1a

هذا الجزو من تفسير القرآن العظيم

لسيدنا ومولانا الشيخ الامام العالم العلامة
فريد دهره ووحيد عصره الفخر الرازي
تغمده الله تعالى برحمته واسكنه
فسيح جنته واعاد علينا
وعلى المسلمين من بركته
في الدنيا والآخرة
امين

الملك لله ده خلده حفظ عن الحدثان
احمد حسين [illegible] اجازه السلطان
اشتريت [illegible] حسن [illegible]

هذا الكتاب المستطاب من نعم حضرت لا صاحب الخيرات والمبرات
الاذ هو اغا دار السعادة الحاج بشير [illegible] الكرم [illegible] الكرم
[illegible] على كل [illegible] حرر [illegible] الفقير اليه تعالى محمد امين المفتش
[illegible] الحرمين المحترمين
عفي له

47

ما في هذا المجلد من السور الكريمة

سورة يوسف — سورة الرعد — سورة ابرهيم — سورة الحجر
سورة النحل — سورة الاسرى — سورة كهف — سورة مريم
سورة طه — سورة الانبيا — سورة الحج — سورة المؤمنون



بسم الله الرحمن الرحيم

الر تلك آيات الكتاب المبين إنا
انزلناه قرانا عربيا لعلكم تعقلون

قد ذكرنا في اول سورة يونس عليه السلام ايات الكتاب بقوله تلك اشارة الي
ايات هذه السورة اي تلك الايات التي انزلت اليك في هذه السورة المسماة بالر هي ايات الكتاب
المبين وهو القران وانما وصف القران بكونه مبينا لوجوه **الاول**
ان القران معجزة قاهرة واية بينة لمحمد صلى الله عليه وسلم **والثاني** انه بين فيه
الهدى والرشد والحلال والحرام ولما ثبت هذه الاشيا فيه كان الكتاب
مبينا لهذه الاشيا **والثالث** انه بينت فيه قصص الاولين
وشرحت فيه احوال المتقدمين ثم قال انا انزلناه قرانا عربيا لعلكم
تعقلون وفيه مسايل **المسئلة الاولى** روي ان علما اليهود قالوا لكبرا المشركين
سلوا محمدا لم انتقل ال يعقوب من الشام الى مصر وعن كيفية قصة
يوسف فانزل الله تعالى هذه الاية وذكر فيه
انه عبر عن هذه القصة بالفاظ عربية ليتمكنوا من فهمها ويقدروا
على المعرفة بها والتقدير انا انزلنا هذا الكتاب الذي فيه
قصة يوسف في حال كونه قرانا عربيا وسمي بعض القران قرانا عربيا
وسمي بعض القران قرانا لان القران اسم جنس يقع على الكل والبعض **المسئلة
الثانية** احتج الجبائي بهذه الاية على ان القران مخلوق من ثلاثة اوجه

الاول



الاول ان قوله انا انزلناه يدل على انه لو كان قديما لما جاز تنزيله
وانزاله وتحويله من حال الى حال **الثاني** انه تعالى وصفه بكونه عربيا
والقديم لا يكون عربيا ولا فارسيا **الثالث** انه لما قال انا انزلناه
قرانا عربيا يدل على حدوثه **الرابع** قوله تلك ايات الكتاب يدل على انه مركب
من الايات والكلمات والالفاظ والعبارات محدث وذلك لا نزاع فيه وان يدعي قدمه
شي اخر يسقط هذا الاستدلال **المسئلة الثالثة** احتج الجبائي بقوله لعلكم
تعقلون فقال كلمة لعل يجب حملها على اللازم والتقدير انا انزلناه قرانا عربيا
ليفهموا معانيه في امر الدين اذ لا يجوز ان يراد بلعلكم تعقلون الشك لانه على الله
محال فثبت ان المراد انه انزله لان يعرفوا الادلة وذلك يدل على انه تعالى
اراد من كل العباد ان يعقلوا توحيده وامر دينه من عرف منهم ومن لم يعرف بخلاف
قول المجبرة والجواب هب ان الامر على ما ذكرتم الا انه يدل على انه
تعالى انزل هذه السورة واراد معرفة كيفية هذه القصة لكن لم قلتم انها تدل
على انه تعالى اراد من الكل الايمان والعمل الصالح

قوله تعالى
نحن نقص عليك احسن القصص
بما اوحينا اليك هذا القران وان
كنت من قبله لمن الغافلين

فيه مسايل **المسئلة الاولى** روى سعيد بن جبير رضي الله عنه انه تعالى
لما انزل القران على الرسول عليه السلام كان يتلوه على قومه فقالوا يا رسول الله لو
قصصت علينا فنزلت هذه السورة فتلاها عليهم فقالوا لو حدثتنا فنزل الله نزل
احسن الحديث كتابا متشابها مثاني فقالوا لو ذكرتنا فنزلت الم يان للذين امنوا
ان تخشع قلوبهم لذكر الله **المسئلة الثانية** القصص اتباع الخبر بعضه
بعضا واصله في اللغة المتابعة قال تعالى وقالت لاخته قصيه اي اتبعي
اثره فارتدا على اثارهما قصصا اي اتباعا وانما سميت الحكاية قصصا لان الذي
يقص الحديث يذكر تلك القصة شيا فشيا كما يقال تلا القران اذا قراه لانه
يتلو اي يتبع ما حفظ منه اية بعد اية والقصص في هذه الاية يحتمل ان يكون
مصدرا بمعنى الاقتصاص يقال قص الحديث يقصه قصصا اذا طرده وساقه
كما يقال شلّه يشله شلا ويجوز ان يكون من باب تسمية المفعول بالمصدر
كقولك هذا قدرة الله اي مقدوره وهذا الكتاب علم فلان اي معلومه
وهذا رجاونا اي مرجونا فان حملناه على المصدر كان المعنى نقص عليك
احسن القصص وعلى هذا التقدير فالحسن يعود الى حسن البيان لا الى القصة
والمراد بهذا الحسن كون هذه الالفاظ فصيحة بالغة في الفصاحة الى حد

الاعجاز الا ترى ان هذه القصة مذكورة في كتب التواريخ مع ان شيا منها لا يشابه هذه السورة في الفصاحة والبلاغة وان حملناه على المنقول كان معنى كونه احسن القصص لما فيه من العبر والنكت والحكم والعجايب التي ليست في غيرها فان احد الفوايد في هذه القصة انه لا دافع لقضا الله ولا مانع من قدر الله وانه تعالى اذا قضى للانسان بخير ومكرمة فلو ان اهل العالم اجتمعوا عليه ولم يقدروا على دفعه الفايدة الثانية دلالتها على ان الحسد سبب الخذلان والنقصان الفايدة الثالثة الصبر مفتاح الفرج كما في حق يعقوب فانه لما صبر نال مقصوده فكذلك في حق يوسف واما قوله انا اوحينا اليك هذا القران فالمعنى بوحينا اليك هذا القران والمعنى انا جعلنا ما مع الفعل بمنزلة المصدر كما قال وان كنت من قبله لمن الغافلين عن قصة يوسف واخوته لانه عليه السلام انما علم ذلك بالوحي ومنهم من قال المراد كان من الغافلين عن الدين والشريعة قبل ذلك كما قال ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان **قوله تعالى اذ قال يوسف لابيه يا ابت اني رايت احد عشر كوكبا والشمس والقمر رايتهم لي ساجدين** فيه مسايل **المسئلة الاولى** تقدير الاية اذكر اذ قال يوسف قال صاحب الكشاف والصحيح انه اسم عبراني لانه لو كان عربيا لانصرف عن خلوه من سبب آخر سوى التعريف وقرا بعضهم يوسف بكسر السين ويوسف بفتحها وانضا وي في يونس هذه اللغات الثلاث وعن النبي صلى الله عليه وسلم اذا قيل من الكريم فقول بن الكريم بن الكريم يوسف بن يعقوب ابن اسحق بن ابراهيم **المسئلة الثانية** قرا ابن عامر يا ابت بفتح التا في جميع القران والباقون بكسر التا اما الفتح فوجهه انه كان في الاصل يا ابتاه على سبيل الندبة فحذف الالف والها واما الكسر فاصله يا ابي فحذفت اليا واكتفي بالكسرة منها ثم ادخلوا الوقف فقال يا ابت ثم كثر استعماله حتى صار كانها من نفس الكلمة فادخلوا عليها الاضافة وهذا قول ثعلب وابن الانباري **واعلم** ان النحويين طولوا في هذه المسئلة ومن اراد كلامهم فليطالع كتبهم **المسئلة الثالثة** ان يوسف عليه السلام راي في المنام احد عشر كوكبا والشمس والقمر سجدت له وكان له احد عشر من الاخوة فسر الكواكب بالاخوة والشمس والقمر بالاب والام والسجود تواضعهم له ودخولهم تحت امره وانما حملنا قوله اني رايت احد عشر كوكبا على الرويا لوجهين **الاول** ان الكواكب لا تسجد في الحقيقة فوجب حمل هذا الكلام على الرويا **الثاني** قول يعقوب عليه السلام لا تقصص رؤياك على اخوتك وفي الاية سوالات السوال الاول قوله رايتهم لي ساجدين وقوله ساجدين لا يليق الا بالعقلا والكواكب جمادات فكيف جات اللفظة المخصوصة بالعقلاء في حق الجمادات قلنا ان جماعة من الفلاسفة الذين يزعمون ان الكواكب احيا ناطقة احتجوا بهذه الاية وكذلك احتجوا بقوله تعالى وكل في فلك يسبحون والجمع بالواو والنون مختص بالعقلا وقال الواحدي انه تعالى لما وصفها بالسجود صارت كانها تعقل واخبر عنها كما يخبر عن من يعقل كما قال في صفة الاصنام وتراهم ينظرون اليك وهم لا يبصرون وكما في قوله تعالى يا ايها النمل ادخلوا مساكنكم

السوال

السوال الثاني قال اني رايت احد عشر كوكبا والشمس والقمر ثم اعاد لفظ الروية مرة ثانية وقال رايتهم لي ساجدين فما الفايدة في هذا التكرير الجواب قال القفال ذكر الروية الاولى ليدل على انه شاهد الكواكب والشمس والقمر والثانية ليدل على مشاهدته كونها ساجدة له وقال بعضهم انه لما قال اني رايت احد عشر كوكبا والشمس والقمر وكانه قيل له فكيف رايت فقال رايتهم لي ساجدين وقال اخرون يجوز ان يكون احدهما من الروية والاخر من الرويا وهذا القايل لم يبين انما يحمل على الرويا فذكر قولا مجملا غير مفسر **السوال الثالث** لم اخر الشمس والقمر قلنا احدهما افضلهما على الكواكب لان التخصيص بالذكر يدل على مزيد الشرف كما في قوله وملايكته وجبريل وميكال **السوال الرابع** المراد بالسجود نفس السجود والتواضع كما في قوله ترى الاكم فيها سجدا للحوافر قلت كلاهما محتمل والاصل في الكلام حمله على حقيقته بلا مانع ان يرى في المنام ان الشمس والقمر والكواكب سجدت له **السوال الخامس** متى راي يوسف عليه السلام هذه الرويا قلنا لا شك انه راها حال الصغر فاما ذلك الزمان بعينه ولا يعلم الا بالاخبار قال وهب ان يوسف راي وهو ابن سبع سنين ان احد عشر عصا طوالا كانت مركوزة في الارض كهيئة الدايرة واذا عصا صغيرة وثبت عليها حتى اقتلعها فذكر ذلك لابيه فقال اياك ان تذكر هذا لاخوتك ثم راي وهو ابن اثني عشر سنة الشمس والقمر والكواكب تسجد له فقصها على ابيه فقال لا تذكرها لهم فيكيدوا لك كيدا وقيل كان بين رؤيا يوسف ومصير اخوته اليه اربعون سنة وقيل ثمانون سنة واعلم ان الحكما يقولون ان الرويا الردية يظهر تعبيرها عن قريب والرويا الجيدة انما يظهر تعبيرها بعد حين قالوا والسبب فيه ان رحمة الله تقتضي ان لا يحصل الاعلام بوصول الشر الا عند قرب وصوله حتى يكون الحزن والغم اقل واما الاعلام بالخير فانه يحصل متقدما على ظهوره بزمان طويل حتى تكون البهجة الحاصلة بسبب توقع حصول ذلك الخير اكثر واتم **السوال السادس** قال بعضهم المراد من الشمس والقمر ابوه وخالته فما السبب فيه قلنا انما قالوا ذلك من حيث ورد الخبران والدته توفيت وما دخلت عليه حال ما كان بمصر قالوا ولو ان المراد بالشمس والقمر ابوه وامه لما ماتت لان اقربا الانبيا عليهم السلام لا بد وان يكون وجا وهذه الحجة غير قوية لان يوسف عليه السلام ما كان في ذلك الوقت نبيا **السوال السابع** وما تلك الكواكب قلنا روي صاحب الكشاف ان يهوديا جا الي النبي صلى الله عليه وسلم فقال اخبرني عن النجوم التي راهن يوسف فسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزل جبريل عليه السلام فاخبره بذلك فقال عليه السلام ان اخبرتك هل تسلم قال نعم قال جريان والطارق والذيال وقابس وعمودان والفيلق والمصبح والضروح والفرغ ووثاب وذو الكتفين راها يوسف والشمس والقمر نزلن من السما فسجدن له فقال اليهودي اي والله انها لاسماوها واعلم ان كثيرا من هذه الاسما غير مذكور في الكتب المصنفة في صور الكواكب **قوله عز وجل**

يا بني لا تقصص رؤياك على اخوتك فيكيدوا لك كيدا ان الشيطان للانسان عدو مبين وكذلك يجتبيك ربك ويعلمك من تاويل الاحاديث ويتم نعمته عليك وعلى آل يعقوب كما اتمها على ابويك من قبل ابراهيم واسحق ان ربك عليم حكيم

الروية

وفي الاية مسايل المسلة الاولى قرا حفص يا بني بفتح البا والباقون قراوا بكسرها المسلة
الثانيه ان يعقوب عليه السلام كان شديد الحب ليوسف عليه السلام فحسده اخوته لهذا
السبب وظهر ذلك المعني ليعقوب عليه السلام بهذه الرويا وكان تاويله ان اخوته وابويه
يخضعون له فقال لا تخبرهم برؤياك فانهم يعرفون تاويلها فيكيدوا لك كيدا المسلة الثالثه
قال الواحدي الرويا مصدر كالبشري والنقيا والسوري الا انه كما صار اسما لهذا المتخيل في
المنام جري مجري الاسما قال صاحب الكشاف والرؤيا بمعني الرويه الا انها مختصة بما كان منها
في المنام دون اليقظه فلا جرم فرق بينهما بحرفي التانيث كما قيل القرية في القري وقري رؤياك
بقلب الهمزة واوا وسمع الكساي رُوياك ورُوياك بالادغام وضم الرا وكسرها وهي ضعيفة ثم قال
تعالي فيكيدوا لك كيدا وهو منصوب باضمار ان والمعني ان قصصتها عليهم كادوك فان قيل
لم لم يقل فيكيدوك كما قال فكيدوني قلنا هذا اللام تاكيد الصلة كقوله للرؤيا تعبرون وكقوله
نصحتك ونصحت لك وشكرتك وشكرت لك وقيل هي من صلة الكيد علي معني فيكيدوا كيدا لك
قال اهل التحقيق وهذا يدل علي انه قدكان لهم بتعبير الرؤيا والا لم يعلموا من هذه الرؤيا ما يوجب
حقدا وغضبا ثم قال ان الشيطان للانسان عدو مبين والسبب في هذا الكلام والسبب في
هذا الكلام انهم لو اقدموا علي الكيد لكان ذلك مضافا الي الشيطان ونظيره قول موسي عليه السلام
هذا من عمل الشيطان ثم ان يعقوب عليه السلام قصد بهذه النصيحة تعبير تلك الرؤيا وذكروا
امورا اولها قوله وكذلك يجتبيك ربك يعني وكما اجتباك ربك بمثل هذه الرؤيا العظيمة الدالة علي
شرف وعز وكبر شان كذلك يجتبيك ربك لامور عظام قال الزجاج الاجتبا مشتق من جبيت الشي اذا
حصلت لنفسك ومنه جبيت الما في الحوض واختلفوا في المراد بهذا الاجتبا فقال الحسن يجتبيك ربك
بالنبوة وقال الاخرون المراد منه اعلا الدرجة وتعظيم المرتبة فاما تعيين النبوه فلا دلالة في اللفظ
عليه وثانيها قوله ويعلمك من تاويل وفيه وجوه الاول سماه تاويلا لانه يوول امره الي ما راه في
المنام يعني تاويل احاديث الناس فيما يرونه في منامهم قالوا انه عليه السلام كان في علم التعبير
غايه والثاني تاويل الاحاديث في كتب الله تعالي والاخبار المروية عن الانبيا المتقدمين كما ان
الواحد من العلما في زماننا يشتغل بتفسير القران وتاويله وتاويل الاحاديث المروية عن
الرسول صلي الله عليه وسلم والثالث الاحاديث جمع حديث الحديث هو الحاديث وتاويلها
مالها ومال الحوادث الي قدرة الله تعالي وتكوينه وحكمته فالمراد من تاويل الاحاديث كيفيته
الاستدلال باصناف المخلوقات الروحانيه والجسمانيه علي قدرة الله وحكمته وجلالته وثالثها
قوله ويتم نعمته عليك وعلي ال يعقوب واعلم ان من فسر الاجتبا بالنبوه لا يمكنه ان يفسر اتمام النعمة
هاهنا بالنبوه ايضا والا لزم التكرار بل يفسر اتمام النعمة هاهنا بسعادات الدنيا وسعادات
الاخره اما سعادات الدنيا فالاكثار من الاولاد والخدم والاتباع والتوسع في المال والجاه والحشمه
واجلاله في قلوب الخلق وحسن الثنا والحمد واما سعادات الاخره فالعلوم الكثيره والاخلاق الفاضله
والاستغراق في معرفة الله واما من فسر الاجتبا بالنبوة بل بالدرجات العاليه فهاهنا تفسير اتمام
النعمة ويتاكد هذا بامور الاول ان اتمام النعمة عبارة عما به تصير النعمه تامة كاملة خالية عن جهات
النقصان وما ذاك في حق البشر الا النبوه فان جميع مناصب الخلق دون منصب الرساله ناقص بالنسبة

ال

الي كمال النبوة فالكمال والتمام المطلق في حق البشر ليس الا النبوة والثاني قوله كما اتمها علي
ابويك من قبل ابراهيم واسحق ومعلوم ان النعمة التامة التي حصل بها امتياز ابراهيم عليه السلام
واسحق علي ساير الناس ليس الا النبوة فوجب ان يكون المراد باتمام النعمة هو النبوة واعلم انا لما
فسرنا هذه بالنبوة لزم الحكم بان اولاد يعقوب كلهم كانوا انبيا وذلك لانه قال ويتم نعمته عليك
وعلي ال يعقوب وهذا يقتضي حصول تمام النعمة لال يعقوب كلهم كانوا انبيا فلما كان المراد من
تمام النعمة هو النبوة لزم حصولها لان يعقوب ترك العمل به في حق من عدا ابناه فوجب ان يبقي معمولا
في حق اولاده وايضا ان يوسف عليه السلام قال رايت احد عشر كوكبا كان تاويله احد عشر نفسا
لهم فضل وكمال يستضي بعلمهم ودينهم اهل الارض لانه لا شي اضوا من الكواكب وبها يهتدي وذلك
يقتضي ان يكون جملة لاولاد يعقوب انبيا ورسلا فان قيل كيف يجوز ان يكونوا انبيا وقد اقدموا
علي ما اقدموا عليه في حق يوسف قلنا ذلك وقع قبل النبوة وعندنا العصمة انما تعتبر في وقت النبوة
لا قبلها القول الثاني ان المراد من قوله ويتم نعمته عليك خلاصه من المحن ويكون وجه التشبيه
في ذلك ابراهيم واسحق عليهما السلام هو انعام الله علي ابراهيم بانجايه من النار وعلي ابنه اسحق
بتخليصه من الذبح والقول الثالث ان اتمام النعمة هو وصل نعمة الدنيا بنعمة الاخرة بان جعلهم
في الدنيا انبيا وملوكا ونقلهم عنها الي الدرجات العليا في الجنة واعلم ان القول الصحيح هو الاول
لان النعمة التامة في حق البشر ليس الا النبوة وكل ما سواها فهي ناقصة بالنسبة اليها ثم انه عليه
السلام ذكره بهذه الدرجات الثلاثة ختم الكلام بقوله عليم حكيم وقوله عليه السلام اشارة الي
قوله الله اعلم حيث يجعل رسالاته وقوله عليم حكيم اشارة الي انه مقدس من السفه والعبث لا يضع النبوة
الا في نفس قدسية وجوهرة مشرقة علوية فان قيل هذه البشارات التي ذكرها يعقوب عليه
السلام هل كان قاطعا بصحتها ام لا فان كان قاطعا بصحتها فكيف حزن علي يوسف وكيف جاز ان
يشتبه عليه ان الذيب اكله وكيف خاف عليه من اخوته ان يهلكوه وكيف قال لاخوته واخاف
ان ياكله الذيب وانتم عنه غافلون وفي علمه ان الله تعالي سيجتبيه ببعثته رسولا واما ان قلنا
انه عليه السلام ما كان عالما بصحة هذه الاحوال فكيف قطع بها وكيف حكم بوقوعها حكما جزما من
غير تردد قلنا لا يبعد ان يكون قوله وكذلك يجتبيك ربك مشروطا بان لا يكيدوه لان ذكر ذلك
قد تقدم وايضا فتقدير ان يقال انه عليه السلام كان قاطعا بان يوسف عليه السلام سيصل
الي هذه المراتب الا انه لا يمتنع ان يقع في المضايق الشديدة ثم يتخلص منها ويصل الي تلك المناصب
فكان خوفه لهذا السبب ويكون معني قوله اخاف ان ياكله الذيب الزجر عن التهاون في حفظه وان
كان يعلم ان الذيب لا يصل اليه قوله تعالي

لقد كان في يوسف واخوته ايات للسايلين
اذ قالوا ليوسف واخوه احب الي ابينا
منا ونحن عصبة ان ابانا لفي ضلال مبين

في الاية مسايل المسلة الاولي ذكر صاحب الكشاف اسامي اخوة يوسف يهودا . روبيل . شمعون .
لاوي . شمعرديه . ودان . نفتالي . جاد . اشر . زبالون . ثم قال السبعة الاولي من ليا بنت خالة
يعقوب والاربعة الاخرون من سدس وكهه وبلهه فلما توفيت ليا تزوج يعقوب عليه السلام اختها

راحيل فولدت له بنيامين ويوسف **المسئلة الثانية** ايات للسائلين قرا ابن كثير اية بغير الف
حمله على يوسف والباقون ايات على الجمع لان امور يوسف عليه السلام كانت كثيرة وكل واحد منها
اية بنفسه **المسئلة الثالثة** ذكروا في تفسير قوله تعالى ايات للسائلين وجوه كثيرة **الاول**
قال ابن عباس رضي الله عنهما دخل حبر من اليهود على الرسول صلى الله عليه وسلم فسمع منه قراءة سورة
يوسف فعاد الى اليهود فعلمهم انه سمعه كما في التورية فانطلق نفر منهم فسمعوا اليه فقالوا له من
علمك هذه القصة فقال الله علمني فنزلت لقد كان في يوسف واخوته ايات للسائلين وعلى هذا الوجه
الذي نقلناه ما كانت الايات في قصة يوسف بل كانت ايات في اخبار محمد صلى الله عليه وسلم عنها من
غير سبق تعلم ولا مطالعة وبين الكلامين فرق ظاهر **الثاني** ان اهل مكة اكثرهم كانوا اقارب الرسول
صلى الله عليه وسلم وكانوا ينكرون نبوته ويظهرون العداوة الشديدة معه بسبب الحسد فذكر الله تعالى
هذه القصة وبين ان اخوة يوسف بالغوا في ايذائه لاجل الحسد وبالاخرة فان الله نصره وقواه وجعلهم
تحت يده ورايته ومثل هذه الواقعة اذا سمعها العاقل كانت زاجرة له عن الاقدام على الحسد **الثالث**
ان يعقوب عليه السلام لما عبر رؤيا يوسف وقع ذلك التعبير ودخل في الوجود بعد ثمانين سنة
فكذلك ان الله عز وجل لما وعد محمدا بالنصر والظفر كان الامر على ما قدره الله تعالى لا كما سعى فيه الاعداء
وكذلك واقعة محمد صلى الله عليه وسلم فان الله تعالى لما ضمن له اعلاء الدرجة لم يضره سعي الكفار في
ابطال امره واما قوله للسائلين فاعلم ان هذه القصة فيها ايات كثيرة لمن سال عنها ولمن لم يسال عنها
وهو كقوله تعالى في اربعة ايام سواء للسائلين ثم قالوا واخوه احب الى ابينا منا ونحن عصبة وفيه
مسئلتان **المسئلة الاولى** قوله ليوسف واخوه احب الى ابينا منا ونحن عصبة اللام لام الابتداء وفيها
تاكيد وتحقيق لمضمون الجملة ارادوا ان زيادة محبته لهما امر ثابت لا شبهة فيه واخوه هو بنيامين
وانما قالوا واخوه وهم جميعا اخوة لان امهما كانت واحدة والعصبة والعصابة العشرة فصاعدا
وقيل الى الاربعين سموا بذلك لانهم جماعة تعصب بهم الامور ونقل عن علي رضي الله عنه انه قرا
ونحن عصبة بالنصب قيل معناه ونحن نجتمع عصبة **المسئلة الثانية** المراد منه بيان السبب
الذي لاجله قصدوا ايذاء يوسف وذلك ان يعقوب عليه السلام كان يفضل يوسف واخاه على
سائر الاولاد في الحب واثرهما عليهم وانهم نادوا منه لوجوه **احدها** انهم كانوا اكبر سنا منهما
وثانيها انهم كانوا اكثر قوة واكثر قياما بمصالح الاب منهما **وثالثها** انا نحن القائمون بدفع المفاسد
والافات والمشتغلون بتحصيل المنافع والخيرات اذا ثبت ذلك ما ذكرناه من كونهم متقدمين على
يوسف واخيه في هذه الفضائل ثم انه عليه السلام كان يفضل يوسف واخاه عليهم لا جرم قالوا ان
ابانا لفي ضلال مبين يعني هذا حيف ظاهر وضلال مبين وههنا سؤالات **السؤال الاول**
من الامور المعلومات تفضيل بعض الاولاد على بعض يورث الحقد والحسد ويورث الافات فلما كان
يعقوب عليه السلام عالما بذلك فلم اقدم على هذا التفضيل وايضا الاسن والاعلم والانفع اقدم
فلم قلب هذه القضية **والجواب** انه عليه السلام ما فضلهما على سائر الاولاد الا في المحبة
والمحبة ليست في وسع البشر فكان معذورا فيه ولا يلحقه بسبب ذلك لوم **السؤال الثاني**
ان اولاده قد امنوا بكونه رسولا حقا من عند الله فكيف اعترضوا وكيف زيفوا طريقته وطعنوا في
فعله وان كانوا مكذبين لنبوته فهذا يوجب كفرهم **الجواب** انهم كانوا مؤمنين بنبوة

ابيهم

ابيهم مقرين بكونه رسولا حقا من عند الله تعالى الا انهم جوزوا من الانبيا ان يفعلوا افعالا مخصوصة
بمجرد اجتهادهم ادى الى تخطئة ابيهم في ذلك الاجتهاد وكانوا لانهم كانوا يقولون هما صبيان ما بلغا
العقل الكامل ونحن متقدمون عليهما في السن والعقل والكفاية والمنفعة وكثرة الخدمة والقيام
بالمهمات فاصراره على تقديمهما علينا يخالف هذا الدليل واما يعقوب عليه السلام فلعله
كان يقول زيادة المحبة ليست في الوسع والطاقة فليس لله علي فيه تكليف واما تخصيصهما بمزيد البر فيحتمل
انه كان لوجوه **احدها** ان امهما ماتت **وثانيها** لانه كان يرى فيه من اثار الرشد والنجابة ما لم
يجده في سائر الاولاد **وثالثها** لعله عليه السلام وان كان صغيرا الا انه يخدم اباه بانواع من الخدمة
اشرف واعلى مما كان يصدر عن سائر الاولاد والحاصل ان هذه المسئلة كانت اجتهادية وكانت مخلوطة
بميل النفس وموجبات الفطرة فلا يلزم من وقوع الاختلاف فيها طعن احد الخصمين في دين الاخر وفي عرضه
السؤال الثالث انهم نسبوا اباهم الى الضلال المبين وذلك مبالغة في الذم والطعن في
الرسول كفر لا سيما اذا كان الطاعن ولدا فان حق الابوة يوجب مزيد التعظيم **والجواب** المراد من الضلال
عن رعاية مصالح الدنيا والبعد عن طريق الرشد والصواب **السؤال الرابع** ان قولهم يوسف واخوه
احب الى ابينا منا محض الحسد والحسد من امهات الكبائر لا سيما وقد اقدموا بسبب ذلك الحسد على تضييع
ذلك الاخ الصالح والقائه في ذل العبودية وتبعيده عن الاب المشفق والقوا اباهم في الحزن الدائم
والاسف العظيم واقدموا على الكذب فما بقيت خصلة مذمومة ولا طريقة في الشر والفساد الا وقد اتوا
بها وكل ذلك يقدح في العصمة والنبوة **الجواب** الامر كما ذكرتم الا ان المعتبر عندنا عصمة الانبيا في
وقت حصول النبوة فاما قبلها فذلك غير واجب **قوله تعالى**

اقتلوا يوسف او اطرحوه ارضا يخل لكم
وجه ابيكم وتكونوا من بعده قوما صالحين
قال قائل منهم لا تقتلوا يوسف والقوه في
غيابة الجب يلتقطه بعض السيارة ان كنتم فاعلين

واعلم انه لما قوي الحسد وبلغ النهاية قالوا لا بد من تبعيد يوسف عن ابيه وذلك لا يحصل الا باحد
الطريقين القتل والتغريب الى ارض يحصل الياس من اجتماعه مع ابيه ولا وجه في الشر يبلغه الحاسد
اعظم من ذلك ثم ذكروا العلة فيه وهي قوله يخل لكم وجه ابيكم والمعنى ان يوسف شغله عنا وصرف
وجهه اليه فاذا فقده اقبل علينا بالميل والمحبة وتكونوا من بعده قوما صالحين وفيه وجوه **الاول**
انهم علموا ان ذلك الذي عزموا عليه من الكبائر فقالوا اذا فعلنا ذلك تبنا الى الله ونصير من القوم
الصالحين **الثاني** انه ليس المقصود ههنا صلاح الدين المعنى انه يصلح شانكم عند ابيكم ويصير ابوكم
محبا لكم مشتغلا بشانكم **الثالث** المراد انكم بسبب هذه الوحشة صرتم مشوشين لا تتفرغون
لاصلاح مهم فاذا زالت هذه الوحشة تفرغتم لاصلاح مهماتكم واختلفوا في ان هذا القائل الذي امر
بالقتل من كان على قولين احدهما ان بعض اخوته قال هذا والثاني انهم شاوروا اجنبيا فشار عليهم بقتله
ولم يقل ذلك احد من اخوته فاما من قال بالاول فقد اختلفوا فقال وهب انه شمعون وقال مقاتل
روبيل فان قيل كيف يليق هذا الوقت مراهقين وما كانوا بالغين وهذا ضعيف لانه يبعد في مثل نبي الله
يعقوب ان يبعث جماعة من الصبيان من غير ان يكون معهم انسان عاقل يمنعهم عن القبائح وايضا انهم

قالوا ونكونوا من بعده قوما صالحين وهذا يدل على انهم قبل التوبة لا يكونون صالحين وذلك بنا في
كونهم من الصبيان ومنهم من اجاب بان هذا من الصغاير وهذا ايضا ضعيف لان ايذا الاب الذي هو
نبي معصوم والكذب معه والسعي في اهلاك الاخ الصغير كل واحد من ذلك من امهات الكباير بل
الجواب الصحيح ان يقال انهم ما كانوا انبيا الان هذه الواقعة انما اقدموا عليها قبل النبوة ثم انه تعالى
حكى ان قايلا قال لا تقتلوا يوسف وكان احسنهم رايا فيه فمنعهم عن القتل وقيل هو يهودا وكان
اقدمهم في الراي والفضل والسن ثم قال والقوه في غيابة الجب وفيه مسايل **المسلة الاولى**
قرا نافع في غيابات الجب على الجمع والباقون غيابة على الواحد في الحرفين اما وجه الغيابات فهو ان للجب
اقطارا ونواحي ويكون فيها غيابات ومن وحد قال المقصود موضع واحد من الجب يغيب فيه يوسف
بالتوحيد اخص واذل على معنى المطلوب ۵ وقرا الجحدري في غيبة الجب **المسلة الثانية** قال اهل
اللغة الغيابة كل ما غيب شيا وستره فغيابة الجب غوره وما غاب منه عن عين الناظر واظلم من اسفله
والجب البير التي ليست بمطوية وسميت جبا لانه قطعت قطعا ولم يحصل فيها شي من القطع من طي او ما اشبهه
واما ذكر الغيابة مع الجب دلالة على ان المشير اشار بطرحه في موضع مظلم من الجب لا يحول بينه وبين
الناظرين **المسلة الثالثة** الالف واللام في الجب يقتضي المعهود السابق واختلفوا في ذلك
الجب فقال قتادة هو بير بيت المقدس وقال وهب هو بارض الاردن وقال مقاتل هو على ثلاثة فراسخ
من منزل يعقوب وانما عينوه في ذلك الجب للعلة التي ذكروها وهو قولهم يلتقطه بعض السيارة وذلك
لان تلك البير كانت معروفة وكانوا يردون عليها كثيرا وكان يعلم انه اذا طرح فيها يكون ابعد الى
السلامة اقرب لان السيارة اذا جاوا وردوها واذا وردوها شاهدوا ذلك الانسان منهم واذا
شاهدوه اخرجوه وذهبوا به وكان القاوه فيها ابعد عن الهلاك **المسلة الرابعة** الالتقاط
تناول الشي من الطريق ومنه اللقطة واللقيط ۵ وقرا الحسن تلتقطه بالتا على المعنى لان بعض السيارة
ايضا سيارة والسيارة الجماعة الذين يسيرون في الطريق للسفر قال ابن عباس رضي الله عنهما يريد المارة
وقوله ان كنتم فاعلين فيه اشارة الى ان الاولى ان لا يفعلوا شيا من ذلك واما ان كان ولا بد
فاقتصروا على هذا القدر ونظيره قوله تعالى وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به يعني الاولى ان
لا تفعلوا ذلك **قوله تعالى**

قالوا يا ابانا ما لك لا تامنا على يوسف
وانا له لناصحون ۵ ارسله معنا غدا يرتع
ويلعب وانا له لحافظون

اعلم ان هذا الكلام يدل على ان يعقوب عليه السلام كان يخافهم على يوسف ولولا ذلك والا
لما قال هذا القول واعلم انهم لما احكموا ذكروا هذا الكلام واظهروا عند ابيهم انهم في غاية المحبة
ليوسف وفي غاية الشفقة عليه وكانت عادتهم انهم يغيبون منه مدة الى الراعي فسالوه ان
يرسله معهم وفي الاية مسايل **المسلة الاولى** قال صاحب الكشاف لا تامنا ۵ قرئ باظهار
النون وبالادغام وبغير اشمام فالمعنى لم تخافنا عليه ونحن عصبة نحبه ونريد الخير له **المسلة
الثانية** في نرتع ونلعب خمس قراات قرا ابن كثير بالنون وكسر عين نرتع من الارتعا ونلعب
والارتعا افتعال من رعيت يقال رعي الماشية الكلا رعاه رعيا اذا اكلته وقوله نرتع الارتعا

للابل

للابل والمواشي وقد اضافوه الى انفسهم لان المعنى نرتع ابلنا ثم نسبوه الى انفسهم لانهم السبب
في ذلك الرعي والحاصل انهم اضافوا الارتعا والقيام بحفظ المال الى انفسهم لانهم بالغون كاملون
واضافوا اللعب الى يوسف اصغرهم ۵ القراة الثانية ۵ قرا نافع كلاهما باليا والعين من يرتع اضاف
الارتعا الى يوسف عليه السلام بمعنى انه يباشر رعي الابل ليتدرب بذلك فمرة يرتعي ومرة يلعب
كفعل الصبيان ۵ والقراة الثالثة ۵ قرا ابو عمرو وابن عامر نرتع بالنون وجزم العين ومثله نلعب
قال ابن الاعرابي الرتع الاكل بشره وقيل انه للخصب وقيل المراد من اللعب الاقدام على المباحات وهذا
يوصف به الانسان واما نلعب فروي انه قيل لابي عمرو كيف يقولون نلعب وهم انبيا فقال لم يكونوا
حينئذ انبيا وايضا جاز ان يكون المراد من اللعب الاقدام على المباحات لاجل انشراح الصدر كما روي
عن النبي عليه السلام انه قال لجابر فهلا بكرا تلاعبها وتلاعبك وايضا كان لعبهم الاستباق والغرض
منه تعلم المحاربة والمقاتلة مع الكفار والدليل عليه قولهم انا ذهبنا نستبق وانما سموه لعبا لانه في
صورة اللعب القراة الرابعة قرا اهل الكوفة كلاهما باليا وسكون العين معناه اسناد الرتع واللعب الى يوسف
عليه السلام معهم ليتفرج هو باللعب لا ليتفرجوا باللعب **قوله تعالى**

قال اني ليحزنني ان تذهبوا به واخاف
ان ياكله الذيب وانتم عنه غافلون ۵
قالوا لين اكله الذيب ونحن عصبة انا اذا
لخاسرون

رفقهم

واعلم انهم لما طلبوا منه ان يرسل يوسف معهم اعتذر اليهم بشيئين **احدهما** ان ذهابهم به ومفارقته
اباه مما يحزنه لانه كان لا يصبر عنه ساعة **والثاني** خوفه عليه من الذيب اذا غفلوا عنه او لقلة
اهتمامهم به قيل انه راى في النوم ان الذيب شد على يوسف فكان يحذره من اجل ذلك ذكر هذا
وكان لقنهم العلة في امثالهم ان البلا موكل بالنطق وقيل الذياب في اراضيهم كانت كثيرة ۵ وقرئ
الذيب بالهمزة على الاصل وبالتخفيف وقيل اشتقاقه من تذاوبت الريح اذا اتت من كل جهة فلما ذكر يعقوب
عليه السلام هذا الكلام اجابوا بقولهم لين اكله الذيب ونحن عصبة انا اذا لخاسرون وفيه سوالات
السوال الاول ما فايدة اللام في قوله لين اكله الذيب **والجواب** من وجهين الاول ان كلمة ان
تفيد كون الشرط مستلزما للجزا اي ان وقعت هذه الواقعة نحن خاسرون فهذه اللام دخلت
لتاكيد هذا الاستلزام الثاني قال صاحب الكشاف وهذه اللام تدل على اضمار القسم تقديره والله
لين اكله الذيب لكنا خاسرون **السوال الثاني** ما فايدة الواو في قوله ونحن عصبة والجواب انها
واو الحال حلفوا لين حصل ما خافه من خطف الذيب اخاهم من بينهم مع حالهم انهم عشرة رجال بمثلهم تعصب
الامور وتكفى الخطوب انهم اذا القوم خاسرون **السوال الثالث** ما المراد من قولهم انا اذا لخاسرون
الجواب فيه وجوه الاول خاسرون اي هالكون ضعفا وعجزا نظيره قوله تعالى ولين اطعتم بشرا مثلكم
انكم اذا لخاسرون الثاني انهم يكونون مستحقين لان يدعى عليهم بالخسار والدمار وان يقال
خسرهم الله ودمرهم الله حين اكل الذيب اخاهم وهم حاضرون الثالث المعنى انا ان لم نقدر على
حفظ اخينا فقد هلكت مواشينا وخسرناها الرابع انهم كانوا قد اتعبوا انفسهم في خدمة ابيهم واجتهدوا
في القيام بمهماته وانما تحملوا هذه المتاعب ليفوزوا منه بالدعا والثنا فقالوا لو اقتصرنا في هذه الخدمة
فقد احبطنا تلك الاعمال وخسرنا كل ما صدر منا من انواع الخدمة **السوال الرابع** ان يعقوب عليه

السلام اعتذروا بعذرين فلم اجابوا عن احدهما دون الاخر والجواب ان حقدهم وغضبهم كان بسبب العذر
الاول وهو شدة حبه له فلما سمعوا ذكر ذلك المعنى تغافلوا عنه قوله تعالى

فلما ذهبوا به واجمعوا ان يجعلوه في
غيابة الجب واوحينا اليه لتنبئنهم
بامرهم هذا وهم لا يشعرون

اعلم انه لابد من الاضمار في هذه الاية في موضعين الاول ان تقدير الاية قالوا لئن اكله الذيب ونحن
عصبة انا اذا لخاسرون فاذن له وارسله معهم ثم يتصل به قوله فلما ذهبوا به الثاني لابد لقوله فلما
ذهبوا به واجمعوا ان يجعلوه في غيابة الجب جواب لما غير مذكور وتقديره فجعلوه فيها وحذف الجواب
كثير بشرط ان يكون المذكور دليلا عليه وها هنا كذلك قال السدي ان يوسف عليه السلام لما برز
مع اخوته ظهروا العداوة الشديدة جعل هذا الاخ يضربه ويستغيث بالاخر فيضربه لا يرى فيهم رحيما
فضربوه حتى كادوا يقتلوه وهو يقول لو تعلم ما صنع بابنك فقال يهودا الیس قد اعطيتموني موثقا ان
لا تقتلوه فانطلقوا به الى الجب يدلونه فيه وهو يتعلق بشفير البير فنزعوا قميصه وكان غرضهم ان يلطخوه
بالدم ويعرضوه على يعقوب عليه السلام فقال لهم ردوا علي قميصي لا توارى به فقالوا ادع الشمس
والقمر والاحد عشر كوكبا يونسوك ثم دلوه في البير حتى اذا بلغ نصفها القوه ليموت وكان في البير ما فسقط
فيه واوى الى صخرة فارادوا ان يطرحوه بصخرة فقام يهودا فمنعهم وكان يهودا ياتيه بالطعام وروى
انه عليه السلام لما القى في الجب قال يا شاهدا غير غائب يا قريبا غير بعيد يا غالبا غير مغلوب
اجعل لي من امري فرجا ومخرجا ويروى ان ابراهيم عليه السلام لما القي في النار جرد عن ثيابه
فجاءه جبريل عليه السلام بقميص من حرير الجنة والبسه اياه فدفعه ابراهيم الى اسحق واسحق الى يعقوب
فجعله يعقوب في تميمة والبسه اياه ثم قال تعالى واوحينا اليه لتنبئنهم بامرهم هذا وهم لا يشعرون
وفيه مسايل المسئلة الاولى في قوله واوحينا اليه قولان احدهما ان المراد منه الوحي والنبوة
والرسالة وهذا قول طايفة عظيمة من المحققين ثم القايلون بهذا القول اختلفوا في انه عليه السلام
هل كان في ذلك الوقت بالغا او كان صبيا قال بعضهم انه كان في ذلك الوقت بالغا وكان ابن سبعة
عشر سنة وقال اخرون انه كان صغيرا الا ان الله تعالى اكمل عقله وجعله صالحا لقبول الوحي والنبوة كما
في حق عيسى عليه السلام والقول الثاني ان المراد من هذا الوحي الالهام كما في قوله تعالى واوحينا
الى ام موسى وقوله واوحى ربك الى النحل والاول اولى لان الظاهر من الوحي ذلك فان قيل
كيف جعله نبيا في ذلك الوقت وليس هناك احد يبلغه الرسالة قلنا لا يمتنع ان يشرفه بالوحي
والتنزيل ويامره بتبليغ الرسالة بعد اوقات ويكون فايدة تقديم الوحي وتانيسه وتسكين نفسه
وازالة الغم والوحشة عن قلبه المسئلة الثانية في قوله وهم لا يشعرون الاول المراد ان الله
تعالى اوحى الى يوسف انك لتخبرن قومك بصنيعهم بعد هذا اليوم وهم لا يشعرون في ذلك
بانك يوسف والمقصود تقوية قلبه بانه سيحصل له الخلاص عن هذه المحنة ويصير مستوليا عليهم
ويصيرون تحت قهره وقدره روي انهم حين دخلوا عليه لطلب الحنطة عرفهم وهم له منكرون دعا بالطاس
فوضعه على يده ثم نقره فطن فقال انه ليخبرني هذا الجام انه كان لكم اخ من ابيكم يقال له يوسف
فطرحتموه في البير وقلتم لابيكم اكله الذيب والثاني ان المراد انا اوحينا الى يوسف في البير انك تنبي ٥

اخوتك

اخوتك بهذه الاعمال وهم لا يشعرون بنزول الوحي عليه والفايدة في اخفا نزول ذلك عليهم انهم
لو عرفوا فربما ازداد حسدهم فكانوا يقصدون قتله المسئلة الثالثة اذا حملنا قوله وهم لا يشعرون
على التفسير الاول كان هذا امرا من الله تعالى في حق يوسف ان يستر نفسه عن ابيه وان لا يخبره باحوال
نفسه فلهذا السبب كتم اخبار نفسه عن ابيه طول تلك المدة مع علمه بوجود ابيه خوفا من مخالفة امر الله
تعالى فصبر على جزع تلك المرارة وكان الله سبحانه قد قضى على يعقوب ان يوصل اليه تلك الغموم
الشديدة والهموم العظيمة ليكون رجوعه الى الله وينقطع تعلق فكره عن الدنيا فيصل الى درجة عالية
في العبودية لا يمكن الوصول اليها الا بتحمل المحن الشديدة قوله تعالى

وجاؤا اباهم عشاء يبكون قالوا يا ابانا انا
ذهبنا نستبق وتركنا يوسف عند متاعنا
فاكله الذيب وما انت بمومن لنا ولو كنا
صادقين وجاؤا على قميصه بدم كذب قال
بل سولت لكم انفسكم امرا فصبر جميل
والله المستعان على ما تصفون

اعلم انهم لما طرحوا يوسف في الجب رجعوا الى ابيهم وقت العشا باكين ورواه ابن جني عشا بضم
العين والقصر وقال عشوا من البكا فعند ذلك فزع يعقوب وقال هل اصابكم في غنمكم شي قالوا لا
قال ما فعل يوسف قالوا ذهبنا نستبق وتركنا يوسف عند متاعنا فاكله الذيب فبكى وصاح وقال
اين القميص فطرحه على نفسه حتى خضبه من دم القميص روي ان امراة حاكمت الى شريح فبكت فقال الشعبي
يا ابا امامة اما تراها تبكي قال قد جا اخوة يوسف يبكون وهم ظلمة كذبة لا ينبغي للانسان ان يقضي
الا بالحق واختلفوا في معنى الاستباق قال الزجاج يسابق بعضها بعضا في الرمي ومنه قوله عليه
السلام لا سبق الا في خف او نصل او حافر يعني بالنصل الرمي واصل السبق في الرمي بالسهم وهو ان يرمي
اثنان ايهما يكون اسبق سهما وابعد غلوا ثم يوصف المتراميان بذلك فيقال استبقا وتسابقا اذا فعلا
ذلك ليتبين ايهما اسبق سهما ويدل على صحة هذا التفسير ما روي في قراة عبد الله انا ذهبنا ننتضل والقول
الثاني من تفسير الاستباق ما قاله السدي ومقاتل نستبق نشتد ونعدو ليتبين ايّنا اسرع عدوا فان
قيل كيف جاز ان يستبقوا وهم رجال بالغون وهذا من فعل الصبيان قلنا الاستباق فيهم كان مثل
الاستباق في الخيل وكانوا يجربون بذلك انفسهم ويدربونها على العدو لانه كالالة في محاربة العدو
ومدافعة الذيب اذا اختلس الشاة وقوله فاكله الذيب قيل اكل الذيب يوسف وقيل عرضوا واراد وا
اكل الذيب المتاع والاوجه هو الاول ثم قالوا وما انت بمومن لنا ولو كنا صادقين وفيه مسايل
المسئلة الاولى ليس المعنى ان يعقوب عليه السلام لا يصدق من يعلم انه صادق بل المعنى لو كنا
عندك من اهل الثقة والصدق لاتهمتنا في يوسف لشدة محبتك اياه ولظننت انا قد كذبنا والحاصل انا
وان كنا صادقين فانك لا تصدقنا لانه لم يظهر عندك امارة تدل على صدقنا المسئلة الثانية احتج
اصحابنا بهذه الاية على ان الايمان في اصل اللغة عبارة عن التصديق لان المراد من قوله وما انت
بمومن لنا اي بمصدق واذا ثبت ان الامر كذلك وقد سبق الاستقصا في اول سورة البقرة في تفسير
قوله يومنون بالغيب قال تعالى وجاؤا على قميصه بدم كذب وفيه مسايل المسئلة الاولى

انما جاوا بذلك القميص الملطخ بالدم ليتوهم كونهم صادقين في مقالتهم قيل ذبحوا جديا ولطخوا ذلك القميص الملطخ بدمه قال القاضي ولعل غرضهم في نزع قميصه عند القائهم اياه في الجب ان يفعلوا هذا توكيدا لصدقهم لانه يبعد ان يفعلوا ذلك طمعا في نفس القميص ولا بد في المعصية من ان يقترن بها الخذلان فلو خرقوه بالدم لكان اقوى فلما شاهد يعقوب القميص صحيحا علم كذبهم **المسئلة الثانية** قوله وجاوا على قميصه اي فوق قميصه كما يقال جاوا على جمالهم باجمال **المسئلة الثالثة** قال اصحاب العربية وهم الفرا والمبرد والزجاج وابن الانباري بدم كذب اي مكذوب فيه الا انه وصف بالمصدر على تقدير دم ذي كذب ولكن جعل نفسه كذبا للمبالغة قالوا والمفعول والفاعل يسميان بالمصدر كما يقال ماء سكب اي مسكوب ودرهم ضرب اي مضروب وثوب نسج اليمن والفاعل كقوله ان اصبح ماؤكم غورا ورجل عدل وصوم ونساء نوح ولما سميا بالمصدر سمي المصدر ايضا بهما فقالوا للعقل المعقول وللجلد المجلود ومنه قوله تعالى بايكم المفتون وقوله اذا مزقتم كل ممزق فقال الشعبي قصة يوسف كلها في قميصه وذلك انهم لما القوه في الجب نزعوا قميصه ولطخوه بالدم ه وعرضوه على ابيه ولما شاهد الشاهد قال ان كان قميصه قد من قبل ولما اتي بقميصه الى يعقوب فالقي على وجهه فارتد بصيرا ثم ذكر تعالى ان اخوة يوسف لما ذكروا ذلك الكلام واحتجوا على صدقهم بالقميص الملطخ بالدم قال يعقوب عليه السلام بل سولت لكم انفسكم امرا فصبر جميل قال ابن عباس رضي الله عنهما زينت لكم انفسكم امرا والتسويل تقدير معنى في النفس مع الطمع في اتمامه قال الازهري كان التسويل تفعيل من سول الانسان وهي امنيته التي يطلبها فزين لطالبها الباطل وغيره واصله مهموز غير ان العرب استثقلوا فيه الهمز وقال صاحب الكشاف سولت سهلت من السول وهو الاسترخا اذا عرفت هذا فنقول قوله بل رد لقولهم اكله الذئب كانه قال ليس كما تقولون بل سولت لكم انفسكم امرا غير ما تصفون واختلفوا في السبب الذي به عرف كونهم كاذبين على وجوه الاول انه عرف ذلك بسبب انه كان يعرف الحسد الشديد في قلوبهم والثاني انه كان عالما بانه حي لانه عليه السلام قال ليوسف وكذلك يجتبيك ربك وذلك دليل قاطع على انهم كاذبون في ذلك القول **الثالث** قال سعيد ابن جبير لما جاوا على قميصه بدم كذب وما كان متخرقا قال كذبتم لو اكله السبع لخرق قميصه وعن السدي انه قال ان يعقوب عليه السلام قال ان هذا الذيب كان رحيما فكيف اكل لحمه ولم يخرق قميصه وقيل انه عليه السلام لما قال ذلك قال بعضهم بل قتله اللصوص قال فكيف قتلوه وتركوا قميصه وهم الى قميصه احوج منه الى قتله فلما اختلفت اقوالهم عرف بذلك كذبهم قال يعقوب عليه السلام فصبر جميل وفيه مسائل **المسئلة الاولى** ومنهم من قال انه مرفوع بالابتدا وخبره محذوف والتقدير فصبر جميل اولى من الجزع ومنهم من اضمر المبتدا قال الخليل الذي افعله صبر جميل وقال قطرب معناه فصبري صبر جميل وقال الفرا فهو صبر جميل **المسئلة الثانية** كان يعقوب عليه السلام قد سقط حاجباه وكان يرفعهما بخرقة فقيل له ما هذا فقال طول الزمان وكثرة الاحزان فاوحى الله تعالى اليه يا يعقوب اتشكوني قال يا رب خطيئة اخطاتها فاغفرها لي وروي عن عايشة رضي الله عنها في قصة الافك انها قالت والله لئن حلفت لا تصدقوني ولئن اعتذرت لا تعذروني فمثلي ومثلكم كمثل يعقوب وولده والله المستعان على ما تصفون فانزل الله تعالى في عذرها ما انزل **المسئلة الثالثة** عن الحسن انه سال النبي صلى الله عليه وسلم عن قوله فصبر جميل فقال

صبر لا شكوى فيه فمن بث لم يصبر ويدل عليه من القران قوله تعالى انما اشكو بثي وحزني الى الله وقال مجاهد فصبر جميل من غير جزع وقال الثوري من الصبر ان لا تحدث بوجعك ولا بمصيبتك ولا تزكي نفسك وها هنا بحث وهو ان الصبر على قضا الله واجب فاما الصبر على ظلم الظالمين ومكر الماكرين فغير واجب بل الواجب ازالته لا سيما في الضرر العايد الى الغير وها هنا ان اخوة يوسف عليه السلام لما ظهر كذبهم وخيانتهم فلم صبر يعقوب على ذلك ولم يبالغ في التفتيش والبحث سعيا منه في تخليصه عن البلية والشدة ان كان في الاحيا وفي اقامة القصاص ان صح انهم قتلوه فثبت ان الصبر في هذا المقام مذموم ومما يقوي هذا السوال انه عليه السلام كان عالما بانه حي سليم لانه قال وكذلك يجتبيك ربك ويعلمك من تاويل الاحاديث والظاهر انه انما قال هذا الكلام من الوحي وان كان عالما بانه حي سليم فكان من الواجب ان يسعى في طلبه وايضا ان يعقوب عليه السلام كان رجلا عظيم القدر في نفسه وكان من بيت عظيم شريف واهل العلم كانوا يعرفونه ويعتقدون فيه ويعظمونه فلو بالغ في الطلب والبحث لظهر ذلك واشتهر وازال وجه التلبيس فما السبب في انه عليه السلام مع رغبته في حضور يوسف عليه السلام ونهاية حبه له لم يطلبه مع ان طلبه كان من الواجبات فثبت ان هذا الصبر مذموم عقلا وشرعا **والجواب** عنه ان يقول لا جواب عنه الا انه ان يقال انه سبحانه وتعالى منعه عن الطلب تشديدا للمحنة عليه وتغليظا للامر عليه وايضا لعله عرف بقراين الاحوال ان اولاده اقويا وانهم لا يمكنونه من الطلب والتفحص وانه لو بالغ في الفحص فربما اقدموا على ايذايه وقتله وايضا لعله عليه السلام علم ان الله تعالى يصون يوسف عن البلا والمحنة وان امره سيعظم بالاخرة ثم لم يرد هتك ستر اولاده وما رضي بالقايهم في السنة الناس وذلك لان احد الولدين اذا ظلم الاخر وقع الاب في العذاب الشديد لانه ان لم ينتقم يحرق قلبه على الولد المظلوم وان انتقم فانه يحرق قلبه على الولد الذي ينتقم منه فلما وقع يوسف عليه السلام في هذه البلية راى ان الاصوب الصبر وتفويض الامر بالكلية الى الله عز وجل **المسئلة الرابعة** قوله فصبر جميل يدل على ان الصبر على قسمين قد يكون جميلا وقد يكون غير جميل فالصبر الجميل هو ان يعرف ان منزل ذلك البلا هو الله سبحانه وتعالى ثم يعلم انه سبحانه وتعالى مالك الملك ولا اعتراض على المالك في ان يتصرف في ملكه فيصير استغراق قلبه في هذا المقام مانعا له من اظهار الشكاية الوجه الثاني ان يعلم ان منزل هذا البلا حكيم لا يجهل عالم لا يغفل عليم لا ينسى رحيم لا يطغى وان كان كذلك فكان كل ما صدر عنه حكمة وصواب فعند ذلك يسكت ولا يعترض والوجه **الثالث** انه ينكشف له ان هذا البلا من الحق فاستغراقه في شهود نور الحق يمنعه من الاشتغال بالشكاية عن البلا ولذلك قيل المحبة التامة لا تزداد بالوفا ولا تنقص بالجفا لانها لو زادت بالوفا لكان المحبوب هو النصيب والحظ وموصل النصيب لا يكون محبوبا بالذات بل بالعرض فهذا هو الصبر الجميل واما اذا كان الصبر لا لاجل الرضا بقضا الحق سبحانه بل كان لساير الاغراض فكذلك الصبر لا يكون جميلا والضابط في جميع الافعال والاقوال والاعتقادات كلما كان لطلب عبودية الله كان حسنا والا فلا وها هنا يظهر صدق ما روي في الاثر استفت قلبك ولو افتاك المفتون فليتامل الرجل تاملا شافيا ان الذي اتى به هل الحاصل والباعث عليه طلب العبودية ام لا فان اهل العالم لو افتوه بالشي مع انه لا يكون في نفسه كذلك لم يظهر منه نفع البتة ولما ذكر يعقوب قوله جميل قال والله المستعان على ما تصفون والمعنى ان اقدامه على الصبر لا يمكن الا بمعونة الله تعالى لان الدواعي النفسانية تدعوه

الي اظهار الجزع وهو قوية والدواعي الروحانية تدعوه الي الصبر والرضا فكانه وقعت المحاربة بين الصنفين
فالم يحصل اعانة الله به لم تحصل الغلبة بقوله فصبر جميل يجري مجري قوله اياك نعبد وقوله والله المستعان
علي ما تصفون يجري مجري قوله واياك نستعين **قوله تعالي**

وجاءت سيارة فارسلوا واردهم فادلي دلوه
قال يا بشراي هذا غلام واسروه بضاعة
والله عليم بما يعملون • وشروه بثمن بخس
دراهم معدودة وكانوا فيه من الزاهدين

اعلم انه سبحانه وتعالي بين كيف سهل السبيل في خلاص يوسف بين تلك المحنة فقال وجاءت
سيارة اي قوم يسيرون من مدين الي مصر فاخطاوا الطريق فانطلقوا يهيمون علي غير طريق فهبطوا علي
ارض فيها جب يوسف وكان الجب في قفر بعيد من العمران لم يكن الا للرعاة وقيل كان ماؤه ملحا فعذب
حين القي يوسف فيه فارسلوا رجلا يقال له مالك ابن ذعر الخزاعي ليطلب لهم الماء والوارد الذي يرد الما
ليستقي للقوم فادلي دلوه ونقل الواحدي عن عامة اهل اللغة انه يقال ادلي دلوه اذا ارسلها في البير
ودلاها اذا اخرجها من البير يقال ادلي يدلي ادلاء اذا ارسل ودلا يدلو اذا اجذب واخرج والدلو معروف
والجمع الدلا فقال يا بشراي هذا غلام وهاهنا محذوف والتقدير فظهر يوسف قال المفسرون لما ادلي الوارد
دلوه وكان يوسف في ناحية من قعر البير تعلق بالحبل فنظر الوارد اليه وراي حسنه نادي فقال يا بشراي
وفيه مسئلتان **المسئلة الاولي** قرا عاصم وحمزة والكسائي بشري بغير الف والباقون يا بشراي بالالف
وفتح اليا علي الاضافة **المسئلة الثانية** في قوله يا بشراي قولان الاول انها كلمة تذكر عند البشارة
ونظيره قولهم يا عجبا من كذا وقوله يا اسفي علي يوسف وعلي هذا ففي تفسير النداء وجهان **الاول** قال
الزجاج معني النداء في هذه الاشيا تنبيه المخاطبين وتوكيد القصة فاذا قلت يا عجبا فكانك قلت اعجبوا
الثاني قال ابو علي كانه يقول يا ايتها البشري هذا الوقت وقتك ولو كانت ممن تخاطب لخوطبت ولامرت
بالحضور **واعلم** ان سبب البشارة هو انهم وجدوا غلاما في غاية الحسن فقالوا نبيعه بثمن عظيم ويصير
ذلك سببا لحصول الغني والقول الثاني الذي ذكره السدي المدلي نادي صاحبه وكان اسمه بشري
فقال يا بشري كما تقول يا زيد وعن الاعمش انه قال دعا امراة اسمها بشري قال ابو علي الفارسي ان جعلنا
البشري اسما للبشارة وهو الوجه جاز ان يكون في محل الرفع قيل يا رجل لاختصاصه بالنداء وجاز ان يكون
في موضع نصب علي تقدير انه جعل ذلك النداء شايعا في جنس البشري ولم يخص كما تقول يا رجلا ويا حسرة
علي العباد واما قوله واسروه بضاعة وفيه مسئلتان **المسئلة الاولي** الضمير في اسروه الي من يعود
فيه قولان الاول انه عايد الي الوارد واصحابه اخفوا في الرفقة انهم وجدوه في الجب وذلك انهم
قالوا ان قلنا للسيارة التقطناه شاركونا فيه وان قلنا اشتريناه سالونا الشركة فالاصوب ان
نقول ان اهل الما جعلوه بضاعة عندنا علي ان نبيعه لهم بمصر والثاني نقل عن ابن عباس رضي الله
عنهما انه قال واسروه يعني اخوة يوسف اسروا شانه والمعني انهم اخفوا كونه اخا لهم بل قالوا انه
عبد لنا ابق منا وتابعهم عليه يوسف لانهم توعدوه بالقتل بلسان العبرانية والاول اولي لانه قوله واسروه
بضاعة يدل علي ان المراد انهم اسروه حال ما حكموا بانه بضاعة وذلك انما يليق بالوارد لا اخوة يوسف ١٧
المسئلة الثانية البضاعة القطعة من المال تجعل للتجارة من بضعت الشي اذا قطعته قال الزجاج

وبضاعة منصوب علي الحال كانه قال واسروه حال ما جعلوه بضاعة ثم قال تعالي والله عليم بما يعملون
المراد منه ان يوسف لما راي الكواكب والشمس والقمر في النوم وحدث له وذكر ذلك حسده اخوته فاحتالوا
في ابطال ذلك الامر عليه فاوقعوه في البلا الشديد حتي لا يتيسر له ذلك المقصود وانه تعالي جعل وقوعه
في ذلك البلا سببا لوصوله الي مصر ثم تتابع الامر الي ان صار ملك مصر وحصل ذلك الذي راه في
النوم فكان العمل الذي عمله الاخوة في دفعه عن ذلك المطلوب صيره تعالي سببا لحصول ذلك المطلوب
ولهذا المعني قال والله عليم بما يعملون ثم قال تعالي وشروه بثمن بخس دراهم معدودة اما قوله وشروه
ففيه قولان الاول ان المراد من الشرا هو البيع وعلي هذا التقدير ففي البايع قولان الاول قال ابن عباس
ان اخوة يوسف لما طرحوه في الجب ورجعوا عادوا بعد ثلاث يتعرفون خبره فلما لم يروه في الجب وراوا اثار السيارة طلبوهم فلما راوا يوسف قالوا هذا عبدنا وقد ابق
منا فقالوا لهم فبيعوه منا فباعوه منهم والمراد من قوله وشروه اي باعوه يقال شريت الشي اذا بعته
كما قال • انا بني مثك لا ندعي لاب • عنه ولا هو بالابنا يشرينا •
وانما حمل هذا الشرا علي البيع لان الضمير في قوله وشروه وفي قوله وكانوا فيه من الزاهدين عايد الي
شي واحد واذا كان كذلك فهم باعوه فوجب حمل هذا الشرا علي البيع والقول **الثاني** ان بايع يوسف
هم الذين استخرجوه من الجب وقال محمد بن اسحق ربك اعلم اخوته باعوه ام السيارة وهاهنا قول اخر
وهو انه يحتمل ان يقال المراد من الشرا نفس الشرا والمعني ان القوم اشتروه وكانوا فيه من الزاهدين
لانهم علموا بقراين الحال ان اخوة يوسف كاذبون في قولهم انه عبدنا وربما عرفوا ايضا انه ولد
يعقوب فكرهوا شراه خوفا من الله تعالي وظهور تلك الواقعة الا انهم مع ذلك اشتروه واظهروا
من انفسهم كونهم فيه من الزاهدين وغرضهم ان يتوصلوا بذلك الي تقليل الثمن ويحتمل ايضا ان يقال
ان الاخوة لما قالوا انه عبدنا ابق صار المشتري عظيم الرغبة فيه قال مجاهد كانوا يقولون شدوه لئلا
يابق ثم اعلم انه تعالي وصف ذلك الثمن بصفات ثلاثة **الصفة الاولي** كونه بخسا قال ابن عباس يريد
انه حرام لان ثمن الحر حرام وقال كل بخس في كتاب الله تعالي نقصان الا هذا فانه حرام ثم قال الواحدي
يسمي الحرام بخسا لانه ناقص البركة وقال قتادة بخس ظلم والظلم نقصان يقال ظلمه اي نقصه وقال عكرمة
والشعبي قليل وقيل ناقص عن القيمة نقصا ظاهرا وقيل كانت الدراهم زيوفا ناقصة العيار قال
الواحدي وعلي الاقوال فالبخس مصدر وضع موضع الاسم والمعني بثمن مبخوس **الصفة الثانية** قوله
دراهم معدودة قيل تعد عدا ولا توزن لانهم كانوا يزنون اذا بلغ الاوقية وهي الاربعون ويعدون
ما دونها فقيل للقليل معدود لان الكثير يمتنع لكثرتها وعن ابن عباس رضي الله عنه كانت عشرين درهما
وعن السدي اثنين وعشرين قالوا وللاخوة كانوا احد عشر وكل واحد منهم اخذ درهمان الا يهوذا لم ياخذ شيا
الصفة الثالثة قوله وكانوا فيه من الزاهدين ومعني الزهد قلة الرغبة يقال زهد فلان في كذا
اذا لم يرغب فيه واصله من القلة يقال رجل زهيد اذا كان قليل الطمع وفيه وجوه احدها ان اخوة
يوسف باعوه لانهم كانوا فيه من الزاهدين الثاني ان السيارة الذين باعوه لانهم كانوا فيه من الزاهدين
لانهم التقطوه والملتقط للشي متهاون به لا يبالي باي شي يبيعه او لانهم خافوا ان يظهر المستحق فينزعه
من يده فلا جرم باعه باوكس الاثمان والثالث ان الذي اشتروه كانوا فيه من الزاهدين وقد
سبق توجيه هذه الاقوال فيما تقدم والضمير في قوله فيه يحتمل ان يكون عايدا الي يوسف ويحتمل
ان يكون عايدا الي الثمن البخس **قوله تعالي**

وقال الذي اشتريه من مصر لامراته اكرمي
مثواه عسي ان ينفعنا او نتخذه ولدا وكذلك
مكنا ليوسف في الارض ولنعلمه من تاويل الاحاديث
والله غالب علي امره ولكن اكثر الناس لا يعلمون

وفيه مسايل **المسئلة الاولي** اعلم انه ثبت في الاخبار ان الذي اشتريه اما من الاخوة او من الواردين
علي الما فذهب به الي مصر قيل ان الذي اشتراه بطفر او اظفر وهو العزيز الذي كان يلي خزاين مصر
والملك يوميذ للريان ابن الوليد رجل من العماليق وقد آمن بيوسف ومات في حيات يوسف وولي بعده
قابوس ابن مصعب فدعاه يوسف الي الاسلام فابي واشتراه العزيز وهو ابن سبع عشر سنه واقام في
منزله ثلاثة عشر سنة واستوزره ريان بن الوليد وهو ابن ثلاثين سنة واتاه الله الملك والحكمة وهو
ابن ثلاثة وثلاثين سنة وتوفي وهو ابن مائة وعشرين سنة وقيل كان الملك في ايامه فرعون موسي عاش
اربعمائة سنة بدليل قوله ولقد جاكم يوسف من قبل بالبينات وقيل فرعون موسي من اولاد فرعون
يوسف وقيل اشتراه العزيز بعشرين دينارا وقيل ادخلوه السوق يعرضونه فرافعوا في ثمنه حتي بلغ
ثمنه ما يساويه في الوزن من المسك والورق والحرير فابتاعه قطفير بذلك الثمن وقالوا اسم تلك المراة
زليخا وقيل راعيل واعلم ان شيا من هذه الروايات لم يدل عليه القران ولم يثبت ايضا في خبر صحيح
وتفسير كتاب الله تعالي لا يتوقف علي شي من هذه الروايات فالاليق بالعاقل ان يحترز من ذكرها
المسئلة الثانية في قوله اكرمي مثواه اي منزله ومقامه عندك من قوله ثويت بالمكان اذا اقمت
به ومصدره الثوا والمعني اجعلي منزلك عندنا كريما مرضيا بدليل قوله انه ربي احسن مثواي
وقال المحققون امر العزيز امراته باكرام مثويه دون اكرام نفسه يدل علي انه كان ينظر اليه في
سبيل الاجلال وكما يقال سلام الله علي المجلس العالي ولما امرها باكرام مثواه علل ذلك بان قال
عسي ان ينفعنا او نتخذه ولدا اي يقوم باصلاح مهماتنا او نتخذه ولدا لانه كان لا يولد له ولد وكان
حصورا ثم قال تعالي وكذلك مكنا ليوسف في الارض اي كما انعمنا عليه بالسلامة من الجب مكناه
بان عطفنا عليه قلب العزيز حتي توصل بذلك الي ان صار متمكنا من الامر والنهي في ارض مصر واعلم
ان الكمالات الحقيقية ليست الا القدرة والعلم وانه سبحانه لما حاول بتاول اعلا شان يوسف
بهذين الوصفين اما تكميله في صفة القدرة والمكنة فاليه الاشارة بقوله تعالي مكنا ليوسف في الارض
واما تكميله في صفة العلم فاليه الاشارة بقوله ولنعلمه من تاويل الاحاديث وقد تقدم تفسير هذه الكلمة
واعلم انا ذكرنا انه عليه السلام لما القي في الجب قال تعالي واوحينا اليه لتنبئنهم بامرهم هذا
وذلك يدل ظاهرا علي انه تعالي اوحي اليه في ذلك الوقت ما كان لاجل بعثته الي الخلق بل لاجل
تقوية قلبه وازالة الحزن عن صدره ولاجل ان يستانس بحضور جبريل عليه السلام ثم امر الله تعالي
قال هاهنا ولنعلمه من تاويل الاحاديث علي انه تعالي يوحي اليه بزيادات درجات يصير بها كل يوم
اعلا حالا مما كان قبله وقال ابن مسعود رضي الله عنه اشد الناس فراسة ثلاثة العزيز حين تفرس في
يوسف فقال لامراته اكرمي مثواه عسي ان ينفعنا او نتخذه ولدا والمراة التي رات موسي فقالت لابيها
يا ابة استاجره وابو بكر الصديق رضي الله عنه حين استخلف عمر رضي الله عنه قال تعالي والله غالب
علي امره وفيه وجهان الاول غالب علي امر نفسه لانه فعال لما يريد لا دافع لقضايه ولا مانع لحكمه

في ارضه وسمايه **الثاني** والله غالب علي امر يوسف يعني ان انتظام اموره كان الهيا وكان سعي اخوته
في ايصال كل سوء ومكروه اليه والله تعالي اراد به ذلك الخير فكان كما اراد الله تعالي ودبر ولكن
اكثر الناس لا يعلمون ان الامر كله بيد الله واعلم انه من تامل في احوال الدنيا وعجايبها عرف وتيقن ان
الامر كله لله وان قضا الله غالب **قوله تعالي**

ولما بلغ اشده اتيناه حكما وعلما
وكذلك نجزي المحسنين

في الاية مسايل **المسئلة الاولي** وجه النظم ان يقال بين تعالي ان اخوته لما اساوا اليه ثم صبر
علي ذلك البلا الشديد والمحن مكنه الله في الارض ثم لما بلغ اشده اتاه الله الحكم والعلم والمقصود
بيان ان جميع ما فاز به من النعم كان جزا علي صبره علي تلك المحن ومن الناس من قال ان النبوة جزا علي
الاعمال الحسنة ومنهم من قال ان من اجتهد وصبر علي بلاء الله وشكر نعماء الله وجد منصب النبوة والرسالة
ثم قال وكذلك نجزي المحسنين وهذا يدل علي ان كل من اتي بالطاعات الحسنة التي اتي بها يوسف
نال الله تعالي غير مكتسبه واعلم ان من الناس من قال ان يوسف ما كان رسولا ولا نبيا البته وانما
كان عبدا اطاع الله فاحسن اليه وهذا القول باطل بالاجماع وقال الحسن انه كان نبيا قال الله تعالي
في حقه واوحينا اليه لتنبئنهم بامرهم هذا وما كان رسولا ثم انه صار رسولا من هذا الوقت اعني قوله
ولما بلغ اشده اتيناه حكما وعلما ومنهم من قال انه رسولا من الوقت الذي القي في الجب **المسئلة
الثانية** قال ابو عبيدة تقول العرب بلغ فلان اشده اذا انتهي منتهاه في شبابه وقوته قبل ان ياخذ
في النقصان وهذا اللفظ مستعمل في الواحد والجمع يقال بلغ اشده وبلغوا اشدهم فقد ذكرنا تفسير الاية
في سورة الانعام عند قوله حتي يبلغ اشده واما التفسير فروي ابن جريج عن مجاهد عن ابن عباس رضي الله
عنهما لما بلغ اشده قال ثلاث وثلاثون سنة واقول هذه الرواية شديدة الانطباق علي القوانين
الطبية قالوا الانسان يحدث في اول الامر ويتزايد كل يوم شيا الي ان ينتهي الي غاية الكمال ثم ياخذ
في التراجع والانتقاص الي ان لا يبقي منه شي فكانت حالته شبيهة بحالة القمر فانه يظهر هلالا ضعيفا
ثم لا يزال يزداد الي ان يصير بدرا كاملا ثم يتراجع الي ان ينتهي الي العدم والمحاق اذا عرفت هذا
فنقول مدة دور القمر ثمانية وعشرون يوما فاذا جعلت هذه الدورة باربعة اقسام كل قسم منها
سبعة ايام فلا جرم رتبوا احوال البدن علي الاسابيع فالانسان اذا ولد كان ضعيف الخلقة نحيف
التركيب الي ان يتم له سبع سنين ثم اذا حصل في السبعة الثانية حصل فيه اثار الفهم والذكا والقوة
ثم لا يزال في الترقي الي ان يتم له اربعة عشر سنة فاذا دخل في السنة الخامسة عشر دخل في
الاسبوع الثالث وهناك يكمل العقل ويبلغ الي حد التكليف ويتحرك فيه الشهوة ثم لا يزال يرتقي علي
هذه الحالة الي ان تتم السنة الحادية والعشرون وهنا يتم الاسبوع الثالث ويدخل في الثانية والعشر
وهذا الاسبوع اخر اسابيع النشو والنما فاذا تمت السنة الثامنة والعشرون فقد تمت مدة النشو والنما
وينتقل الانسان منه الي زمان الموقوف وهو الزمان الذي يبلغ فيه الشدة وتمام هذا الاسبوع
الخامس يحصل للانسان خمسة وثلاثون سنة وهذا الاسبوع الخامس الذي هو اسبوع الشدة والكمال
يبتدي من السنة التاسعة والعشرين الي الثانية والثلاثين وقد تمت الي الخامسة والثلاثين فهذا
هو الطريق المعقولة في هذا الباب والله اعلم بحقايق الاشيا **المسئلة الثالثة** في تفسير الحكم والعلم

وفيه اقوال اولها ان الحكم والحكمة اصلها حبس النفس عن هواها ومنعها مما يشينها فالمراد من الحكم
الحكمة العملية والمراد من العلم الحكمة النظرية وذلك لان اصحاب الرياضات والمجاهدات يصلون
الي الحكمة العملية ثم يرتقون منها الي الحكمة النظرية اولا ثم ينزلون منها الي الحكمة العملية وطريقة يوسف
عليه السلام هو الاول لانه صبر على البلاء والمكاره والمحنة فتح الله عليه ابواب المكاشفات فلهذا السبب
قال اتيناه حكما وعلما **والقول الثاني** الحكم هو النبوة لان النبي يكون حاكما علي الخلق والعلم علم الدين
والقول **الثالث** يحتمل ان يكون المراد من الحكم صيرورة نفسه المطمئنة حاكمة علي نفسه الامارة بالسوء
مستعلية عليها قاهرة لها ومتي صارت القوة الشهوية والغضبية مقهورة ضعيفة فاضت الانوار القدسية
والاضواء الالهية من عالم القدس على جوهر النفس وتحقيق القول في هذا الباب ان جوهر النفس الناطقة
خلقت قابلة للمعارف الكلية والانوار العقلية الا انه قد ثبت عندنا بحسب البراهين العقلية وبحسب
المكاشفات العلوية ان جوهر الارواح البشرية مختلفة بالماهيات فمنها ذكية وبليدة ومنها شريفة
وخسيسة ومنها عظيمة الميل الي عالم الروحانيات وعظيمة الرغبة في الجسمانيات فهذه الاقسام كثيرة
وكل واحد من هذه المقامات قابل للاشد والاضعف والاكمل والانقص فاذا اتفق ان يكون جوهر النفس
الناطقة جوهرا مشرقا شديد الاستعداد لقبول الاضواء العقلية واللوايح الالهية فهذه النفس في حال
الصغر لا يظهر منها هذه الاثار لان النفس الناطقة انما يقوي على افعالها بواسطة الالات الجسمانية
وهذه الالات في حالة الصغر تكون الرطوبات مستولية عليها فاذا كبر الانسان واستولت عليه الحرارة
الغريزية علي البدن نضجت تلك الرطوبات وقلت واعتدلت وصارت تلك الالات البدنية صالحة لان
تستعملها النفس الانسانية فاذا كانت النفس في اصل جوهرها شريفة فعند كمالات الالات البدنية يكمل
معارفها ويقوي انوارها ويعظم لمعان الاضواء فيها وقوله ولما بلغ اشده اشارة الي اعتدال الالات البدنية
وقوله اتيناه حكما وعلما اشارة الي استكمال النفس في قوتها العملية والنظرية **قوله تعالى**

وراودته التي هو في بيتها عن نفسه وغلقت
الابواب وقالت هيت لك قال معاذ الله
انه ربي احسن مثواي انه لا يفلح الظالمون

اعلم ان يوسف عليه السلام كان في غاية الحسن والجمال فلما راته المراة طمعت فيه ويقال ايضا ان
زوجها كان عاجزا يقال راود فلان جاريته علي نفسها وراودته عن نفسه اذا حاول كل واحد منهما الوطء
والجماع وغلقت الابواب والسبب ان ذلك العمل لا يؤتي به الا في موضع مستور لا سيما اذا كان حراما
ومع مقام الخوف الشديد وقوله وغلقت الابواب قال الواحدي واصل هذا من قولهم في كل شيء نشب
في شيء يلزمه قد غلق يقال غلق في الباطل وغلق في غضبه ومنه غلق الرهن ثم تعدي بالالف فقال اغلق
الباب اذا جعله بحيث يعسر فتحه قال المفسرون وانما قال غلقت على التكثير لانها غلقت سبعة ابواب
ثم دعته الي نفسها ثم قال تعالي وقالت هيت لك وفيه مسايل **المسلة الاولي** قال الواحدي هيت
لك اسم للفعل نحو رويد وصه ومه ومعناه هلم في قول جميع اهل اللغة قال الاخفش هيت لك
مفتوحة الهاء والتاء يجوز ايضا كسر التاء ورفعها قال الواحدي قال ابو الفضل المنذري افادني ابن التزيدي
عن ابي زيد قال هيت لك بالعبرانية هاليج اي تعال فاعربه القران وقال الفرا انها لغة لاهل حوران
سقطت الي مكة فتكلموا بها قال ابن الانباري وهذا وفاق بين لغة قريش واهل حوران كما اتفقت لغة

العرب

العرب والروم في القسطاس ولغة العرب والفرس في سجيل ولغة العرب والترك في الغساق ولغة العرب
والحبشة في ناشئة الليل **المسلة الثانية** قرا نافع وابن عامر هيت لك بكسر الهاء وفتح التاء وقرا ابن
كثير هيت لك مثل حيث لك وقرا هشام بن عمار عن ابن عامر هئت لك بكسر الهاء وهمز الياء وضم التاء من
تهيات لك والباقون هيت بفتح الهاء واسقاط الياء وفتح التاء ثم انه تعالي قال ان المراة لما ذكرت هذا الكلام
قال يوسف عليه السلام معاذ الله انه ربي احسن مثواي حين قال لك اكرمي مثويه فلا يليق بالعقل ان
اجازيه علي ذلك الاحسان بهذه الخيانة القبيحة انه لا يفلح الظالمون الذين يجازون الاحسان بالاساءة
وقيل اراد الزناة لانهم ظالمون انفسهم او لان عملهم يقتضي وضع الشيء في غير موضعه وهاهنا سوالات
السوال **الاول** ان يوسف عليه السلام كان حرا وما كان عبدا لاحد فقوله انه ربي يكون كذبا وذلك ذنب
وكبيرة **الجواب** انه عليه السلام اجري هذا الكلام بحسب الظاهر وعلي وفق ما يعتقدون فيه من كونه
عبدا له وايضا انه رباه وانعم عليه بالوجوه الكثيرة فعني بكونه ربا له مربيا له ومنعما عليه السوال
الثاني هل يدل قول يوسف عليه السلام معاذ الله علي صحة مذهبنا في القضا والقدر **الجواب** انه
يدل علي ذلك دلالة ظاهرة لان قول يوسف عليه السلام اعوذ بالله معاذ طلب من الله تعالي ان يعيذه
عن ذلك العمل وتلك الاعاذة ليست عبارة عن اعطا الفعل والقدرة وازاحة الاعذار وازالة الموانع وفعل
الالطاف لان كل ما كان في مقدور الله تعالي من هذا الباب فقد فعله فيكون ذلك اما طلبا لتحصيل
الحاصل او طلبا لتحصيل الممتنع وانه محال فعلمنا ان تلك الاعاذة التي طلبها يوسف من الله تعالي لا معني لها الا ان
يخلق فيه داعية جازمة في جانب الطاعة وان يزيل عن قلبه داعية المعصية وذلك هو المطلوب والدليل علي
ان المراد ما ذكرناه ما نقل ان النبي صلي الله عليه لما وقع بصره علي زينب قال يا مقلب القلوب ثبت قلبي علي
دينك وكان المراد منه تقوية داعية الطاعة وازالة داعية المعصية فكذا هاهنا قوله عليه السلام قلب
المومن بين اصبعين من اصابع الرحمن فالمراد من الاصبعين داعية الفعل وداعية الترك وهاتان الداعيتان
لا يحصلان الا بخلق الله والا لافتقرت الي داعية اخري ولزم التسلسل فثبت ان قول يوسف عليه السلام
معاذ الله من ادل الدلايل علي قولنا السوال **الثالث** ذكر يوسف عليه السلام في الجواب عن كلامها ثلاثة
اشيا احدها قوله معاذ الله والثاني قوله انه ربي احسن مثواي والثالث قوله انه لا يفلح الظالمون فما وجه
تعلق بعض هذه الجوابات ببعض **والجواب** ان هذا الترتيب في غاية الحسن وذلك لان الانقياد لامر الله
تعالي وتكاليفه اهم الاشيا لكثرة انعامه والطافه في حق العبد فقوله معاذ الله اشارة الي ان حق الله
تعالي يمنع عن هذا العمل وايضا حقوق الخلق واجبة الرعاية فلما كان هذا الرجل قد انعم علي فقبيح معاملة
انعامه بالاساءة وايضا صون النفس عن الضرر واجب وهذه اللذة لذة قليلة ويتبعها خزي في الدنيا وعذاب
شديد فالعقل يقتضي تركها والاحتراز عنها فقوله انه لا يفلح الظالمون اشارة اليه فثبت ان هذه الجوابات
الثلاثة مرتبة علي احسن وجوه الترتيب **قوله تعالي**

ولقد همت به وهم بها لولا ان راي برهان ربه
كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء انه من عبادنا المخلصين

اعلم ان هذه الاية مما يجب الاعتنا بالبحث عنها وفي هذه الاية مسايل **المسلة الاولي** في انه عليه
السلام هل صدر عنه الذنب ام لا في هذه المسلة قولان الاول ان يوسف عليه السلام هم بالفاحشة
قال الواحدي في كتاب البسيط قال المفسرون الموثوق بعلمهم المرجوع الي روايتهم هم يوسف ايضا بهذه

المراة همّا صحيحًا وجلس منها مجلس الرجل من المراة فلما راي البرهان من ربه زال كل شهوة عنه قال ابو
جعفر الباقري رضي الله عنه باسناده عن علي رضي الله عنه انه قال طمعت فيه وطمع فيها وكان طمعه فيها انه
هم بحل التكة وعن ابن عباس قال حل التكة وجلس منها مجلس الخاين وعنه ايضا انها استلقت له وقعد
هو بين رجليها ينزع ثيابه ثم ان الواحدي طول في كلمات عديمة الفايدة في هذا الباب وما ذكر فيها
حديثا صحيحًا يعول عليه في تصحيح هذه المقالة ولما امعن في تلك الكلمات العارية عن الفايدة ٥
روي ان يوسف عليه السلام لما قال ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب قال له جبريل ولا حين هممت بها يا يوسف
فقال يوسف عند ذلك وما ابري نفسي ثم قال والذين اثبتوا هذا العمل ليوسف كانوا اعرف بحقوق
الانبيا عليهم السلام وارتفاع منازلهم عند الله من الذين نفوا الهم عنه هذا خلاصة كلامه في هذا الباب
والقول الثاني ان يوسف عليه السلام كان بريًا عن العمل الباطل والهم المحرم وهذا قول المحققين
من المفسرين والمتكلمين وبه نقول وعنه نذب **واعلم** ان الدلايل الدالة على وجوب عصمة الانبيا عليهم
السلام ولا نعيدها الا انا نزيد هاهنا وجوهًا الحجة الاولى ان الزنا من الكباير والخيانة في معرض
الامانة ايضًا من منكرات الذنوب وايضا مقابلة الاحسان العظيم الداير بالاساة الموجبة للفضيحة
التامة والعار الشديد من منكرات الذنوب وايضا الصبي اذا تربى في حجر الانسان وبقي مكفي المؤنة
مصون العرض من اول صباه الي زمان شبابه وكمال قوته فاقدام هذا الصبي الي ايصال اقبح انواع الاساة
الي ذلك المنعم المعظم من منكرات الاعمال اذا ثبت هذا فنقول هذه المعصية التي نسبوها الي يوسف
عليه السلام كانت موصوفة بجميع هذه الجهات الاربعة ومثل هذه المعصية لو نسبت الي افسق خلق الله وابعدهم
عن كل خير لاستنكف منه فكيف يجوز اسناده الي الرسول المويد بالمعجزات الباهرة **الثاني** انه تعالى
قال في عين هذه الواقعة كذلك لنصرف عنه السوء والفحشا وذلك يدل على ان ماهية السوء وماهية الفحشا
مصروفة عنه ولا شك ان المعصية التي نسبوها اليه اعظم انواع السوء والفحشا وايضا فالاية تدل على
قولنا من وجه اخر وذلك لانا نقول هب ان هذه الاية لا تدل على نفي هذه المعصية الا انه لا شك انها
تفيد المدح العظيم والثنا البالغ فلا يليق بحكمة الله تعالى ان يحكي عن انسان اقدامه على معصية
عظيمة ثم انه يمدحه ويثني عليه باعظم المدايح عقيب ان حكى عنه ذلك الذنب العظيم فان مثاله
ما اذا حكى السلطان عن بعض عبيده اقبح الذنوب وافحش الاعمال ثم يذكره بالمدح العظيم والثنا البالغ
عقيبه فان ذلك يستنكر جدا فكذا هاهنا **الثالث** ان الانبيا عليهم السلام متى صدرت عنهم زلة
او هفوة استعظموا ذلك واتبعوها باظهار الندامة والتوبة والتواضع ولو كان يوسف اقدم هاهنا
على هذه الكبيرة المنكرة لكان من المحال ان لا يتبعها بالتوبة والاستغفار ولو اتى بالتوبة لحكى الله
تعالى عنه اتيانه بها كما في ساير المواضع وحيث لم يوجد شي من ذلك علمنا انه لم يصدر عنه في
هذه الواقعة ذنب ولا معصية **الرابع** ان كل من كان له تعلق بتلك الواقعة فقد شهد ببراة يوسف
عليه السلام عن المعصية واعلم ان الذين لهم تعلق بهذه الواقعة يوسف وتلك المراة وزوجها
والنسوة والشهود ورب العالمين شهد ببراته عن الذنب وابليس اقر ايضا انه بري من المعصية
واذا كان كذلك فحينيذ لم يبق للمسلم توقف في هذا الباب اما بيان ان يوسف عليه السلام
ادعى البراة عن الذنب وهو قوله عليه السلام هي راودتني عن نفسي وقوله عليه السلام رب
السجن احب الي مما يدعونني اليه واما بيان ان المراة اعترفت بذلك فلانها قالت للنسوة

ولقد

ولقد راودته عن نفسه فاستعصم وايضا قالت الان حصحص الحق انا راودته عن نفسه وانه لمن الصادقين
واما بيان ان زوج المراة اقر بذلك فهو قوله انه من كيدكن ان كيدكن عظيم يوسف اعرض عن هذا واستغفري
لذنبك واما الشهود فقوله تعالى وشهد شاهد من اهلها ان كان قميصه قد من دبر الي اخر الاية واما
شهادة الله تعالى بذلك فقوله كذلك لنصرف عنه السوء والفحشا انه من عبادنا المخلصين فقد شهد
الله تعالى في هذه الاية على طهارته اربع مرات اولها قوله تعالى لنصرف عنه السوء واللام للتوكيد والمبالغة
والثاني قوله والفحشا اي كذلك لنصرف عنه الفحشا والثالث قوله انه من عبادنا مع انه تعالى قال وعباد
الرحمن الذين يمشون على الارض هونا واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما والرابع قوله مخلصين وفيه قراتان
تارة باسم الفاعل واخرى باسم المفعول وهذا يدل على ان الله استخلصه لنفسه واصطفاه لحضرته وعلى
كلا الوجهين فانه من ادل الالفاظ على كونه منزها عما اضافوه اليه واما بيان ان ابليس اقر بطهارته فلانه قال
فبعزتك لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين فاقر بانه لا يمكنه اغوا المخلصين ويوسف من المخلصين
لقوله انه من عبادنا المخلصين وكان هذا اقرارا من ابليس بانه ما اغواه وما اضله عن طريق الهدى وعند
هذا يقول هولاء الجهال الذين نسبوا الي يوسف هذه الفضيحة ان كانوا من اتباع دين الله فليقبلوا شهادة
ابليس على طهارته ولعلهم يقولون كنا في اول الامر تلامذة ابليس لما ان تخرجنا فزدنا عليه في السفاهة
كما قال الهروي

وكنت امرأ من جند ابليس فانتهى ... بي الامر حتى صار ابليس من جندي
فلو مات قبلي كنت احسن بعده ... طرايق فسق ليس يحسنها بعدي

فثبت بهذه الدلايل ان يوسف عليه السلام بري عما تقوله هولا الجهال اذا عرفت هذا فنقول الكلام على
ظاهر هذه الاية يقع في مقامين **المقام الاول** ان نقول ان يوسف عليه السلام هم بها والدليل عليه
انه تعالى قال وهم بها لولا ان راى برهان ربه وجواب لولا هاهنا مقدم كما تقول كنت من الهالكين لولا
ان فلانا خلصك وطعن الزجاج في هذا الجواب من وجهين الاول ان تقدم الجواب لولا شاذ وغير موجود
في الكلام الفصيح الثاني ان لولا يجاب باللام فلو كان الامر على ما ذكرتم لقال ولقد همت به ولهم بها لولا
وذكر عن الزجاج سوالا ثانيا وهو انه لو لم يوجد الهم لما كان في قوله لولا ان راى برهان ربه **فايدة** اعلم
ان ما ذكره الزجاج بعيد لانا نسلم ان تاخير لولا ليس بحسن بل جايز الا ان جوازه لا يمنع من جواز تقديم
هذا الجواب وكيف ونقل عن سيبويه انه قال يقدمون الاهم والذي هم بشانه اعنى فكان الامر في جواز
التقديم والتاخير مربوطا بشدة الاهتمام فاذا تعين بعض الالفاظ بالمنع فذلك مما لا يليق بالحكمة وايضا
ذكر جواب لولا باللام جايز اما هذا لا يدل على ان ذكره بغير اللام لا يجوز ثم انا نذكر اية اخرى تدل على فساد
قول الزجاج في تقرير هذين السوالين وهو قوله تعالى ان كادت لتبدي به لولا ان ربطنا على قلبها واما
واما السوال الثالث وهو انه لم يوجد الهم لم يبق لقوله لولا ان راى برهان ربه **فايدة** فنقول بل فيه اعظم
الفوايد وهو بيان ان ترك الهم بها ما كان لعدم رغبته في النسا وعدم قدرته عليهن بل لاجل ان دلايل
دين الله منعته عن ذلك العمل ثم نقول الذي يدل على ان جواب لولا ما ذكرناه ان لولا يستدعي جوابا
وهذا المذكور يصلح جوابا له فوجب الحكم بكونه جوابا لا يقال انا نضمر له جوابا وترك الجواب كثير في
القران فنقول لا نزاع انه كثير في القران الا ان الاصل ان لا يكون محذوفا وايضا فالجواب انما يحسن
تركه وحذفه اذا حصل في الملفوظ ما يدل على تعيينه وهاهنا بتقدير ان يكون الجواب محذوفا فليس في
اللفظ ما يدل على تعيين ذلك الجواب فان هاهنا انواعا من الاضمارات يحسن اضمار كل واحد منها وليس

اضمار بعضها اولى من اضمار الباقي فظهر الفرق **المقام الثاني** في الكلام في هذه الاية ان نقول
سلمنا ان الهم قد حصل الا انا نقول ان قوله وهم بها لا يمكن حمله على ظاهره لان تعليق
الهم بذات المراة محال لان الهم من جنس القصد والقصد لا يتعلق بالذوات الباقية فثبت انه لا بد من
اضمار فعل مخصوص يجعل متعلق ذلك الهم وذلك الفعل غير مذكور وزعموا ان ذلك المضمر هو ايقاع
الفاحشة بها ونحن نضمر شيئا اخر مغايرا لما ذكروه وبيانه من وجوه الاول المراد انه عليه السلام هم
بدفعها عن نفسه ومنعها عن ذلك القبيح لان الهم هو القصد فوجب ان يجعل في حق كل احد على
القصد الذي يليق به ولا يليق بالمراة القصد الى تحصيل اللذة والتمتع والتنعم واللايق بالرسول
المبعوث الى الخلق القصد الى زجر العاصي عن معصيته والى الامر بالمعروف والنهي عن المنكر يقال
هممت بفلان اي قصدته ودفعته فان قالوا فعلى هذا التقدير لا يبقى لقوله لولا ان راى برهان
ربه فايدة قلنا بل فيه اعظم الفوايد وبيانه من وجهين **الاول** انه تعالى اعلم يوسف عليه السلام
انه لو هم بدفعها لقتلته او كانت تعلم الحاضرين بقتله فاعلمه تعالى ان الامتناع من ضربها اولى
صونا للنفس عن الهلاك **والثاني** انه عليه السلام لو اشتغل بدفعها عن نفسه فربما تعلقت به فكانت
يتمزق ثوبه من قدام وكان في علم الله ان الشاهد يشهد بان الثوب لو خرق من قدام لكان يوسف
هو الجاني ولو كان ثوبه متمزقا من خلف لكانت هي الجانية فالله تعالى اعلمه بهذا المعنى فلا جرم لم يشتغل
بدفعها عن نفسه بل ولى هاربا عنها حتى صارت شهادة الشاهد حجة له على براءته عن المعصية الوجه
الثاني في الجواب ان تفسير الهم بالشهوة وهذا مستعمل في اللغة الشايعة يقول القايل فيما لا يشتهيه
لا يهمني هذا وفيما يشتهيه هذا اهم الاشيا الي فسمى الله تعالى شهوة يوسف هما فمعنى الاية ولقد اشتهته
واشتهاها ولولا ان راى برهان ربه لدخل ذلك العمل في الوجود الثالث ان تفسير الهم بحديث النفس
وذلك لان المراة الفايقة في الحسن والجمال اذا تزينت وتهيات للرجل الشاب القوي فلا بد وان يقع
هناك بين الشهوة والحكمة وبين النفس والعقل مجاذبات ومنازعات فتارة تقوى داعية الطبيعة
والشهوة وتارة تقوى داعية العقل والحكمة فالهم عبارة عن جواذب الطبيعة ورؤية البرهان عبارة
عن جواذب العبودية ومثاله ان الرجل الصالح الصايم في الصيف الصايف اذا راى الجلاب المبرد
بالثلج فان طبيعته تحمله على شربه الا ان دينه وهداه يمنعه منه فهذا لا يدل على حصول الذنب بل كلما
كانت هذه الحالة اشد كانت القوة في القيام بلوازم العبودية اكمل فقد ظهر بحمد الله تعالى صحة القول
الذي ذهبنا اليه ولم يبق في يد الواحدي الا مجرد التصلف وتعديد اسما المفسرين ولو كان قد ذكر
في تقرير ذلك القول شبهة لاجبنا عنها الا انه ما زاد على الرواية عن بعض المفسرين واعلم ان بعض
الحشوية روي عن النبي عليه السلام ما كذب ابراهيم الا ثلاث كذبات فقلت الاولى ان لا يقبل مثل
هذه الاخبار فقال على طريق الاستنكار فان لم نقبله لزمنا تكذيب الرواة فقلت له يا مسكين ان قبلناه
لزمنا الحكم بتكذيب ابراهيم وان رددناه لزمنا الحكم بتكذيب الرواة ولا شك ان صون ابراهيم عن
الكذب اولى من صون طايفة من المجاهيل عن الكذب اذا عرفت هذا الاصل فنقول للواحدي ومن
الذي يضمن لنا ان الذين نقلوا هذا القول عن هولا المفسرين كانوا صادقين ام كاذبين **المسلة**
الثانية في ان المراد بذلك البرهان ما هو فاما المحققون المثبتون للعصمة فقد فسروا رؤية البرهان
بوجوه **الاول** ان حجة الله تعالى في تحريم الزنا والعلم بما على الزاني من العذاب **والثاني** ان الله تعا

طهر نفوس الانبيا عليهم السلام عن الاخلاق الذميمة بل نقول انه تعالى طهر نفوس المتصلين بهم كما قال
تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا فالمراد برؤية البرهان هو حصول تلك
الاخلاق وترك الاحوال الداعية عن الاقدام عن المنكرات **الثالث** انه راى مكتوبا في سقف البيت ولا
تقربوا الزنا انه كان فاحشة ومقتا وسا سبيلا **الرابع** انه النبوة المانعة من ارتكاب الفواحش والدليل
عليه ان الانبيا بعثوا لمنع الخلق عن القبايح والفضايح فلو انهم منعوا الناس عنها ثم قدموا على اقبح انواعها وافحش
اقسامها لدخلوا تحت قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لم تقولون ما لا تفعلون كبر مقتا عند الله ان تقولوا
ما لا تفعلون وايضا ان الله تعالى اخبر عن اليهود بقوله اتامرون الناس بالبر وتنسون انفسكم وانتم
تتلون الكتاب افلا تعقلون وما كان عيبا في حق اليهود كيف ينسب الى الرسول المويد بالمعجزات فاما
الذين نسبوا المعصية الى يوسف عليه السلام فقد ذكروا في تفسير هذا البرهان امورا **الاول**
قالوا ان المراة قامت الى صنم مكلل بالدر والياقوت في زاوية البيت فسترته بثوب فقال يوسف
لم فعلت قالت استحيي من الهي هذا ان يراني على المعصية فقال يوسف تستحيين من صنم لا يعقل ولا يسمع
ولا استحيي من الهي القايم على كل نفس بما كسبت فوالله لا افعل ذلك ابدا قالوا فهذا هو البرهان **الثاني**
نقلوا عن ابن عباس رضي الله عنهما انه تمثل له يعقوب فراه عاضا على اصابعه ويقول له تعمل عمل
الفجار وانت مكتوب في زمرة الانبيا فاستحيى منه قالوا وهو قول عكرمة ومجاهد والحسن وسعيد بن جبير
ومقاتل وقتادة والضحاك وابن سيرين قال سعيد بن جبير تمثل له يعقوب فضرب في صدره فخرجت شهوته
من انامله **الثالث** انهم قالوا سمع في الهوا قايلا يقول يا ابن يعقوب لا تكن كالطير يكون له ريش فاذا زنا
ذهب ريشه **والرابع** نقلوا عن ابن عباس رضي الله عنهما ان يوسف عليه السلام لم ينزجر برؤية يعقوب
حتى ركضه جبريل عليه السلام فلم يبق فيه شي من الشهوة الا خرج ولما نقل الواحدي هذه الروايات تصلف
وقال هذا الذي ذكرناه قول ايمة التفسير الذين اخذوا التاويل عن شاهد التنزيل فيقال له انك لا تاتينا
البتة الا بهذه وايضا فان ترادف الدلايل على الشي الواحد جايز وانه عليه السلام كان ممتنعا عن الزنا بحسب
الدلايل الاصلية فلما انضاف اليها هذه الزواجر دخل زجر وحجره رسول الله بقي هناك بغير علمه قالوا فاسمع
جبريل عليه السلام من الدخول عليه اربعين يوما وههنا زعموا ان يوسف حال اشتغاله بالفاحشة ذهب
اليه جبريل والعجب ايضا انهم زعموا انه لم يمتنع عن ذلك بسبب حضور جبريل عليه السلام ولو ان افسق الخلق
واكفرهم كان مشتغلا بفاحشة فاذا دخل عليه رجل على زي الصالحين استحيا منه وفر وترك ذلك العمل
وههنا يعقوب عليه السلام عض على انامله فلم يلتفت اليه ثم ان جبريل عليه السلام على جلالة قدره دخل
عليه فلم يمتنع ايضا عن ذلك القبيح بسبب حضوره حتى احتاج جبريل الى ان يركضه على ظهره نسال الله ان
يصوننا عن الغي في الغي والخذلان في طلب النفس فهذا هو الكلام الملخص في هذه المسلة **المسلة الثالثة**
في الفرق بين السو والفحشا وفيه وجوه **الاول** السو السيد هو الزنا **الثاني** السو مقدمات الفاحشة
من القبلة والنظر بالشهوة والفحشا هو الزنا انه هو من عبادنا المخلصين الذين اخلصوا دينهم لله ومن فتح
اللام اراد الذين اخلصهم الله من الاسوا ويحتمل ان يكون المراد انه من ذرية ابراهيم الذين قال فيهم
انا اخلصناهم بخالصة **المسلة الرابعة** قرا ابن كثير وابن عباس وابو عمرو المخلصين بكسر اللام
في جميع القران والباقون بفتح اللام **قوله تعالى**
واستبقا الباب وقدت قميصه من دبر والفيا

سيدها لدا الباب قالت ما جزاء من اراد باهلك سوءا الا ان يسجن او عذاب اليم قال هي راودتني عن نفسي وشهد شاهد من اهلها ان كان قميصه قد من قبل فصدقت وهو من الكاذبين وان كان قميصه قد من دبر فكذبت وهو من الصادقين فلما راى قميصه قد من دبر قال انه من كيدكن ان كيدكن عظيم يوسف اعرض عن هذا واستغفري لذنبك

انك كنت من الخاطئين اعلم انه تعالى لما حكى عنها انها همت اتبعه بكيفية طلبها وهربه فقال واستبقا الباب والمراد انه هرب منها وحاول الخروج من الباب وعدت المراة خلفه لتجذبه الى نفسها والاستباق طلب سبق الشيء ومعناه تبادرا الى الباب بجهد كل واحد منهما ان يسبق صاحبه فان سبق يوسف فتح الباب وخرج وان سبقت المراة مسكت الباب لئلا يخرج وقوله استبقا الباب اي استبقا الى الباب كقوله واختار موسى قومه اي من قومه واعلم ان يوسف عليه السلام سبقها الى الباب واراد الخروج والمراة تعدو خلفه فلم تصل الا الى دبر القميص فقدته اي قطعته طولا وفي ذلك الوقت حضر زوجها وهو المراد من قوله والفيا سيدها لدا الباب اي صادفا بعلها تقول المراة لبعلها سيدي وانما لم يقل سيدهما لان يوسف عليه السلام ما كان مملوكا لذلك الرجل في الحقيقة فعند ذلك خافت المراة من التهمة فبادرت الى ان رمت يوسف بالفعل القبيح وقالت ما جزاء من اراد باهلك سوءا الا ان يسجن او عذاب اليم والمعنى ظاهر وفي الاية لطايف ان ما يحتمل ان تكون نافية اي ليس جزاؤه الا السجن ويجوز ايضا ان تكون استفهاما بمعنى اي شيء جزاؤه الا السجن كما تقول من في الدار الا زيد وثانيها ان حبها الشديد ليوسف حملها على رعاية دقيقتين في هذا الموضع وذلك لانها بدات بذكر السجن واخرت ذكر العذاب لان المحب لا يسعى في ايلام المحبوب وايضا لم تذكر ان يوسف يجب ان يقابل باحد هذين الامرين بل ذكرت ذلك كليا صونا للمحبوب عن الذكر بالشر والالم وايضا قالت الا ان يسجن والمراد منه ان يسجن يوما او اقل على سبيل التخفيف فاما الحبس الدايم فانه لا يعبر عنه بهذه العبارة بل يقال يجب ان يجعل من المسجونين الا ترى ان فرعون كيف قال حين هدد موسى عليه السلام في قوله لئن اتخذت الها غيري لاجعلنك من المسجونين وثالثها انها شاهدت من يوسف عليه السلام انه استعصم منها مع انه كان في عنفوان عمره وزمان شبابه وكمال القوة ونهاية الشهوة عظم اعتقادها في طهارته ونزاهته فاستحيت ان تقول ان يوسف قصدني بالسوء وما وجدت من نفسها ان ترميه بهذا الكذب على سبيل التصريح بل اكتفت بهذا التعريض فانظر الى تلك المراة ما وجدت من نفسها ان ترميه عليه السلام وان هولا الحشوية وصفوه بعد قريب من اربعة الاف سنة بهذا الذنب القبيح ورابعها ان يوسف عليه السلام اراد ان يضربها ويدفعها عن نفسه وكان ذلك بالنسبة اليها جاريا مجرى السوء فقولها ما جزاء من اراد باهلك سوءا جار مجرى التعريض فلعلها بقلبها كانت تريد اقدامه على دفعها ومنعها وفي ظاهر الامر كانت توهم انه قصدني بما لا ينبغي واعلم ان المراة لما ذكرت هذا الكلام ولطخت عرض يوسف احتاج يوسف الى ازالة هذه التهمة فقال هي راودتني عن نفسي وان يوسف عليه السلام ما اراد ان يهتك سترها في اول الامر الا انه

لما خاف على النفس وعلى العرض اظهر الامر واعلم ان العلامات الكثيرة دالة على ان يوسف عليه السلام في ظاهر الامر كان عبدا لهم والعبد لا يمكنه ان يبسط على مولاه الى هذا الحد الثاني انهم شاهدوا يوسف كان يعدو عدوا شديدا ليخرج والرجل الطالب للمراة لا يخرج من الدار على هذا الوجه والثالث انهم راوا ان المراة زينت نفسها على اكمل الوجوه واما يوسف عليه السلام فما كان اثر من اثار تزيين النفس فكان الحاق هذه الفتنة بالمراة اولى الرابع انهم كانوا قد شاهدوا احوال يوسف عليه السلام في المدة الطويلة فلم يروا عليه حالة تناسب اقدامه على مثل هذا الفعل المنكر وذلك ايضا مما يقوي الظن الخامس ان المراة ما نسبته الى طلب الفاحشة على سبيل التصريح بل ذكرت كلاما مبهما مجملا واما يوسف فانه صرح بالامر ولو كان متهما لما اقدم على التصريح باللفظ الصريح فان الخائن خايف السادس قيل ان زوج المراة كان عاجزا واثار طلب الشهوة في حق المراة كانت متكاملة فالحاق هذه الفتنة بها اولى فلما حصلت هذه الامارات الكثيرة الدالة على ان مبدا هذه الفتنة كان من المراة استحيى الزوج وتوقف وسكت لعلمه ان يوسف صادق والمراة كاذبة ثم انه تعالى اظهر ليوسف دليلا اخر يقوي تلك الدلايل المذكورة ويدل على انه بريء من الذنب وان المراة هي المذنبة وهو وشهد شاهد من اهلها وفي هذا الشاهد ثلاثة اقاويل الاول انه كان لها ابن عم وكان رجلا حكيما واتفق في ذلك الوقت انه كان مع الملك يريد ان يدخل عليها فقال قد سمعنا الجلبة من وراء الباب وشق القميص الا انا لا ندري ايكما قدام صاحبه فان كان شق القميص من قدامه فانت صادقة والرجل كاذب وان كان من خلف فالرجل صادق وانت كاذبة فلما نظروا الى القميص وراوا الشق من خلفه قال ابن عمها انه من كيدكن ان كيدكن عظيم اي من عملكن ثم قال ليوسف اعرض عن هذا واكتمه وقال لها استغفري لذنبك وهذا قول طايفة عظيمة من المفسرين والقول الثاني وهو ايضا منقول عن ابن عباس تكلم في المهد اربعة صغار شاهد يوسف وابن ماشطة بنت فرعون وعيسى بن مريم عليه السلام وصاحب جريج قال الجبائي القول الاول اولى لوجوه الاول انه تعالى لو انطق الطفل بهذا الكلام لكان مجرد قوله انها كاذبة كافيا وبرهانا قاطعا لانه من المعجزات القاهرة والاستدلال بتمييز القميص من قبل ومن دبر دليل ظني ضعيف والعدول عن الحجة القاطعة حال حضورها وحصولها الى الدلالة الظنية لا يجوز الثاني انه تعالى قال وشهد شاهد من اهلها وانما قال من اهلها ليكون اولى في حق المراة لان الظاهر من حال من يكون من اقربا المراة ومن اهلها تقوية قول ذلك الرجل وهذه الترجيحات انما يصار اليها عند كون الدلالة الظنية ولو كان هذا القول صادرا عن الصبي الذي في المهد لكان قوله حجة قاطعة ولا يتفاوت الحال بين ان يكون من اهلها وبين ان لا يكون وحينئذ لا يبقى لهذا التقدير اثر والثالث ان لفظ الشاهد لا يقع في العرف الا من تقدمت معرفته بالواقعة واحاطت بها القول الثالث ان ذلك الشاهد هو القميص قال مجاهد الشاهد قميصه مشقوقا من دبر وهذا في غاية الضعف لان القميص لا يوصف بهذا ولا ينسب الى الاهل واعلم ان القول الاول عليه ايضا اشكال وذلك لان العلامة المذكورة لا تدل قطعا على براءة يوسف عن المعصية لان من المحتمل ان الرجل قصد المراة يطلب الزنا والمراة غضبت عليه فهرب الرجل فعدت المراة خلف الرجل وجذبته لقصد ان تضربه ضربا وجيعا فعلى هذا الوجه يكون القميص مخرقا من دبر مع ان المراة تكون بريئة عن الذنب والرجل مذنبا وجوابه انا بينا ان علامات كذب المراة كانت كثيرة بلغت مبلغ اليقين وضموا اليها هذه العلامة لا لاجل ان يعولوا في الحكم عليها بل لاجل ان يكون ذلك جاريا مجرى المقويات والمرجحات ثم انه تعالى اخبر وقال فلما راى قميصه

وذلك عمل السيد الذي هو زوجها ويحتمل الشاهد فلذلك اختلفوا فيه قد من دبر قال انه من كيدكن
اي ان قوله ما جزاء من اراد باهلك سوءا من كيدكن عظيم فان قيل انه تعالي قال وخلق الانسان
ضعيفا فكيف وصف كيد المراة بالعظيم وايضا فكيد الرجال قد يزيد علي كيد النسا والجواب عن الاول
ان خلقة الانسان بالنسبة الي كيد البشر عظيم ولا منافاة بين القولين وايضا فالنسا لهن في هذا الباب
من المكر والحيل ما لا يكون للرجال ولا كيدهن في هذا الباب يورث من العار ما لا يورثه كيد الرجال واعلم
انه لما ظهر للقوم براءة يوسف عن ذلك الفعل المنكر حكي عنه تعالي انه قال يوسف اعرض عن هذا
فقيل ان هذا من قول العزيز وقيل انه من قول الشاهد ومعناه اعرض عن ذكر هذه الواقعة حتي
لا ينتشر خبرها ولا يحصل العار العظيم بسببها وكما ان يوسف امر بكتمان هذه الواقعة الشنيعة امر المراة بالا
واستغفري لذنبك فظاهر ذلك طلب المغفرة ويحتمل ان يكون المراد من الزوج ويكون معني المغفرة
العفو والصفح وعلي هذا التقدير فالاقرب ان يكون قايل هذا القول هو الشاهد ويحتمل ان يكون
المراد بالاستغفار من الله لان اوليك الاقوام كانوا يثبتون الصانع الا انهم مع ذلك كانوا يعبدون الاوثان
بدليل ان يوسف عليه السلام قال ءارباب متفرقون خير ام الله الواحد القهار وعلي هذا التقدير فيجوز ان
يكون القايل هو الزوج وقوله انك كنت من الخاطيين نسبة لها انها كانت كثيرة الخطا فيما تقدم وهذا احد
ما يذكر علي الزوج عرف في اول الامر ان الذنب للمراة لا ليوسف لانه كان يعرف منها اقدامها علي ما
لا ينبغي قال ابو بكر الاصم ان ذلك الزوج كان قليل الغيرة فاكتفي منها بالاستغفار قال صاحب الكشاف
وانما قال من الخاطيين لغلبات الذكور علي الاناث ويحتمل ان يقال المراد انك من نسل الخاطيين فمن
ذلك النسل سري ذلك العرق فيك **قوله تعالي**

وقال نسوة في المدينة امراة العزيز تراود
فتاها عن نفسه قد شغفها حبا انا لنراها في ضلال
مبين فلما سمعت بمكرهن ارسلت اليهن واعتدت
لهن متكا واتت كل واحدة منهن سكينا وقالت
اخرج عليهن فلما راينه اكبرنه وقطعن ايديهن
وقلن حاشا لله ما هذا بشرا ان هذا الا ملك كريم

في الاية مسايل **المسلة الاولي** لم يقل وقالت نسوة لوجهين الاول ان النسوة اسم مفرد
لجمع المراة وتانيثه غير حقيقي فكذلك لم يلحق بفعله التانيث قال الواحدي تقديم الفعل يدعوا
الي اسقاط علامة التانيث علي قياس اسقاط علامة التثنية والجمع **المسلة الثانية** قال الكلبي هن
اربعة امراة ساقي العزيز وامراة خبازه وامراة صاحب دوابه وامراة صاحب سجنه وزاد مقاتل
وامراة الحاجب والاشبه ان تلك الواقعة شاعت في البلد واشتهرت وتحدث بها النسا وامراة العزيز
هي هذه المراة المعلومة التي تراود فتاها عن نفسه الفتي الحدث الشاب والفتاة الحادثة الشابة
قد شغفها حبا فيه مسلتان **المسلة الاولي** ان الشغاف جلدة محيطة بالقلب يقال لها غلاف القلب
يقال شغفت فلانا اذا اصبت شغافه اذا كما تقول كبدته اذا اصبت كبده فقوله شغفها حبا اي دخل
الحب بقلبها هوان اشغالها بحبه صار حجابا بينها وبين كل ما سوي هذه المحبة فلا تعقل سواه ولا يخطر
ببالها سواه الثاني قال الزجاج الشغاف حبة القلب وسويدا القلب والمعني ان حبه وصل الي سويدا

قلبها

قلبها وبالجملة فهذا كناية عن الحب الشديد والعشق العظيم **المسلة الثانية** قرا جماعة من الصحابة والتابعين
شعفها بالعين وقال ابن السكيت يقال شغفه الهوي اذا بلغ الي حد الاحراق وشعف الهنا البعير اذا بلغ
منه الالم الي حد الاحراق وكشف ابو عبيد عن هذا المعني فقال الشعف بالعين احراق الحب القلب مع لذة
يجدها كما ان البعير اذا هني بالقطران يبلغ منه مثل ذلك ثم يستروح اليه وقال ابن الانباري الشعف رووس
الجبال ومعني شعف بفلان اذا ارتفع حبه الي اعلا الموضع من قلبه **المسلة الثالثة** قوله حبا نصب في
التمييز ثم قال انا لنراها في ضلال مبين عن طريق الرشد بسبب حبها اياه كقوله ان ابانا لفي ضلال مبين
ثم قال تعالي فلما سمعت بمكرهن وانما سمي قولهن مكرا لوجوه الاول ان النسوة انما ذكرت ذلك الكلام استدعا
لروية يوسف والنظر الي وجهه لانهن عرفن انهن اذا قلن ذلك عرضت يوسف عليهن ليتمهد عذرها عندهن **الثاني**
ان امراة العزيز اسرت اليهن حبها وطلبت منهن كتمان هذا السر فلما اظهرن السر كان ذلك غدرا ومكرا
الثالث انهن وقعن في غيبتها والغيبة انما تذكر علي سبيل الحقيقة فاشبهت المكر الثانية انها سمعت انهن
يلمنها علي تلك المحبة ارادت ابدا عذرها فاعدت مايدة ودعت جماعة من اكابرهن واعتدت لهن متكا وفي
تفسيره وجوه **الاول** النمرق الذي يتكا عليه **الثاني** المتكا هو الطعام قال القتيبي والاصل فيه ان من
دعوته ليطعم عندك فقد اعددت له وسادة فسمي الاستعارة **والثالث** متكا اترجة وهو قول وهب
وانكر ابو عبيدة ذلك القول ولكنه محمول علي انها وضعت عندهن انواع الفاكهة في ذلك المجلس
الرابع متكا طعام يحتاج الي ان يقطع بالسكين لان الطعام متي كان كذلك احتاج الانسان الي ان يتكي
عليه عند القطع ثم نقول حاصل الكلام الي انها دعت اوليك النسوة واعتدت لكل واحدة منهن مجلسا معينا
واتت كل واحدة منهن سكينا اما لاجل اكل الفواكه او لاجل قطع اللحم ثم انها امرت يوسف عليه السلام بان
يخرج اليهن ويعبر عليهن وانه عليه السلام ما قدر علي مخالفتها خوفا منها فلما راينه اكبرنه وقطعن ايديهن
وهاهنا مسايل **المسلة الاولي** في قراة اكبرنه قولان الاول عظمنه والثاني اكبرن بمعني حضن قال
الازهري والها للسكت يقال اكبرت المراة اذا حاضت وحقيقته دخلت في الكبر لانها بالحيض تخرج من حد
الصغر الي حد الكبر وفيه وجه وهو ان المراة اذا خافت وفزعت فربما اسقطت ولدها فحاضت فان صح
تفسير الاكبار بالحيض فالسبب فيه ما ذكرناه وقطعن ايديهن كناية عن دهشتهن وحيرتهن والسبب في
حسن هذه الكناية انها لما دهشت فكانت تقطع يد نفسها اذ يقال انها لما دهشت صارت فكانت بحيث
لا تميز نصابها من حديدها فكانت تاخذ الجانب الحاد من تلك السكين بكفها فكان يحصل الجراحة بكفها
المسلة الثانية اتفق الاكثرون علي انهن انما اكبرنه بحسب الجمال الفايق والحسن الكامل قيل كان
فضل يوسف علي الناس كفضل القمر ليلة البدر علي الكواكب وعن النبي عليه السلام مررت بيوسف الليلة
التي عرج بي الي السما فقلت لجبريل عليه السلام من هذا فقال يوسف فقيل يا رسول الله كيف رايته فقال
كالقمر ليلة البدر وقيل كان يوسف اذا سار في ازقة مصر يري تلالو وجهه علي الجدران كما يري نور
الشمس من الما عليها وقيل كان شبه ادم يوم خلقه ربه هذا القول هو الذي اتفقوا عليه وعندي انه
يحتمل وجها اخر وهو انهن انما اكبرنه لانهن راين عليه نور النبوة وسنا الرسالة واثار الخضوع والاخبات وشاهدن
فيه نهاية الهيبة الملكية وهي عدم الالتفات الي المطعوم والمنكوح وعدم الاعتداد بهن وكان الجمال العظيم
مقرونا بتلك الهيبة والهية فتعجبن من تلك الحالة فلا جرم اكبرنه وعظمنه ووقع الرعب والمهابة في قلوبهن
وعندي ان حمل هذه الاية علي الوجه الاول اولي فان قيل فاذا كان الامر كذلك فكيف ينطبق علي هذا

التاويل قولها فذلكن الذي لمتنني فيه وكيف نصير هذه الحالة عذرا لها في قوة الفسق وافراط المحبة قلنا
قد تقرر ان الممنوع متبوع فكانها قالت له مع هذا الخلق العظيم العجيب هذه السيرة الملكية يوجب الياس عن
الوصول اليه فلهذا السبب وقعت في المحنة والحرة والارق والقلق وهذا الوجه في تاويل الاية احسن ه

المسئلة الثالثة قرا ابو عمرو حاشا لله باثبات الالف بعد الشين وهي رواية الاصمعي عن نافع وهو الاصل
كانه من المحاشاه وهي التنحية والتبعيد والباقون بحذف الالف للتخفيف وكثرة دورها على الالسن واتباعها
للمصحف وحاشا كلمة تفيد معنى التنزيه والمعنى هاهنا تنزيه الله من العجز حيث قدر على خلق جميل مثله واما
قوله حاش لله ما علمنا عليه من سوء فالتعجب من قدرته على خلق عفيف مثله **المسئلة الرابعة** قوله ما هذا
بشرا ان هذا الا ملك كريم وفيه وجهان **الاول** وهو المشهور ان المقصود منه اثبات الحسن العظيم له قالوا
لانه تعالى ركب في الطباع ان لا حي احسن من الملك كما ركب فيها ان لا حي اقبح من الشيطان فكذلك فانه تعالى
قال في صفة جهنم طلعها كانه رؤس الشياطين وذلك لما ذكرنا انه تقرر في الطباع ان احسن الاشيا هو
الملك فلما ارادت النسوة المبالغة في وصف يوسف عليه السلام بالحسن لا جرم شبهته بالملك **الوجه الثاني**
وهو الاقرب عندي ان المشهور عند الجمهور ان الملايكة مطهرون عن بواعث الشهوة وحوادث الغضب ونوازع
الوهم والخيال فطعامهم توحيد الله وشرابهم الثنا على الله ثم ان النسوة لما راين يوسف لم يلتفت اليهن البتة
وراين عليه هيبة النبوة وهيبة الرسالة وسيما الطهارة قلن انما راينا فيه اثرا من الشهوة ولا شيا من البشرية
ولا صبغة من الانسانية فهذا قد تطهر عن جميع الصفات المعدودة في البشر فهو قد ترقى عن حد الانسانية
ودخل في الملايكة فان قالوا فان كان المراد ما ذكرتم فكيف يتمهد عذر تلك المراة عند تلك النسوة فالجواب
قد سبق **المسئلة الخامسة** القايلون بان الملك افضل من البشر احتجوا بهذه الاية فقالوا لا شك انهن
انما ذكرن هذا الكلام في معرض تعظيم يوسف عليه السلام فوجب ان يكون اخراجها من البشرية وادخالها
في الملكية سببا لتعظيم شانه واعلاء مرتبته وانما يكون الامر كذلك لما كان الملك اعلا حالا من البشر ثم نقول
لا يخلوا اما ان يكون المقصود بيان كمال حاله في الذي هو الخلق الظاهر او كمال حاله في الحسن الذي هو
الا الخلق الباطن والاول باطل لوجهين **الاول** انهم وصفوه بكونه كريما بسبب الاخلاق الباطنة لا بسبب
الخلقة الظاهرة **والثاني** انا نعلم بالضرورة ان وجه الانسان لا يشبه وجوه الملايكة البتة اما كونه بعيدا
عن الشهوة والغضب معرضا عن اللذات فهو امر مشترك فيه بين الانسان الكامل وبين الملايكة اذا ثبت
هذا فنقول تشبيه الانسان بالملك في الامر الذي حصلت المشابهة فيه على سبيل الحقيقة اولى من تشبيهه
بالملك فيما لم تحصل المشابهة فيه البتة فثبت ان تشبه يوسف بالملك في هذه الاية انما وقع في الخلق الباطن
لا في الصورة الظاهرة وثبت انه متى كان الامر كذلك وجب ان يكون الملك اعلا حالا من الانسان في هذه
الفضايل فثبت ان الملك افضل **المسئلة السادسة** لغة اهل الحجاز اعمال ما عمل ليس في ما ورد قوله
ما هذا بشرا ومنها قوله ما هن امهاتهم ومن قرا على لغة بني تميم قرا ما هذا بشر وهي قراة ابن مسعود
وقرا ما هذا بشري اي ما هو بعبد مملوك للبشر ان هذا الا بشري وتقول هذا لك بشرا ام بكرا والقراة
المعتبرة هي الاولى لموافقتها المصحف ولمقابلة بشرا بملك **قوله تعالى**

قالت فذلكن الذي لمتنني فيه ولقد راودته عن نفسه
فاستعصم ولين لم يفعل ما امره ليسجنن وليكونا من الصغرين

اعلم ان النسوة لما قلن في امراة العزيز قد شغفها حبا انا لنراها في ضلال مبين عظم ذلك عليها فجمعتهن

فلما راينه اكبرنه وقطعن ايديهن فعند ذلك ذكرت انهن باللوم احق لانهن بنظرة واحدة لحقهن اعظم مما
نالها مع انه طال كونه عندها فان قيل لم قالت فذلك مع ان يوسف كان حاضرا **الجواب** عنه من وجوه
الاول قال ابن الانباري اشارت بصيغة ذلك الى يوسف بعد انصرافه من المجلس **والثاني** وهو الذي
ذكره صاحب الكشاف وهو احسن ما قيل فيه ان النسوة كن يقلن انها عشقت عبدها الكنعاني فلما راينه
ووقعن في تلك الدهشة قالت هذا الذي رايتموه هو ذلك العبد الكنعاني الذي لمتنني فيه يعني
انكن لم تتصورنه حق صورته ولو حصلت في خيالكن صورته لتركتن هذه الملامة واعلم انها اظهرت عذرها
عند النسوة في شدة محبتها له كشفت عن حقيقة الحال فقالت ولقد راودته عن نفسه فاستعصم **واعلم**
ان هذا تصريح بانه عليه السلام كان بريا عن تلك الذمة وعن السدي انه قال فاستعصم بعد حل
السراويل وما ادري ما الذي حمله الحاق هذه الزيادة الفاسدة والباطلة بنص الكتاب ثم قالت ولين
لم يفعل ما امره ليسجنن وليكونا من الصاغرين والمراد ان يوسف عليه السلام ان لم يوافقها على مرادها
لوقع في السجن وفي الصغار ومعلوم ان التوعد بالصغار له تاثير عظيم في حق من كان رفيع النفس عظيم
القدر مثل يوسف عليه السلام وقوله وليكونا من الصاغرين كان حمزة والكسائي يقفان عليها وليكونا بالالف
وكذلك قوله لنسفعا **قوله تعالى**

قال رب السجن احب الي مما تدعونني اليه والا
تصرف عني كيدهن اصب اليهن واكن من الجاهلين

اعلم ان المراة قالت ولين لم يفعل ما امره ليسجنن وليكونا من الصاغرين وساير النسوة سمعن هذا التهديد
فالظاهر انهن اجتمعن على يوسف عليه السلام بانواع الوسوة احدها ان زليخا كانت في غاية الحسن
والثاني انها كانت ذات مال وثروة فكانت على عزم ان تبذل الكل ليوسف بتقدير ان ساعدها على
مطلوبها **الثالث** ان النسوة اجتمعن عليه وكل واحدة منهن كانت ترغب وتخوف بطريق اخر ومكر النسا
في هذا الباب شديد جدا **والرابع** انه عليه السلام كان خايفا من شرها ومن اقدامها على قتله واهلاكه
فاجتمع في حق يوسف جميع جهات التخويف على مخالفتها فخاف عليه السلام ان توثر هذه الاسباب الكثيرة
فيه **واعلم** ان القوة البشرية والطاقة الانسانية لا تفي بحصول هذه العصمة القوية فعند هذا التجا
الى الله تعالى وقال رب السجن احب الي مما تدعونني اليه ه وقرى السجن بالفتح على المصدر وفيه سؤالا
السؤال الاول السجن في غاية المكروهية وما دعونه اليه في غاية المطلوبية فكيف قال المشقة احب
الي من اللذة **والجواب** ان تلك اللذة كانت تستعقبه الاما عظيمة وهي الذم في الدنيا والعقاب في
الاخرة وذلك المكروه وهو اختيار السجن كان يستعقب سعادات عظيمة وهي المدح في الدنيا والثواب
العظيم في الاخرة فلهذا السبب كان السجن احب اليه مما دعونه اليه **السؤال الثاني** ان حبسهم
لهم معصية فكيف يجوز ان يحب السجن مع انه معصية **والجواب** تقديره الكلام انه اذا كان لا بد من التزام
احد الامرين اعني الزنا والسجن فهذا اولى لانه متى وجب التزام احد قسمين كل واحد منهما شر فاخفهما اولا
بالتحمل ثم قال والا تصرف عني كيدهن اصب اليهن واكن من الجاهلين يقال صبا الى اللهو يصبو صبوا
اذا مال احتج اصحابنا بهذه الاية على ان الانسان لا ينصرف عن المعصية الا اذا صرفه الله تعالى عنها قالوا
لان هذه الاية تدل على انه تعالى ان لم يصرفه عن ذلك القبيح وقع فيه وتقديره ان القدرة والداعي
الى الفعل والترك ان استويا امتنع الفعل لان الفعل رجحان لاحد الطرفين جمع بين النقيضين وهو محال

وان حصل الرجحان في احد الطرفين فذلك الرجحان ليس من العبد والا لذهبت المراتب الي غير النهاية بل هو من
الله تعالي فالصرف عبارة عن جعله مرجوحا صار ممتنع الوقوع لان الوقوع رجحان فلو وقع حال المرجوحية
لحصل الرجحان حال حصول المرجوحية وهو يقتضي حصول الجمع بين النقيضين وهو محال فثبت بهذا ان انصراف
العبد عن القبيح ليس الا من الله تعالي وتوجهه الي الطاعة ليس الا من الله تعالي ويمكن تقرير هذا الكلام من وجه
اخر وهو انه كان قد حصل في حق يوسف جميع الاسباب المرغبة في تلك المعصية وهو الانتفاع بالمال والجاه
والتمتع بالمطعوم والمنكوح وحصل في الاعراض عنها جميع الاسباب المنفرة ومتي كان الامر كذلك فقد قويت
الدواعي في الفعل وضعفت الدواعي في الترك وطلب من الله سبحانه ان يحدث في قلبه انواعا من الدواعي
المعارضة المنافية لدواعي المعصية فلو لم يحصل هذا المعارض يحصل المرجح للوقوع في المعصية خاليا عما يعارضه
وذلك يوجب وقوع الفعل وهو المراد من قوله اصب اليهن واكن من الجاهلين **قوله تعالي**

ثم بدا لهم من بعد ما راوا الايات ليسجننه
حتي حين ودخل معه السجن فتيان قال
احدهما اني اراني اعصر خمرا وقال الاخر اني
اراني احمل فوق راسي خبزا تاكل الطير منه
نبئنا بتاويله انا نراك من المحسنين

في الاية مسايل **المسئلة الاولي** اعلم ان زوج المراة قد ظهر له براة يوسف فلا جرم لم يتعرض له واحتالت
المراة بعد ذلك بجميع الحيل حتي تحمل يوسف علي موافقتها في مرادها فلم يلتفت يوسف اليها فلما ايست عنه
احتالت في طريق اخر وقالت لزوجها هذا العبد العبراني فضحني في الناس يقول لهم اني راودته عن نفسه
وانا لا اقدر علي اظهار عذري فاما ان تاذن لي فاخرج واعتذر واما ان تحبسه كما حبستني فعند ذلك وقع في
قلب العزيز ان الاصلح حبسه حتي يسقط الناس ذكر هذا الحديث وحتي تقل الفضيحة فهذا هو المراد من قوله
ثم بدا لهم من بعد ما راوا الايات ليسجننه حتي حين لان البدا عبارة عن تغير الراي عما كان عليه في الاول
والمراد من الايات براته من قد القميص من دبر وخمش الوجه والزام الحكم اياها قوله انه من كيدكن ان كيدكن
عظيم وذكرنا انه ظهرت هناك انواع اخر من الايات بلغت مبلغ القطع ولكن القوم سكتوا عنها سعيا في اخفا
الفضيحة **المسئلة الثانية** قوله ثم بدا لهم فعل وله فاعل وفاعله في هذا الموضع قوله ليسجننه فهذا
هو الكلام مقتضي اسناد الفعل الي فعل اخر لان النحويين اتفقوا علي اسناد الفعل الي الفعل لا يجوز فاذا
قلت خرج ضرب لم يفد البته فعند هذا قالوا تقدير الكلام ثم بدا لهم سجنه الا انه اقيم هذا الفعل مقام
ذلك الاسم واقول الذوق يشعر بان جعل الفعل مخبرا عنه لا يجوز فليس لاحد ان الفعل خبر فجعل الخبر خبرا
عنه لا يجوز فعلمنا ان كون الشي خبرا لا ينافي كونه عنه بل نقول في هذا الباب شكوك احدها انا اذا
قلنا اضرب فالفعل صار مخبرا عنه فان قالوا المخبر عنه هو هذه الصيغة اسم فنقول فعلي هذا التقدير يلزم
ان يكون المخبر عنه بانه فعل اسم لا فعل وذلك كاذب وباطل بل نقول المخبر عنه بانه فعل ان كان فعلا
فقد ثبت ان الفعل يصح الاخبار عنه وان كان اسما معناه فاخبرنا عن الاسم بانه فعل ومعلوم انه باطل وفي
هذا الباب مباحث عميقة ذكرناها في كتب المعقولات **المسئلة الثالثة** قال اهل اللغة الحين وقت
من الزمان غير محدود علي القصير منه والطويل قال ابن عباس رضي الله عنهما يريدان انقطاع المقال وما
شاع في المدينة من الفاحشة ثم قال الحين هاهنا خمس سنين وقيل بل سبع سنين وقال مقاتل ابن سليمان

حبس

17

حبس يوسف اثني عشر سنه والصحيح ان هذه المقادير غير معلومة وانما القدر المعلوم انه بقي محبوسا مدة طويلة
لقوله تعالي وادكر بعد امة اما قوله ودخل معه السجن فتيان ها هنا محذوف والتقدير لما راوا حبسه
حبس وحذف ذلك لدلالة قوله تعالي ودخل معه السجن فتيان قيل هما غلامان كانا للملك الاكبر بمصر احدهما
صاحب طعامه والاخر صاحب شرابه رفع اليه ان صاحب الطعام يريد ان يسمه فظن ان الاخر يساعده
عليه فامر بحبسهما ففي الاية سوالات **السوال الاول** كيف عرف انه عليه السلام عالم بالتعبير الجواب
لعله عليه السلام سالهما عن حزنهما وغمهما فذكرا انا راينا في المنام هذه الرويا ويحتمل انهما راياه وقد
اظهر معرفته بالامور منها تعبير الرويا فعنده ذكرا له ذلك **السوال الثاني** كيف عرف انهما عبدين للملك
والجواب لقوله تعالي فيسقي ربه خمرا اي مولاه ولقوله اذكرني عند ربك **السوال الثالث** كيف عرف
احدهما صاحب شراب الملك والاخر صاحب طعامه والجواب رويا كل واحد منهما تناسب حرفته لان احدهما
راي انه يعصر الخمر والاخر كان يحمل فوق راسه خبزا **السوال الرابع** كيف وقعت روية المنام والجواب فيه
قولان الاول ان يوسف عليه السلام لما دخل السجن قال لاهله اني اعبر الاحلام فقال احد الفتيين لصاحبه
تعال حتي نجرب هذا العبراني برويا فسالاه من غير ان يكونا راياشيا قال مجاهد كانا راياحين ادخلا السجن رويا
فاتيا يوسف عليه السلام فسالاه عنها فقال الساقي ايها العالم اني رايت كاني في بستان واذا باصل حبلة
حسنة فيها ثلاثة اغصان عليها ثلاثة عناقيد من عنب فجنيتها وكان كاس الملك بيدي فعصرتها فيه وسقيت
الملك فشربه فلذلك قوله اني اراني اعصر خمرا وقال صاحب الطعام اني رايت كان فوق راسي ثلاث سلال
فيها خبز والوان الاطعمة واذا سباع الطير تنهش منه فلذلك قوله تعالي وقال الاخر اني اراني احمل فوق
راسي خبزا تاكل الطير منه **السوال الخامس** كيف عرف يوسف ان المراد من قوله اني اراني اعصر خمرا
رويا المنام الجواب لوجوه الاول انه لو لم يقصد النوم كان ذكر نومه اعصر تغنية عن ذكر نومه ارايتني
والثاني دل عليه قوله نبئنا بتاويله **السوال السادس** كيف يعقل عصر الخمر والجواب فيه ثلاثة اقوال
احدها ان يكون المعني اعصر عنب اي العنب الذي يكون عصيره خمرا فحذف المضاف والثاني ان العرب
تسمي الشي باسم ما يوول اليه اذا انكشف المعني ولم يلتبس يقولون فلان يطبخ دبسا او يطبخ عصيرا والثالث
قال ابو صالح ازد عمان يسمون العنب الخمر فوقعت هذه اللفظة الي اهل مكة فنطقوا بها قال الضحاك
نزل القران بالسنة جميع العرب **السوال السابع** ما معني التاويل في قوله نبئنا بتاويله الجواب تاويل
الشي ما يرجع اليه وهو الذي يوول اليه اخر ذلك الامر **السوال الثامن** ما المراد من قوله انا نراك من
المحسنين الجواب من وجوه الاول معناه انا نراك توثر الاحسان وتاتي مكارم الاخلاق في جميع الافعال
قيل انه كان يعود مرضاهم ويونس حزينهم فقالوا انك من المحسنين في حق الشركا والاصحاب وقيل انه كان
شديد المواظبة علي الطاعات من الصوم والصلاة فقالوا انك من المحسنين في امر الدين ومن كان كذلك فانه
يوثق بما يقوله في تعبير الرويا وفي ساير الامور وقيل المراد انا نراك من المحسنين في علم التعبير وذلك
لانه متي عبر لم يخطي كما قال وعلمتني من تاويل الاحاديث **السوال التاسع** ما حقيقة علم التعبير الجواب
القران والبرهان يدلان علي صحته اما القران فهو هذه الايات واما البرهان فقد ثبت انه سبحانه
خلق جوهر النفس الناطقة بحيث يمكنها الصعود الي عالم الافلاك ومطالعة اللوح المحفوظ والمانع لها من
ذلك اشتغالها بتدبير البدن ومع وقت النوم يقل هذا التشاغل فيقوي علي هذه المطالعة فاذا وقعت
الروح علي حالة من الاحوال تركت اثارا مخصوصة مناسبة لذلك الادراك الروحاني الي عالم الخيال

والمعبر يستدل بتلك الاثار الخيالية على تلك الادراكات العقلية فهذا كلام مجمل وتفصيل مذكور في الكتب
العقلية والشريعة مؤكدة له عن النبي عليه السلام **نكتة** رؤيا يحدث بها الرجل نفسه ورؤيا تحدث من الشيطان
وهذا التقسيم صحيح في العلوم العقلية وقال عليه السلام رؤيا الرجل الصالح جزء من ستة واربعين جزءا من النبوة

قوله عز وجل

قال لا ياتيكما طعام ترزقانه الا نباتكما بتاويله
قبل ان ياتيكما ذلكما مما علمني ربي اني تركت ملة
قوم لا يؤمنون بالله وهم بالاخرة هم كافرون
واتبعت ملة اباي ابراهيم واسحق ويعقوب
ما كان لنا ان نشرك بالله من شيء ذلك
من فضل الله علينا وعلى الناس ولكن اكثر الناس لا
يشكرون.

في الاية مسايل **المسئلة الاولى** اعلم ان المذكور في الاية ليس بجواب لما سالاه عنه فلابد ها هنا من بيان
الوجه الذي لاجله عدل عن ذكر الجواب الى هذا الكلام والعلماء ذكروا فيه وجوها **الاول** انه لما ذكر جواب
احد السائلين انه يصلب ولا شك انه متى سمع ذلك عظم حزنه وتشتد نفرته عن سماع هذا الكلام فراى ان
الصلاح ان يقدم قبل ذلك ما يؤثر معه بعلمه وكلامه حتى اذا اجابها من بعد ذلك خرج جوابه عن ان يكون
سببا لتهمة وعداوة **الثاني** لعله عليه السلام اراد ان يبين ان درجته في العلم اعلى واعظم مما اعتقدوا
فيه وذلك لانهم طلبوا منه علم التعبير ولا شك ان هذا العلم مبني على الظن والتخمين فبين لهما انه يمكنه
الاخبار عن الغيوب على سبيل القطع واليقين مع عجز كل الخلق عنه واذا كان الامر كذلك فبان يكون فايقا
على كل الناس في علم التعبير واصلا فيه الى ما لم يصل غيره **والثالث** قال السدي لا ياتيكما طعام ترزقانه
في النوم الا نباتكما بتاويله **الرابع** لعله عليه السلام ما علم انهما اعتقدا فيه وقبلا قوله فاورد عليهم
ما دل على كونه رسولا من عند الله فان الاشتغال باصلاح مهمات الدين اولى من الاشتغال بمهمات الدنيا
والخامس لعله عليه السلام لما علم ان ذلك الرجل سيصلب اجتهد في ان يدخله في الاسلام حتى لا يموت
على الكفر ولا يستوجب العقاب الشديد ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة **والسادس**
قوله لا ياتيكما طعام ترزقانه الا نباتكما محمول على اليقظة والمعنى انه لا ياتيكما طعام الا اخبرتكما اي طعام
هو واي لون هو وكم هو وكيف تكون عاقبته ان اكله الانسان فهو يفيد الصحة او السقم وفيه وجه اخر
قيل كان الملك اذا اراد قتل انسان صنع له طعاما معلوما فارسله اليه فقال يوسف لا ياتيكما طعام الا
اخبرتكما ان فيه سما اولا هذا هو المراد من قوله لا ياتيكما الا نباتكما بتاويله وحاصله راجع الى انه ادعى الاخبار
عن الغيب وهو يجري مجرى قول عيسى عليه السلام وانبئكم بما تاكلون وما تدخرون في بيوتكم فالوجوه
الثلاث الاول لتقدير كونه فايقا في علم التعبير والوجوه الثلاثة الاخر لتقدير كونه نبيا صادقا من عند
الله تعالى مع انه لم يتقدم ادعاء للنبوة قلنا انه وان لم يذكر ذلك لكن نعلم انه لابد وان يكون انه كان قد ذكره
وايضا ففي قوله ذلكما مما علمني ربي وفي قوله واتبعت ملة اباي ما يدل على ذلك ثم قال تعالى ذلكما مما
علمني ربي اي لست اخبركما على جهة الكهانة والنجوم وانما اخبرتكما بوحي من الله وعلم حصل بتعليم الله ثم قال
اني تركت ملة قوم لا يؤمنون بالله وهم بالاخرة هم كافرون فيه مسايل **المسئلة الاولى** لقايل ان يقول
قوله اني تركت ملة قوم لا يؤمنون يوهم انه عليه السلام كان في هذه الملة فنقول جوابه من وجوه الاول
ان الترك عبارة عن عدم التعرض للشيء وليس من شرطه ان يكون قد كان خايضا فيه والثاني هو الاصح ان

يقال

يقال انه عليه السلام كان عبدا لهم بحسب زعمهم واعتقادهم الفاسد ولعله قبل ذلك كان لا يظهر التوحيد
والايمان خوفا منهم على سبيل التقية ثم انه اظهره في هذا الوقت فكان جاريا مجرى ترك ملة اولئك الكفرة
بحسب الظاهر **المسئلة الثانية** تكرير لفظهم في قوله وهم بالاخرة هم كافرون لبيان اختصاصهم بالكفر ولعل
ان انكارهم للمعاد كان اشد من انكارهم للمبدأ فلاجل مبالغتهم في انكار المعاد ذكروا هذا اللفظ للتاكيد واعلم ان
قوله اني تركت ملة قوم لا يؤمنون بالله اشارة الى علم المبدأ وقوله وهم بالاخرة هم كافرون اشارة الى علم المعاد
ومن تامل في القران المجيد وتفكر في كيفية دعوة الانبيا علم ان المقصود من ارسال الرسل وانزال الكتب
صرف الخلق الى الاقرار بالتوحيد بالمبدأ والمعاد وان ما وراء ذلك عبث ثم قال تعالى واتبعت ملة اباي
ابراهيم واسحق ويعقوب وفيه سؤالات **السؤال الاول** ما الفايدة في هذا الكلام **الجواب** انه عليه السلام
لما ادعى النبوة وتحدى بالمعجزة وهو علم الغيب قرن به كونه من اهل بيت النبوة وان اباه وجده وجد ابيه
كانوا انبيا الله ورسله فان الانسان متى ادعى حرفة ابيه وجده لم يستبعد ذلك منه وايضا فكان ان درجة
ابراهيم عليه السلام واسحق ويعقوب كان امرا مشهورا في الدنيا فاذا ظهر انه ولدهم عظموه ونظروا اليه بعين
الاجلال فكان انقيادهم له اتم واثر قلوبهم بكلامه اكمل **السؤال الثاني** لما كان نبيا فكيف قال اني اتبعت
ملة اباي والنبي لابد وان يكون مختصا بشريعة نفسه قلنا لعل مراده التوحيد الذي لا يتغير وايضا لعله
كان رسولا من عند الله الا انه كان على شريعة ابراهيم عليه السلام **السؤال الثالث** لم قال ما كان لنا
ان نشرك بالله من شيء وحال كل المكلفين كذلك والجواب ليس المراد بقوله ما كان لنا انه حرم ذلك عليهم
بل المراد انه تعالى طهر اباه عن الكفر ونظيره قوله ما كان لله ان يتخذ من ولد **السؤال الرابع** ما الفايدة
في قوله من شيء الجواب ان اصناف الشرك كثيرة فمنهم من يعبد الاصنام ومنهم من يعبد الكواكب ومنهم من
يعبد العقل والنفس والطبيعة فقوله ما كان لنا ان نشرك بالله من شيء رد على هؤلاء الطوايف والفرق
وارشاد الى الدين الحق هو انه لا موجد الا الله ولا خالق الا الله ولا رازق الا هو ثم قال ذلك من فضل الله علينا
وعلى الناس وفيه مسايل **المسئلة الاولى** انه قال ما كان لنا ان نشرك بالله من شيء ثم قال ذلك من
فضل الله فقوله ذلك اشارة الى ما تقدم من عدم الاشراك وحصول الايمان من الله ثم بين ان الامر كذلك
في حقه بعينه وفي حق اكثر الناس ثم بين ان اكثر الناس لا يشكرون ويجب ان يكون المراد انهم لا يشكرون
الله على نعمة الايمان حكي ان واحدا من اهل السنة دخل على بشر بن المعتمر وقال هل تشكر الله على الايمان
ام لا فان قلت لا خالفت الاجماع وان شكرته فكيف تشكره على ما ليس فعلا له انا نشكره على انه تعالى القدرة
والعقل والالة فيجب علينا ان نشكره على اعطا القدرة والالة فاما ان نشكره على الايمان مع ان الايمان فعلا
له فذلك باطل وصعب الكلام على بشر فدخل عليهم ثمامة بن الاشرس وقال انا لا نشكر الله على الايمان بل الله يشكرنا
عليه كما قال فاولئك كان سعيهم مشكورا فقال بشر لما صعب الكلام سهل واعلم ان الذي اكرمه ثمامة باطل
بنص هذه الاية وذلك لانه تعالى بين ان عدم الاشراك من فضل الله ثم بين ان اكثر الناس لا يشكرون هذه
النعمة وانما ذكره على سبيل الذم فهذا على انه يجب على كل مؤمن ان يشكر الله على نعمة الايمان وحينئذ تقوى
الحجة وتكمل الدلالة قال القاضي قوله ذلك ان جعلناه اشارة الى التمسك بالتوحيد فهو من فضل الله تعالى
لانه انما حصل بالطاعة وتسهيله ويحتمل ان يكون اشارة الى النبوة والجواب في ذلك اشارة الى المذكور السابق
وذلك هو ان ترك الاشراك من فضل الله تعالى والقاضي صرفه الى الالطاف والتسهيل فكان هذا تركا للظاهر
واما صرفه الى النبوة فبعيد لان اللفظ الدال على الاشارة يجب صرفه الى اقرب المذكورات وهو ها هنا

عدم الاشراك **قوله تعالى**

يا صاحبي السجن ءارباب متفرقون خير ام الله الواحد القهار ما تعبدون من دونه الا اسماء سميتموها انتم واباؤكم ما انزل الله بها من سلطان ان الحكم الا لله امر الا تعبدوا الا اياه ذلك الدين القيم ولكن اكثر الناس لا يعلمون

في الاية مسايل **المسئلة الاولى** يا صاحبي السجن يحتمل انه لما حصلت مرافقتهما في السجن مدة قليلة اضيف اليه واذا كانت المرافقة القليلة كافية في كونه صاحبا فمن عرف الله واحبه طول عمره اولى بان يبقى عليه اسم المومن العارف المحب **المسئلة الثانية** انه عليه السلام لما ادعى النبوة في الاية الاولى فكان اثبات النبوة مبنيا على اثبات الالهيات لاجرم شرع في هذه الاية في تقرير الالهيات ولما كان اكثر الخلق مقرين بوجود الاله القادر وانما الشان في انهم يتخذون اصناما على صورة الارواح الفلكية ويعبدونها ويتوقعون حصول النفع والضر منها لاجرم كان سعي اكثر الانبيا في المنع من عبادة الاوثان فكان الامر على هذا القانون في زمان يوسف عليه السلام فلهذا السبب شرع هاهنا في ذكر ما يدل على فساد القول بعبادة الاصنام انواعا من الدلايل والحجة الاولى قوله ارباب متفرقون خير ام الله الواحد القهار وتقرير هذه الحجة ان تقول ان الله تعالى بين ان كثرة الالهة توجب الخلل والفساد في هذا العالم وهو قوله لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا فكثرة الالهة توجب الفساد والخلل وكون الاله واحدا يقتضي حصول النظام وحسن الترتيب فلما قرر هذا في ساير الايات قال هاهنا ارباب متفرقون خير ام الله الواحد القهار والمراد منه الاستفهام على سبيل الانكار والحجة الثالثة ان هذه الاصنام معمولة لا عاملة ومقهورة لا قاهرة فان الانسان اذا اراد كسرها وابطالها قدر عليها فهي مقهورة لا تاثير لها ولا يتوقع حصول منفعة ولا مضرة من جهتها واله العالم تعالى قاهر قادر يقدر على ايصال الخيرات ودفع الشرور والافات فكان المراد ان عبادة الالهة المقهورة الذليلة خير ام الله الواحد القهار فقوله ارباب اشارة الى الكثرة فجعل في مقابلته كونه تعالى واحدا وقوله متفرقون اشارة الى كونها مقهورة عاجزة وجعل في مقابلته كونه تعالى قهارا فبهذا الطريق الذي شرحناه اشتملت هذه الاية على هذين النوعين الظاهرين والحجة الثانية ان كونه تعالى واحدا يوجب عبادته لانه لو كان ثانيا لم نعلم من الذي خلقنا ورزقنا ودفع الشرور والافات عنا فيقع الشك في انا نعبد هذا ام ذاك وفيه اشارة الى ما يدل على فساد القول بعبادة الاوثان وذلك لان بتقدير ان تحصل المساعدة على كونها نافعة ضارة الا انها كثيرة فحينئذ لا نعلم ان من نفعنا ودفع الضرر عنا حصل من هذا الصنم او من ذلك الاخر او حصل لمشاركتهما ومعاونتهما وحينئذ يقع الشك في ان المستحق للعبادة هو هذا ام ذاك اما اذا كان المعبود واحدا ارتفع هذا الشك وحصل اليقين في انه لا مستحق للعبادة الا هو ولا معبود للمخلوقات والكاينات الا هو فهذا ايضا وجه لطيف مستنبط من هذه الاية **الحجة الرابعة** ان بتقدير ان يساعد على ان هذه الاصنام تنفع وتضر على ما يقوله اصحاب الطلسمات الا انه لا نزاع انها تنفع في اوقات مخصوصة وبحسب اثار مخصوصة والاله تعالى قادر على جميع المقدورات فهو قاهر على الاطلاق نافذ المشية والقدرة في كل الممكنات على الاطلاق فكان الاشتغال بعبادته اولى **الحجة الخامسة** وهي شريفة عالية وذلك لان شرط القهار ان لا يقهره احد وان يكون هو قاهرا لكل ما سواه فالاله لا يكون قهارا الا اذا كان واجبا

ذاته

لذاته وكان واحدا واذا كان المعبود يجب ان يكون كذلك فهذا يقتضي ان يكون الاله شيا غير الفلك وغير الكواكب وغير النور وغير العقل والنفس فاما من تمسك بالكواكب وهي ارباب متفرقون وفي ليست موصوفة بانها قهار وكذا القول في الطبايع والارواح والعقول والنفوس فهذا الحرف الواحد كاف في هذا التوحيد المطلق وانه مقام عال فهذا مجموع الدلايل المستنبطة من هذه الاية بقي فيها سوالان **السوال الاول** سماها اربابا وليست كذلك والجواب لاعتقادهم فيها انها كذلك وايضا الكلام خرج على سبيل الفرض والتقدير والمعنى انه ان كانت اربابا فهو خير ام الله **والسوال الثاني** هل يجوز التفاضل بين الاصنام وبين الله تعالى حتى يقال انها خير ام الله الواحد القهار والجواب انه خرج على سبيل الفرض والمعنى لو سلمنا انه حصل منها ما يوجب الخير فهي خير ام الله الواحد القهار ثم قال ما تعبدون من دونه الا اسماء سميتموها انتم واباوكم ما انزل الله بها من سلطان وفيه سوال وهو ان الله تعالى قال فيما قبل هذه الاية الكريمة ارباب متفرقون خير ام الله الواحد القهار وذلك يدل على وجود هذه المسميات ثم قال عقيب تلك الاية ما تعبدون من دونه الا اسماء سميتموها وهذا يدل على ان المسمى غير حاصل وبينهما تناقض الجواب ان الذات موجودة حاصلة الا ان المسمى بالاية غير حاصل وبيانه من وجهين **الاول** ان ذوات الاصنام وان كانت موجودة الا انها غير موصوفة بصفات الالهية واذا كان كذلك كان الشي الذي هو مسمى بالاله في الحقيقة غير موجودة لا حاصل **الثاني** يروى ان عبدة الاوثان مشبهة فاعتقدوا ان الاله هو النور الاعظم وان الملايكة انوار صغيرة ووضعوا على صور تلك الانوار هذه الاوثان ومعبودهم في الحقيقة هو تلك الانوار السماوية وهذا قول المشبهة فانهم تصوروا جسما كبيرا مستقرا على العرش ويعبدونه وهذا المتخيل غير موجود البتة فصح انهم لا يعبدون الا مجرد الاسما واعلم ان جماعة ممن تعبد الاصنام قالوا نحن لا نقول ان هذه الاصنام الهة للعالم بمعنى انها هي التي خلقت العالم الا انا نطلق عليها اسم الاله ونعبدها ونعظمها لاعتقادنا ان الله امرنا بذلك وما انزل في حصول هذه التسمية حجة ولا برهانا ولا دليلا ولا سلطانا وليس لغير الله حكم واجب القبول ولا امر واجب الالزام بل الحكم والامر والتكليف ليس الا له ثم انه امر ان لا تعبدوا الا الله وذلك لان العبادة نهاية التعظيم والاجلال فلا يليق الا بمن حصل منه نهاية الانعام وهو الاله تعالى لان منه الخلق والاحيا والعقل والرزق والهداية ونعم الله كثيرة وجهات احسانه الى الخلق غير متناهية ثم انه تعالى لما بين هذه الاشيا قال ولكن اكثر الناس لا يعلمون وتفسيره ان اكثر الخلق يسندون حدوث الحوادث الارضية الى الاتصالات الفلكية والمناسبات الكوكبية لاجل انه تقرر في العقول ان الحادث لا بد له من سبب فاذا راوا ان تغير احوال الشمس في ارباع الفلك ربطوا الفصول الاربعة بحركة الشمس ثم لما شاهدوا ان احوال النبات والحيوان مختلفة بحسب اختلاف الفصول الاربعة ربطوا حدوث النبات وتغير احوال الحيوان باختلاف الفصول الاربعة فهذا الطريق غلب على طباع اكثر الخلق ان المدبر لحدوث الحوادث في هذا العالم هو الشمس والقمر وساير الكواكب ثم انه تعالى اذا وفق انسانا حتى يترقى في هذه الدرجة عرف انها في ذواتها وصفاتها مفتقرة الى موجد ومبدع قاهر قادر عليم فذلك الشخص يكون في غاية القدرة فلهذا قال ولكن اكثر الناس لا يعلمون **قوله تعالى**

يا صاحبي السجن اما احدكما فيسقي ربه خمرا واما الاخر فيصلب فتاكل الطير من راسه قضي الامر الذي فيه تستفتيان

اعلم انه عليه السلام لما قرر التوحيد والنبوة عاد الى الجواب عن السوال الذي ذكراه والمعنى ظاهر وذلك

لان الساقي لما قص رؤياه علي يوسف وقد ذكرنا كيف قص عليه قال له يوسف ما احسن ما رايت اما حسن الجملة فهو
حسن حالك واما الاغصان الثلاثة ايام فوجه الملك عند انقضايهن فيردك الي عملك فتصير كما كنت بل
احسن وقال للخباز لما قص عليه فبيس ما رايت السلال الثلاث ثلاثة ايام يوجه اليك الملك عند انقضايهن
فيصلبك ويأكل الطير من راسك ثم نقل في التفسير انهما قالا ما راينا شيا فقال قضي الامر الذي فيه تستفتيان
انهما وضعا هذا الكلام ليختبرا علمه بالتعبير مع انهما ما رايا شيا وقيل انهما لما كرها ذلك الجواب قالا ما راينا
شيا فان قيل هذا الجواب الذي ذكره يوسف عليه السلام ذكره بنا علي الوحي من قبل الله تعالي علي سبيل التعبير
وايضا قال تعالي وقال للذي ظن انه ناج منهما ولو كان ذلك التعبير مبني علي الوحي لكان الحاصل منه القطع
واليقين لا الظن والتخمين والثاني ايضا باطل لان التعبير مبني علي الظن والحسبان والقضا هو الالزام الجزم
والحكم اليه فكيف بني الجزم والقطع علي الظن والحسبان **الجواب** لا يبعد ان يقال انهما لما سالاه عن ذلك
المنام صدقا فيه او كذبا فان الله تعالي اوحي اليه ان عاقبة كل واحد منهما تكون علي الوجه المخصوص فلما
نزل الوحي بالغيب عند ذلك السوال وقع في الظن انه ذكره علي سبيل التعبير ولا يبعد ايضا ان يقال
انه بني ذلك الجواب علي علم التعبير وقوله قضي الامر الذي فيه تستفتيان ما عني به ان الذي ذكره
واقع لا محالة بل عني به ان حكمه في تعبير ما سالاه ذلك الذي ذكره **قوله تعالي**

وقال للذي ظن انه ناج منهما اذكرني عند ربك
فانساه الشيطان ذكر ربه فلبث في السجن بضع سنين

فيه مسايل **المسلة الاولي** اختلفوا في ان الموصوف بالظن هو يوسف او الناجي فعلي الاول كان المعني
وقال الرجل الذي ظن يوسف عليه السلام كونه ناجيا وعلي هذا القول ففيه وجهان الاول ان نحمل هذا
الظن علي العلم واليقين وهذا اذا قلنا بانه عليه السلام انما ذكر ذلك اليقين بنا علي الوحي قال هذا القايل
وورود لفظ الظن بمعني اليقين كثير في القران قال تعالي الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم وقال اني ظننت
اني ملاق حسابيه **والثاني** ان نحمل هذا الظن علي حقيقة الظن وهذا اذا قلت انه عليه السلام ذكر ذلك
التعبير لا بنا علي الوحي بل علي الاصول المذكورة في ذلك العلم وهو لا يفيد الا الظن والحسبان والقول الثاني ان
هذا الظن صفة الناجي فان الرجلين السايلين ما كانا مومنين بنبوة يوسف ورسالته ولكنهما كانا حسني الاعتقاد
فيه فكان في حقهما لا يفيد الا مجرد الظن **المسلة الثانية** قال يوسف عليه السلام لذلك الرجل حكم بانه
يخرج من الحبس ويرجع الي خدمة الملك اذكرني عند ربك اي عند الملك والمعني اذكر عنده انه مظلوم من جهة
اخوته لما اخرجوه وباعوه ثم انه مظلوم في هذه الواقعة التي لاجلها حبس فهذا هو المراد من الذكر ثم قال تعالي
فانساه الشيطان ذكر ربه وفيه قولان الاول انه راجع الي يوسف عليه السلام والمعني ان الشيطان انسي
يوسف ان يذكر عند ربه وعلي هذا القول ففيه وجهان احدهما ان تمسكه بغير الله كان مستدركا عليه وتقدير
من وجوه الاول ان مصلحته كانت ان لا يرجع في تلك الواقعة الي احد من المخلوقين وان لا يعرض حاجته علي
سوي الله وان يقتدي بجده ابراهيم عليه السلام فانه حين وضع في المنجنيق ليرمي الي النار جاءه جبريل عليه
السلام وقال هل من حاجة فقال اما اليك فلا فلما رجع يوسف الي المخلوق لا جرم وصف الله تعالي ذلك بان
الشيطان انساه ذلك التفويض وذلك التوحيد ودعاه الي عرض الحاجة الي المخلوقين كما وصفه بذلك ذكر انه
بقي لذلك السبب بضع سنين في السجن والمعني انه لما عدل عن الانقطاع الي ربه الي هذا المخلوق عوقب بان
لبث في السجن بضع سنين وحاصل الامر ان رجوع يوسف الي المخلوقين صار سببا لامرين احدهما انه صار سببا

لاستيلا

لاستيلاء الشيطان عليه حتي انساه ذكر ربه الثاني انه صار سببا لبقا المحنة علي مدة طويلة **الوجه الثاني**
ان يوسف عليه السلام قال في ابطال عبدة الاوثان ءارباب متفرقون خير ام الله الواحد القهار ثم انه هاهنا
اثبت ربا غيره حيث قال اذكرني عند ربك ومعاذ الله ان يقال انه حكم عليه بكونه ربا بمعني كونه القابل حكم
عليه بالربوبية كما يقال رب الدار ورب الثوب الا ان اطلاق لفظ الرب عليه بحسب الظاهر يناقض نفي الارباب
الوجه الثالث انه قال في تلك الاية ما كان لنا ان نشرك بالله من شي وذلك نفي الشرك علي الاطلاق
وتفويض الامور بالكلية الي الله تعالي فهاهنا الرجوع الي غير الله كالمنافي ذلك التوحيد **واعلم** ان الاستعانة
بالناس في دفع الظلم جايز في الشريعة الا ان حسنات الابرار سيات المقربين فهذا وان كان جايزا لعامة الخلق
الا ان الاولي بالصديقين ان يقطعوا نظرهم عن الاسباب بالكلية وان لا يشتغلوا الا بمسبب الاسباب الوجه
الثاني في تاويل الاية ان يقال هب انه تمسك بغير الله وطلب من ذلك الساقي ان يشرح حاله عند ذلك الملك
الا انه كان من الواجب عليه ان لا يخلي ذلك الكلام من ذكر الله مثل ان تقول ان قدر الله او تقول ان قدر الله فلما
اخلاه عن هذا الذكر وقع هذا الاستدراك القول الثاني ان يقال ان قوله فانساه الشيطان ذكر ربه راجع الي الناجي
والمعني ان الشيطان انسي ذلك الفتي ان يذكر يوسف للملك حتي طال الامر فلبث في السجن بضع سنين بهذا
السبب ومن الناس من قال القول الاول اولي لما روي عنه عليه السلام قال رحم الله يوسف لو لم يقل
اذكرني عند ربك ما لبث في السجن وعن قتادة ان يوسف عليه السلام عوقب بسبب رجوعه الي غير الله وعن
ابراهيم التيمي انه لما انتهي الي باب السجن قال له صاحبه ما حاجتك قال ان تذكرني عند رب سوي الرب
قال يوسف وعن مالك لما قال يوسف للساقي اذكرني عند ربك قيل يا يوسف اتخذت من دوني وكيلا
لاطيلن حبسك فبكي يوسف وقال طول البلا انساني ذكر المولي فقلت هذه الكلمة فويل لاخوتي قال مصنف
الكتاب فخر الدين الرازي رحمه الله والذي جربته في اول عمري الي اخره ان الانسان كلما عول في امر من
الامور علي غير الله صار ذلك سبيلا الي البلا والمحنة والشدة والرزية واذا عول العبد علي الله ولم يرجع الي احد
من الخلق حصل ذلك المطلوب علي احسن الوجوه فهذه التجربة قد استمرت لي من اول عمري الي اخر هذا الوقت
الذي بلغت فيه الي السابع والخمسين فعند ذلك استقر قلبي علي انه لا مصلحة للانسان في التعويل علي
شي سوي فضل الله والاحسان اليه ومن الناس من رجح القول الثاني لان صرف وسوسة الشيطان الي
ذلك الرجل اولي من صرفها الي يوسف الصديق ولان الاستعانة بالعباد في التخليص من الظلم جايز واعلم
ان الحق هو القول الاول وما ذكره هذا القايل الاول تمسك باسرار الحقيقة ومكارم الشريعة ومن كان
له ذوق في مقام العبودية وشرب من شراب التوحيد عرف ان الامر كما ذكرناه وايضا نفي لفظ الاية ما يدل
علي ان القول ضعيف لانه لو كان المراد ذلك لقال فانساه الشيطان ذكره **المسلة الثالثة** الاستعانة
بغير الله في دفع الظلم جايز في الشريعة لا انكار عليه الا انه لما بان ذلك مستدركا من المحققين المتوغلين في
بحار العبودية لا جرم صار يوسف عليه السلام مواخذا به وعند هذا نقول الذي يصير مواخذا بهذا القدر
لان يصير مواخذا بالاقدام علي طلب الزنا ومكافاه الاحسان بالاساة اولي فلما راينا الله تعالي واخذه بهذا
القدر يصير مواخذا بالاقدام علي طلب الزنا ولم يواخذه في تلك القضية البته وما عابه بل ذكره باعظم
وجوه المدح والثنا علمنا انه عليه السلام كان مبرا مما ذكره الجهال والحشوية اليه **المسلة الرابعة**
الشيطان يمكنه القا الوسوسة واما النسيان فلا لانه عبارة عن ازالة العلم عن القلب والشيطان لا قدرة
له عليه والا لكان قد ازال معرفة الله من قلب بني ادم وجوابه انه يمكنه من حيث انه يوسوس ووسوسته

تدعوا الي سائر الاعمال واشتغال الانسان بسائر الاعمال يمنعه من استحضار ذلك العلم وتلك المعرفة

المسئلة الخامسة فلبث في السجن بضع سنين وفيه بحثان الاول بحسب اللغة قال الزجاج اشتقاقه من بضعت بمعني قطعت ومعناه القطعة من العدد قال الفرا ولا نذكر البضع الا من عشرة او عشرين الي التسعين وذلك يقتضي ان يكون مخصوصا ما بين الثلاثة الي التسعة وقال هكذا رايت العرب يقولون بضع ومائة وروي الشعبي ان النبي عليه السلام قال لاصحابه كم البضع قالوا اما دون العشرة واتفق الاكثرون علي ان المراد هاهنا بضع سنين سبع سنين قالوا وان يوسف عليه السلام حين قال لذلك الرجل اذكرني عند ربك كان قد بقي في السجن خمس سنين ثم بقي بعد ذلك سنين قال ابن عباس رضي الله عنه لما تضرع يوسف عليه السلام الي ذلك الرجل كان قد اقترب وقت خروجه فلما ذكر ذلك لبث في السجن بضع سنين بعد سبع سنين وروي ابن الحسن وروي قوله صلوات الله عليه يرحم الله يوسف لولا الكلمة التي قالها ما لبث في السجن هذه المدة الطويلة ثم بكي الحسين وقال نحن اذا نزل بنا امر تضرعنا الي الناس **قوله تعالي**

وقال الملك اني اري سبع بقرات سمان
ياكلهن سبع عجاف وسبع سنبلات خضر
واخر يابسات يا ايها الملؤ افتوني في رؤياي
ان كنتم للرؤيا تعبرون قالوا اضغاث احلام
وما نحن بتاويل الاحلام بعالمين

اعلم انه تعالي اذا اراد شيئا هيا اسبابه ولما دنا فرج يوسف عليه السلام راي ملك مصر في النوم سبع بقرات سمان خرجن من نهر يابس وسبع بقرات عجاف فابتلعت العجاف السمان وراي سبع سنبلات خضر قد انعقد حبها وسبع يابسات فالتوت اليابسات علي الخضر حتي غلب عليها فجمع الكهنة وذكرها لهم وهو المراد من قوله يا ايها الملا افتوني في رؤياي فقالوا القوم هذه الرؤيا مختلطة فلا نقدر في تاويلها وتعبيرها فهذا ظاهر وفيه مسايل **المسئلة الاولي** قال الليث العجف ذهاب السمن والفعل عجف يعجف والذكر اعجف والانثي عجفا والجمع عجاف في الذكران والاناث وليس في كلام العرب افعل وفعلا جمعا علي فعال غير اعجف وعجاف وهذه شاذة حملوها علي لفظ سمان قالوا سمان وعجاف لانهما نقيضان ومن دابهم حمل النظير علي النظير والنقيض علي النقيض واللام في للرؤيا تعبرون علي قول البعض زيادة لتقدم المفعول علي الفعل وقال صاحب الكشاف يجوز ان يكون خبر كان كما تقول كان فلان لهذا الامر اذا كان مشتغلا به متمكنا منه وتعبرون خبرا اخر وحالا ويقال عبرت الرؤيا اعبرها عبارة وعبرتها تعبيرا اذا فسرتها وحكي الازهري ان هذا ماخوذ من العبر وهو جانب النهر ومعني عبرت النهر والطريق قطعته الي الجانب الاخر فقيل لعابر الرؤيا عابر لانه يتامل جانبي الرؤيا متفكر في اطرافها وينتقل من احد الطرفين الي الاخر والاضغاث جمع الضغث والضغث هو الحزمة من انواع النبت والحشيش بشرط ان يكون مما قام علي ساق واستطال قال تعالي وخذ بيدك ضغثا اذا عرفت هذا فنقول الرؤيا ان كانت مخلوطة من اشيا غير متناسبة كانت شبيهة بالضغث

المسئلة الثانية انه تعالي جعل في هذه الرؤية سببا لخلاص يوسف عليه السلام من السجن وذلك لان الملك لما راه قلق واضطرب بسببه لانه شاهد ان الناقص الضعيف استولي في الكامل القوي فشهدت فطرته بان هذا ليس بجيد وانه معتد بنوع من انواع الشر الا انه ما عرف كيفية الحال فيه والشي اذا صار معلوما من وجه وبقي مجهولا من وجه اخر عظم تشوق الناس الي تكميل تلك المعرفة وقو

الرغبة

الرغبة في اتمام الناقص لا سيما اذا كان الانسان عظيم الشان واسع المملكة وكان ذلك الشي دالا علي الشر من بعض الوجوه فبهذا الطريق قوي الله داعية ذلك الملك في تحصيل العلم بتعبير هذه الرؤيا انه تعالي اعجز المعبرين الذين حضروا عند ذلك الملك من جواب هذه المسئلة وعماه عليهم ليصير ذلك سببا لخلاص يوسف عليه السلام من تلك المحنة **واعلم** ان القوم ما نفوا عن انفسهم كونهم عالمين بعلم التعبير بل قالوا ان علم التعبير علي قسمين منه ما تكون الرؤيا منسقة منتظمة فيسهل الانتقال من الامور المتخيلة الي الحقايق العقلية الروحانية ومنه ما يكون مختلطا مضطربا ولا يكون فيها ترتيب معلوم وهو المسمي بالاضغاث والقوم قالوا ان رؤيا الملك من قسم الاضغاث ثم اخبروا انهم غير عالمين بتعبير هذا القسم وكانهم قالوا هذه الرؤيا مختلطة من اشيا كثيرة وما كان كذلك فنحن لا نهتدي اليها ولا يحيط عقلنا بها وفيه ايهام ان الكامل في هذا العلم والمتبحر فيه قد يهتدي اليها فعند هذه المقالة تذكر ذلك الشي اي واقعة يوسف كانه كان يعتقد فيه كونه متبحرا في هذا العلم **قوله تعالي**

وقال الذي نجا منهما وادكر بعد امة انا انبئكم
بتاويله فارسلون يوسف ايها الصديق افتنا في
سبع بقرات سمان ياكلهن سبع عجاف وسبع
سنبلات خضر واخر يابسات لعلي ارجع الي الناس
لعلهم يعلمون

اعلم ان الملك لما سال الملا عن الرؤيا واعترف بالعجز عن الجواب قال الشرابي ان في الحبس رجلا فاضلا صالحا كثير العلم كثير الطاعة قصصت انا والخباز عليه منامين فذكر تاويلهما فصدق في الكل وما اخطا في حرف فان اذنت مضيت اليه وجيتك بالجواب فهذا هو قوله وقال الذي نجا منهما وادكر بعد امة واما قوله وادكر بعد امة فيقول سيجي اذكر عند قوله تعالي فهل من مدكر في سورة القمر قال صاحب الكشاف وادكر بالذال اي تذكر واما الامة ففيه وجوه **الاول** بعد امة اي بعد حين وذلك لان الحين انما يحصل عند اجتماع الايام الكثيرة كما ان الامة انما تحصل عند اجتماع الجمع العظيم فالحين كانه امة من الايام والساعات **والثاني** قرا الاشهب العقيلي بعد امة بكسر الهمزة والامة النعمة قال عدي

• ثم بعد الفلاح والملك والامة وارتهم هناك القبور •

والمعني بعد ما انعم عليه بالنجاة **الثالث** قري بعد امه خف اي بعد نسيان يقال امه امها اذا نسي اما بفتح الميم ذكره ابو عبيدة بسكون الميم وحاصل الكلام انه اما ان يكون المراد وادكر بعد امة اي بعد وجدان النعمة عند ذلك الملك او المراد وادكر بعد النسيان فان قيل قوله وادكر بعد امة يدل علي ان الناسي هو الشرابي وانتم تقولون الناسي هو يوسف قلنا قال ابن الانباري ادكر بمعني ذكر واخبر وهذا لا يدل علي سبق النسيان فلعل الساقي انما لم يذكر للملك خوفا من ان يكون ذلك اذكارا لذنبه الذي من اجله حبسه فترك الشي ويحتمل ايضا ان يقال حصل النسيان ليوسف عليه السلام وحصل ايضا لذلك الشرابي واما قوله فارسلون خطاب للملك والجمع او للملك وحده علي سبيل التعظيم اما قوله يوسف ايها الصديق ففيه محذوف والتقدير فارسل واتاه وقال ايها الصديق والصديق هو المبالغ في الصدق وصفه بهذه الصفة لانه لم يجرب عليه كذبا وقيل لانه صدق في تعبير رؤياه وهذا يدل علي ان من اراد ان يتعلم من رجل شيا فانه يجب عليه ان يعظمه وان يخاطبه بالالفاظ المشعرة بالاجلال ثم اعاد السوال بعين اللفظ الذي ذكره الملك ونعم ما فعل فان تعبير الرؤيا قد يختلف بسبب اختلاف اللفظ كما هو مذكور في ذكر العلم قوله لعلي ارجع

الي الناس لعلهم يعلمون فالمراد لعلي ارجع الي الناس بفتواك لعلهم يعلمون فضلك وعلمك وانما قال
لعلي ارجع الي الناس بفتواك لانه راي عجز ساير المعبرين عن جواب هذه المسئلة فخاف ان يعجز هو ايضا
فلهذا السبب قال لعلي ارجع الي الناس **قوله تعالى**

قال تزرعون سبع سنين دابا فما حصدتم فذروه
في سنبله الا قليلا مما تاكلون ۞ ثم ياتي من بعد
ذلك سبع شداد ياكلن ما قدمتم لهن الا قليلا مما
تحصنون ثم ياتي من بعد ذلك عام فيه يغاث الناس
وفيه يعصرون ۞

اعلم انه عليه السلام ذكر تعبير تلك الرويا فقال تزرعون وهو خبر بمعني الامر كقوله والمطلقات يتربصن
والوالدات يرضعن وانما يخرج الخبر بمعني الامر ويخرج الامر في صورة الخبر للمبالغات في الايجاب فيجعل
كانه وجد فهو يخبر عنه والدليل على كونه في معني الامر قوله فذروه في سنبله وقوله دابا قال اهل اللغة الداب
استمرار الشي على عادة واحدة وهو دئيب بفعل كذا اذا استمر في فعله وقد داب يداب دابا ودابا اي
زراعة متوالية في هذه السنين قال ابو علي الفارسي الاكثرون في داب الاسكان ولعل الفتحة لغة
فتكون كشمع وشمع ونهر ونهر قال الزجاج وانتصبت دابا علي معني يدابون دابا وقيل انه مصدر وضع في
موضع الحال تقديره تزرعون دابين فما حصدتم فذروه في سنبله الا قليلا مما تاكلون كلما اردتم اكله
فدوسوه ودعوا الباقي في سنبله حتي لا يفسد ولا يقع السوس فيه لان ابقا الحبة في سنبلها يوجب بقاها
علي الصلاح ثم ياتي من بعد ذلك سبع شداد اي سبع سنين مجدبات والشداد الصعاب التي تشتد
علي الناس ياكلن ما قدمتم لهن وهذا مجاز لان السنة لا تاكل فيجعل اهل تلك السنين مسند الي وقوله الا
قليلا مما تحصنون الاحصان الاحراز فهو القا الشي في الحرز يقال احصنه احصانا اذا جعله في حرز والمراد
الا قليلا مما تحرزون وكلها الفاظ ابن عباس رضي الله عنهما وقوله ثم ياتي من بعد ذلك عام فيه يغاث
الناس قال المفسرون السبعة المتقدمة سنوا الخصب وكثرة النعم والسبعة الباقية سنوا القحط والقلة
معلومة فاما حال هذه السنة فما حصل في ذلك المنام شي يدل عليه بل حصل ذلك من الوحي وكانه
عليه السلام ذكر انه يحصل بعد السبعة الخصبة والسبعة المجدبة سنة مباركة كثيرة الخير والنعم وعن
قتادة زاده الله علم سنة فان قيل لما كانت العجاف سبعة ذكر ذلك علي ان السنين المجدبة لا تزيد علي هذا
العدد ومن المعلوم ان الحاصل بعد انقضا القحط هو الخصب وكان هذا من مدلولات المنام فلم قلتم انه
حصل بالوحي والالهام قلنا ان تبدل القحط بالخصب معلوم من المنام اما تفصيل الحاصل فيه وهو قوله
فيه يغاث الناس وفيه يعصرون لا يعلم الا بالوحي وقال ابن السكيت غاث الله البلاد يغيثها غيثا اذا انزل
بها الغيث وقد غيثت الارض تغاث وقوله يغاث الناس معناه يمطرون ويجوز ان يكون من قولهم اغاثه
الله اذا انقذه من كرب او غم ومعناه ينقذ الناس فيه من كرب الجدب وقوله وفيه يعصرون السمسم
دهنا والعنب خمرا والزيتون زيتا وهذا يدل علي ذهاب الجدب وحصول الخصب والخير وقيل معناه
يمطرون من اعصرت السحابة اذا اعتصرت بالمطر ومنه قوله وانزلنا من المعصرات ماء ثجاجا ۞

قوله تعالى

وقال الملك ايتوني به فلما جاءه الرسول قال
ارجع الي ربك فاسئله ما بال النسوة اللاتي
قطعن ايديهن ان ربي بكيدهن عليم قال ما خطبكن

اذ راودتن

اذ راودتن يوسف عن نفسه قلن حاش لله ما علمنا
عليه من سوء قالت امراة العزيز الان حصحص الحق
انا راودته عن نفسه وانه لمن الصادقين ذلك ليعلم
اني لم اخنه بالغيب وان الله لا يهدي كيد الخائنين

اعلم انه لما رجع الشرابي الي يوسف قال اجب الملك فابي يوسف عليه السلام ان يخرج من السجن الا بعد
ان ينكشف امره بزوال التهمة بالكلية عنه وعن النبي عليه السلام قال عجبت من يوسف وكرمه وصبره والله
يغفر له حين سال عن البقرات العجاف والسمان ولو كنت مكانه لما اخبرتهم حتي اشترطت ان يخرجوني ولقد
عجبت حين اتاه الرسول فقال ارجع الي ربك ولو كنت مكانه ولبثت في السجن ما لبثت لاسرعت الاجابة وبادرت
الباب ولما ابتغيت العذر ان كان لحليما ذا اناة **واعلم** ان الذي فعله يوسف من الصبر والتوقف الي ان
تفحص الملك عن حاله هو اللايق بالحزم والعقل وبيانه من وجوه **الاول** انه لو خرج في الحال فربما كان يبقي
في قلبه من تلك التهمة اثر فلما التمس من الملك ان يتفحص عن حال تلك الواقعة دل ذلك علي براته من
تلك التهمة فبعد خروجه لا يقدر احد ان يلطخه بتلك الرذيلة وان يتوسل بها الي الطعن فيه **الثاني** ان
الانسان الذي بقي في السجن اثنا عشر سنة اذا طلب الملك وامر باخراجه الظاهر انه يبادر الي الخروج فحيث
لم يخرج عرف منه كونه في نهاية العقل والصبر والثبات وذلك يصير سببا لان يعتقد فيه بالبراة عن جميع
انواع التهم ويحكم فان قيل ما فيه كان كذبا وبهتانا **الثالث** ان التماسه من الملك ان يتفحص حاله من تلك النسوة
يدل ايضا علي شدة طهارته اذ لو كان ملوثا بوجه ما لما كان يجترئ ان يذكر ما سبق **الرابع** انه قال للشرابي
اذكرني عند ربك فبقي بسبب هذه الكلمة في السجن بضع سنين وهاهنا طلبه الملك فلم يلتفت اليه ولم يقم
لطلبه وزنا واشتغل باظهار براته عن التهمة ولعله كان غرضه عليه السلام من ذلك ان لا يبقي في قلبه التفات
الي رد الملك وقبوله وكان هذا العمل جاريا مجري التلافي لما صدر عنه من التوسل اليه في قوله اذكرني عند ربك
ليظهر ايضا هذا المعني لذلك الشرابي فانه هو الذي كان واسطة في الحالتين معا اما قوله فاسئله ما بال
النسوة اللاتي قطعن ايديهن ففيه مسئلتان **المسئلة الاولي** قرا ابن كثير والكسائي فسله بغير همز والباقون
بالهمز وهما لغتان **المسئلة الثانية** ان هذه الاية فيها انواع من اللطايف اولها ان معني الاية فسل
الملك ان يسال ما شان تلك النسوة وحالهن ليعلم براتي عن تلك التهمة الا انه اقتصر علي ارسال الملك عن
تلك الواقعة لئلا يشتمل اللفظ علي ما يجري مجري امر الملك بعمل او بفعل وثانيها انه لم يذكر سيدته مع انها
هي سعت في القايه في السجن الطويل بل اقتصر علي ذكر ساير النسوة وثالثها ان الظاهر ان اوليك النسوة نسبنه
الي عمل قبيح وفعل شنيع عند الملك فاقتصر يوسف عليه السلام علي مجرد قوله ما بال النسوة اللاتي قطعن ايديهن
وما شكا منهن علي سبيل التعيير والتفصيل ثم قال يوسف عليه السلام بعد ذلك ان ربي بكيدهن عليم وفي
المراد من قوله ان ربي وجهان **الاول** انه هو الله تعالي هو العالم بخفيات الامور **الثاني** ان المراد به الملك
الملك وجعله لنفسه ربا لكونه مربيا له اشارة الي كون ذلك الملك عالما بكيدهن ومكرهن واعلم ان كيدهن في حقه
يحتمل وجوها احدها ان كل واحدة منهن ربما طمعت فيه فلما لم تجد المطلوب اخذت تطعن فيه وتنسب الي القبيح
وثانيها لعل كل واحدة منهن بالغت في ترغيب يوسف في موافقة سيدتها علي مرادها ويوسف علم ان مثل
هذه الجناية في حق السيد المنعم لا تجوز فاشار بقوله ان ربي بكيدهن عليم الي مبالغتهن في الترغيب في تلك
الجناية وثالثها انه استخرج منهن وجوها من المكر والحيل في تقبيح صورة يوسف عليه السلام عند الملك فكان

المراد من هذا اللفظ ذلك ثم ان الله تعالى عزز يوسف عليه السلام لما تبين ذلك امر الملك باحضارهم
وقال لهن ما خطبكن اذ راودتن يوسف وفيه وجهان الاول ان قوله اذ راودتن وان كان صيغة الجمع
فالمراد منها الواحد لقوله تعالى الذين قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم والثاني ان المراد منه
خطاب الجماعة ثم هاهنا وجهان الاول ان كل واحدة راودت يوسف عن نفسها والثاني ان كل واحدة
منهن راودت لاجل امراة العزيز فاللفظ يحتمل كل هذه الوجوه وعند هذا السؤال قلن حاش لله ما علمنا عليه
من سوء وهذا كالتاكيد لما ذكرت في اول الامر في حقه وهو قوله ما هذا بشرا ان هذا الا ملك كريم واعلم
ان امراة العزيز كانت حاضرة وكانت تعلم ان هذه المخاصمات انما وقعت بسببها ولاجلها فكشفت عن
الغطا وصرحت بالقول الحق وقالت الان حصحص الحق انا راودته عن نفسه وانه لمن الصادقين وفيه مسايل
المسئلة الاولى هذه شهادة جازمة من تلك المراة ان يوسف صلوات الله عليه كان مبرا عن كل
الذنوب مطهرا عن جميع العيوب وهاهنا دقيقة وهي ان يوسف عليه السلام راعي جانب امراة العزيز
حيث قال ما بال النسوة اللاتي قطعن ايديهن فذكرهن ولم يذكر تلك المراة البتة فعرفت المراة
انه ترك ذكرها رعاية لحقها وتعظيما لجانبها واخفا الامر عليها فارادت ان تكافيه في هذا الفعل الحسن
ولا جرم ازالت الغطا والوطا واعترفت بان الذنب كله كان من جانبها وان يوسف كان مبرا عن الكل وحكي
في الكتب ان امراة جاءت بزوجها الى القاضي وادعت عليه المهر فامر القاضي ان يكشف عن وجهها حتى
تمكن الشهود من اقامة الشهادة فقال الزوج لا حاجة الى ذلك فاني مقر بصدقها في دعواها فقالت
المراة لما اكرمتني الى هذا الحد فاشهدوا اني ابرات ذمتك عن كل حق لي عليك المسئلة الثانية
قال اهل اللغة حصحص الحق معناه وضح وانكشف وتمكن في القلوب والنفوس من قولهم حصحص
البعير في بروكه اذا تمكن واستقر في الارض قال الزجاج اشتقاقه في اللغة من الحصة اي بانت حصة
الحق من حصة الباطل المسئلة الثالثة اختلفوا في ان قوله ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب كلام
من وفيه اقوال الاول وهو قول الاكثرين انه قول يوسف عليه السلام قال الفرا ولا يبعد وصل كلام
انسان بكلام انسان اخر اذا دلت القرينة عليه ومثاله قوله تعالى ان الملوك اذا دخلوا قرية افسدوها
وجعلوا اعزة اهلها اذلة وهذا كلام بلقيس ثم انه تعالى قال وكذلك يفعلون وايضا قوله تعالى
ربنا انك جامع الناس ليوم لا ريب فيه كلام الداعي ثم قال ان الله لا يخلف الميعاد بقي في هذا القول
سؤالات الاول قوله ذلك اشارة الى الغايب والمراد هاهنا الاشارة الى تلك الحادثة الحاضرة والجواب
اجبنا عنه في قوله ذلك الكتاب وقيل ذلك اشارة الى ما فعله من رد الرسول يقول ذلك الذي فعلت
من رد الرسول انما كان ليعلم الملك اني لم اخنه بالغيب السؤال الثاني متى قال يوسف هذا القول
الجواب روي عطا عن ابن عباس رضي الله عنهما ان يوسف عليه السلام لما دخل على الملك قال
ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب وانما ذكره على لفظ الغيبة تعظيما للملك عن الخطاب والاولي عليه السلام
انما قال ذلك عند عود الرسول اليه لان ذكر هذا الكلام في حضرة الملك سوء ادب السؤال الثالث
هذه الخيانة وقعت في حق العزيز فكيف قال ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب والجواب قيل المراد ليعلم
الملك اني لم اخن العزيز بالغيب وقيل انه اذا خان وزيره فقد خانه من بعض الوجوه وقيل ان الشرابي
لما رجع الى يوسف عليه السلام وهو في السجن قال ذلك ليعلم العزيز اني لم اخنه بالغيب ثم ختم الكلام
بقوله وان الله لا يهدي كيد الخاينين ولعل المراد منه اني لو كنت خاينا لما خلصني الله تعالى من هذه

الورطة

الورطة وحيث خلصني منها ظهر اني كنت بريا عما نسبوني اليه والقول الثاني ان قوله ذلك ليعلم اني لم
اخنه بالغيب كلام امراة العزيز والمعنى اني وان احلت الذنب عليه عند حضوره لكني ما احلت الذنب عليه
عند غيبته اي لم اقل فيه وهو في السجن خلاف الحق ثم انها بالغت في تاكيد هذا القول وقالت ان الله لا يهدي
كيد الخاينين اني لما اقدمت في الكيد والمكر لا جرم افتضحت وانه لما كان بريا عن الذنب لا جرم طهره الله قال
صاحب هذا القول والذي يدل على صحته ان يوسف عليه السلام ما كان حاضرا في ذلك المجلس حتى يقال
لما ذكرت المراة قولها الان حصحص الحق انا راودته عن نفسه وانه لمن الصادقين ففي تلك الحالة يقول يوسف
ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب بل يحتاج فيه ان يرجع الرسول من ذلك المجلس الى السجن ويذكر له تلك الحكاية
ثم ان يوسف يقول ابتدا ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب ومثل هذا الوصل بين الكلامين الاجنبيين ما جا
البتة في نثر ولا نظم فعلمنا ان هذا من تمام كلام المراة المسئلة الرابعة هذه الاية دالة على طهارة يوسف
من الذنب من وجوه كثيرة الاول ان الملك لما ارسل الى يوسف عليه السلام وطلبه فلو كان يوسف
متهما بفعل قبيح وقد كان صدر منه ذنب وفحش لاستحال بحسب العرف والعادة ان يطلب من الملك ان يتفحص
عن تلك الواقعة لانه لما كان قد اقدم في الذنب ثم انه يطلب منه ان يتفحص عن تلك الواقعة كان ساعيا منه
في فضيحة نفسه وفي تجديد العيوب التي صارت مندرسة مخفية والعاقل لا يفعل ذلك وهب انه وقع
الشك لبعضهم في عصمته او في نبوته الا انه لا شك انه كان عاقلا والعاقل يمتنع ان يسعى في فضيحة نفسه
وفي حمل الاعدا على ان يبالغوا في اظهار عيوبه والثاني ان النسوة شهدوا في المرة الاولى بطهارته
ونزاهته حيث قلن حاشا لله ما هذا بشرا ان هذا الا ملك كريم وفي المرة الثانية حيث قلن حاشا لله ما علمنا
عليه من سوء والثالث ان امراة العزيز اقرت في المرة الاولى بطهارته حيث قالت راودته عن نفسه
فاستعصم وفي المرة الثانية في هذه الاية واعلم ان هذه الاية دالة على طهارته من وجوه اولها قول المراة
انا راودته عن نفسه وثانيها قولها وانه لمن الصادقين وهو اشارة الى انه صادق في قوله هي راودتني
عن نفسي وثالثها قول يوسف عليه السلام ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب والحشوية يذكرون انه لما قال
يوسف هذا الكلام قال جبريل عليه السلام ولا حين هممت وهذا من رواياتهم الخبيثة وما صحت هذه الرواية
في كتاب معتمد بل هم يلحقونها بهذا الموضع سعيا منهم في تحريف ظاهر القران ورابعها قوله وان الله لا يهدي
كيد الخاينين يعني ان صاحب الخيانة لا بد وان يفتضح فلو كنت خاينا لوجب ان افتضح وخلصني الله عن هذه
الورطة وكل ذلك دال على اني ما كنت من الخاينين وهاهنا وجه اخر هو اقوى من الكل هو انه في هذا الوقت
تلك الواقعة صارت مندرسة وتلك المرتبة صارت منسية فاقدامه على ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب مع انه
خانه باعظم وجوه الخيانة اقدام في وقاحة عظيمة وعلى كذب عظيم من غير ان يتعلق به مصلحة بوجه والاقدام
على مثل هذه الوقاحة من غير فايدة اصلا لا يليق باحد من العقلا فكيف يليق اسناده الى سيد العقلا وقدوة
الاصفيا فثبت ان هذه الاية تدل دلالة قاطعة على برائته مما تقوله الجهال والحشوية قوله تعالى

وما ابرئ نفسي ان النفس لامارة بالسوء الا
ما رحم ربي ان ربي غفور رحيم

في الاية مسايل المسئلة الاولى اعلم ان تفسير هذه الاية يختلف بحسب اختلاف ما قبلها لانا ان قلنا
ان قوله ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب كلام يوسف هذا ايضا كذلك ونحن نفسر هذه الاية على كلا التقديرن
اما اذا قلنا ان هذا من كلام يوسف عليه السلام فالحشوية تمسكوا به وقالوا انه عليه السلام لما قال ذلك

ليعلم اني لم اخنه بالغيب قال جبريل ولا حين حللت تكة سراويلك فعند ذلك قال يوسف وما ابرئ
نفسي ان النفس لامارة بالسوء الا ما رحم ربي ان ربي غفور رحيم للهم الذي هممت به رحيم اي لو فعلته
لتاب علي واعلم ان هذا الكلام ضعيف فانا بينا ان الاية المتقدمة برهان قاطع على براءته عن الذنب ينبغي
ان يقال فما جوابكم عن هذه الاية فنقول فيه وجهان الاول انه عليه السلام لما قال ذلك ليعلم اني لم
اخنه بالغيب كان ذلك جاريا مجرى مدح النفس وتزكيتها وقال تعالى فلا تزكوا انفسكم فاستدرك ذلك
على نفسه بقوله وما ابرئ نفسي والمعنى وما ازكي نفسي ان النفس لامارة بالسوء ميالة الى القبائح راغبة
في المعصية **والوجه الثاني** في الجواب الاية لا تدل البتة على شيء مما ذكروه وذلك لان يوسف عليه
السلام لما قال اني لم اخنه بالغيب بين ان ترك الخيانة ما كان لعدم الرغبة ولعدم ميل النفس
والطبيعة فان النفس امارة بالسوء والطبيعة تواقة الى اللذات فبين بهذا الكلام ان الترك ما كان
لعدم الرغبة بل لقيام الخوف من الله تعالى اما اذا قلنا ان هذا الكلام من بقية كلام المراة ففيه وجهان
الاول وما ابرئ نفسي عن مراودته ومقصودها تصديق يوسف في قوله هي راودتني عن نفسي **الثاني**
انها لما قالت ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب قالت وما ابرئ نفسي عن الخيانة مطلقا فاني قد خنته حين احلت
الذنب عليه وقلت ما جزاء من اراد باهلك سوءا الا ان يسجن واودعته السجن كانها ارادت الاعتذار مما كان
فان قيل جعل هذا الكلام كلاما ليوسف اولى ام جعله كلاما للمراة قلنا جعله كلاما ليوسف مشكل لان
قوله قالت امراة العزيز الان حصحص الحق كلام موصول بعضه ببعض الى اخره فالقول بان بعضه كلام
المراة والبعض كلام يوسف مع تخلل الفواصل الكثيرة بين القولين وبين المجلسين بعيد وايضا جعله كلاما للمراة
مشكل ايضا لان قوله وما ابرئ نفسي ان النفس لامارة بالسوء الا ما رحم ربي كلام لا يحسن صدوره الا عن
من احترز عن المعاصي ثم يذكر هذا الكلام على سبيل كسر النفس ولا يليق بالمراة التي استفرغت جهدها في
المعصية **المسئلة الثانية** قالوا ما في قوله الا ما رحم ربي بمعنى من والتقدير الا من رحم ربي وما
ومن كل واحد منهما يقام مقام الاخر كقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النسا وقال ومنهم من يمشي
على اربع وقوله الا ما رحم ربي استثنا متصل او منقطع فيه وجهان **الاول** انه متصل وفي تقريره وجهان
الاول ان يكون قوله الا ما رحم ربي اي الا البعض الذي رحمه ربي بالعصمة كالملائكة **الثاني** الا ما رحم
ربي اي الا وقت رحمة ربي يعني انها امارة بالسوء في كل وقت الا في وقت العصمة والقول الثاني انه
استثنا منقطع اي ولكن رحمة ربي هي التي تصرف الاساءة كقوله ولا هم ينقذون الا رحمة منا **المسئلة
الثالثة** اختلف الحكماء في ان النفس الامارة بالسوء ما هي فالمحققون قالوا النفس الانسانية شيء واحد
ولها صفات كثيرة فاذا مالت الى العالم الالهي كانت نفسا مطمئنة واذا مالت الى الشهوة والغضب كانت
امارة بالسوء وكونها امارة بالسوء تفيد المبالغة والسبب فيه ان النفس من اول حدوثها قد الفت بالمحسوسات
والتذت بها وعشقتها فاما شعورها بعالم المجردات وميلها اليها فذلك لا يحصل الا نادرا في حق الواحد
وذلك الواحد انما يحصل له ذلك التجرد والانكشاف طول عمره في الاوقات النادرة فلما كان الغالب هو
انجذابها الى العالم الجسداني وكان ميلها الى الصعود الى العالم الاعلى نادرا لاجرم حكم عليها بكونها امارة بالسوء
من زعم ان النفس المطمئنة هي النفس العقلية والنطقية واما النفس الشهوانية والغضبية فهما مغايرتان
للنفس العقلية والكلام في تحقيق الحق في هذا الباب مذكور في المعقولات **المسئلة الرابعة**
تمسك اصحابنا في ان الطاعات والايمان لا يحصل الا من الله بقوله تعالى الا ما رحم ربي قالوا دلت الاية على

ان

ان انصراف النفس من الشر لا يكون الا برحمته ولفظ الاية مشعر بانه متى حصلت تلك الرحمة حصل ذلك الانصراف
فنقول لا يمكن تفسير هذه الرحمة باعطا العقل والقدرة والالطاف كما قاله القاضي لان ذلك مشترك بين
الكافر والمومن فوجب تفسيرها بشيء اخر وهو ترجيح داعية الطاعة على داعية المعصية وقد بينا ذلك ايضا بالبرهان
القاطع وحينئذ يحصل منه المطلوب **قوله تعالى**

وقال الملك ائتوني به استخلصه لنفسي فلما
كلمه قال انك اليوم لدينا مكين امين قال
اجعلني على خزائن الارض اني حفيظ عليم

في الاية مسائل **المسئلة الاولى** اختلفوا في هذا الملك فمنهم من قال هو العزيز ومنهم من قال بل هو الريان
الذي هو الملك الاكبر وهذا هو الاظهر لوجهين **الاول** ان قول يوسف اجعلني على خزائن الارض يدل عليه
الثاني ان قوله استخلصه لنفسي يدل على انه قبل ذلك كان خالصا للعزيز فدل هذا على ان هذا الملك هو الملك
الاكبر **المسئلة الثانية** ذكروا ان جبريل عليه السلام دخل على يوسف وهو في الحبس وقال قل اللهم
اجعل لي من عندك فرجا وارزقني من حيث لا احتسب فقبل الله دعاه واظهر هذا السبب في تخليصه من السجن
وتقدير الكلام ان الملك عظم اعتقاده في يوسف لوجوه **احدها** انه عظم اعتقاده في علمه في ذلك لانه لما
عجز القوم عن الجواب فقدر هو على الجواب الموافق الذي يشهد العقل بصحته مال الطبع اليه **وثانيها** انه
عظم اعتقاده في صبره وثباته وذلك لانه بعد ان بقي في السجن سنين لما اذن له في الخروج ما اسرع الى الخروج
بل صبر وتوقف وطلب اولا على براءة حاله عن جميع التهم **وثالثها** انه عظم اعتقاده في حسن ادبه وذلك لانه
اقتصر على قوله ما بال النسوة اللاتي قطعن ايديهن وكان غرضه ذكر امراة العزيز فستر ذكرها وتعرض لامر
ساير النسوة مع انه وصل اليه من جهتها انواع عظيمة من البلا وهذا من الادب العجيب ورابعها براءة حاله عن جميع
انواع التهم فان الخصم اقر له بالطهارة والنزاهة عن الجرم **وخامسها** ان الشرابي وصف له جده في الطاعات
واجتهاده في الحسنات الى الذين كانوا في السجن **وسادسها** انه بقي في السجن وهذه الامور كل واحد منها يوجب
حسن الاعتقاد في الانسان فكيف مجموعها فلهذا السبب حسن اعتقاد الملك واذا اراد الله شيا جمع اسبابه
وقواه اذا عرفت هذا فنقول لما ظهر للملك هذه الاحوال من يوسف رغب ان يتخذه لنفسه فقال ائتوني
به استخلصه لنفسي روي ان الرسول قال ليوسف قم الى الملك متنظفا من درن السجن بالثياب النظيفة
والهيئة الحسنة وكتب على باب السجن هذه منازل البلوى وقبور الاحياء وشماتة الاعدا وتجربة الاصدقاء ثم
دخل عليه السلام قال اللهم اني اسالك بخيرك من خيره واعوذ بعزتك وقدرتك من شره ثم دخل عليه السلام
ودعا له بالعبرانية والاستخلاص طلب خلوص الشيء من شوايب الاشتراك وهذا الملك طلب ان يكون يوسف له
له وحده وانه لا يشاركه فيه غيره لان عادة الملوك ان ينفردوا بالاشيا النفيسة الرفيعة فلما علم الملك انه
وحيد زمانه وفريد اقرانه اراد ان ينفرد به وروي ان الملك قال ليوسف ما من شيء الا واحب ان تشركني
فيه الا في اهلي وفي ان لا تاكل معي فقال يوسف اما ترى ان اكل معك وانا يوسف بن يعقوب بن اسحق
الذبيح بن ابراهيم الخليل عليهم السلام ثم قال فلما كلمه وفيه قولان **احدهما** ان المراد فلما كلم الملك يوسف
قالوا لان في مجالس الملوك لا يحسن لاحد ان يبدا بالكلام وانما الذي يبدا فيه هو الملك **والثاني** ان المراد
فلما كلم يوسف الملك قيل صار يوسف الى الملك فكان في ذلك الوقت ابن ثلاثين سنة فلما راه الملك حدثا
شابا قال للشرابي هذا هو الذي علم تاويل الرؤيا مع ان السحرة والكهنة ما علموها قال نعم واقبل على يوسف

وقال اني احب ان اسمع منك تاويل رؤياي شفاها وشهد قلبه بصحته فعند ذلك قال له الملك انك اليوم لدينا مكين امين يقال فلان مكين عند فلان بين المكانة اي المنزلة وهي حالة يتمكن بها صاحبها مما يريد وقوله امين اي قد عرفنا امانتك وبراءتك مما نسبت اليه **واعلم** ان قوله مكين امين كلمة جامعة لكل ما يحتاج اليه من الفضايل والمناقب وذلك لانه لا بد في كونه مكينا من القدرة والعلم اما القدرة فلان بها تحصل المكنة واما العلم فلكونه متمكنا من افعال الخير لا تحصل الا به اذ لو لم يكن عالما بما ينبغي وما لا ينبغي لم يكن مكينا بالفعل وتخصيص ما لا ينبغي بالترك فثبت كونه مكينا لا يحصل الا بالقدرة والعلم واما كونه متمكنا فهو عبارة عن كونه حكيما لا يفعل الفعل لداعي الشهوة وانما يفعله لداعي الحكمة فثبت ان كونه مكينا يدل على كونه قادرا وعلى كونه عالما بحيث يفعل لداعي الحكمة لا لداعية الشهوة وكل من ذلك فانه لا يصدر عنه فعل الشره والسفه ولهذا المعنى لما حاولت المعتزلة اثبات انه تعالى لا يفعل القبيح لانه تعالى عالم بقبح القبيح عالما بكونه غنيا عنه وكل من كان كذلك لا يفعل القبيح قالوا وانما كان يكون غنيا عن القبيح اذا كان قادرا واذا كان قادرا كان منزها عن ذلك السفه فثبت ان وصفه بكونه امينا نهاية ما يمكن ذكره في هذا الباب ثم حكى تعالى ان يوسف عليه السلام قال في هذا المقام اجعلني على خزاين الارض اني حفيظ عليم وفيه مسايل

المسئلة الاولى قال المفسرون لما عبر يوسف رؤيا الملك بين يديه قال له الملك فما ترى ايها الصديق قال ارى ان تزرع في هذه السنين المخصبة زرعا كثيرا وتبني الخزاين وتجمع فيها الطعام فاذا جاءت السنون المجدبة بعنا الغلات فيحصل بهذا الطريق مال عظيم فقال الملك من لي بهذا الشغل فقال يوسف اجعلني على خزاين الارض اي على خزاين ارض مصر وادخل الالف واللام على الارض والمراد منه المعهود السابق روي عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم في هذه الاية انه قال رحم الله اخي يوسف لو لم يقل اجعلني على خزاين الارض لاستعمله من ساعته لكنه لما قال ذلك اخره عنه سنة واقول هذا من العجايب لانه لما تابى عن الخروج من السجن سهل الله عليه ذلك على احسن الوجوه ولما تسارع في ذكر الالتماس اخر الله تعالى ذلك المطلوب عنه وهذا يدل على ان ترك التصرف والتفويض بالكلية الى الله اولى

المسئلة الثانية لقايل ان يقول لم طلب يوسف الامارة والنبي عليه السلام قال لعبد الرحمن ابن سمرة لا تسال الامارة وايضا فكيف طلب الامارة من سلطان كافر وايضا لم لم يصبر مدة ولم اظهر الرغبة في طلب الامارة في الحال وايضا طلب الخزاين في اول الامر مع ان هذا يورث نوع تهمة وايضا كيف زكى نفسه بقوله اني حفيظ عليم وايضا لم ترك الاستثنا مع انه تعالى يقول فلا تزكوا انفسكم وايضا ما الفايدة في قوله اني حفيظ عليم وايضا لم ترك الاستثنا في هذا فان الاحسن ان يقول اني حفيظ عليم ان شاء الله بدليل قوله تعالى ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله فهذه اسولة سبعة لا بد من جوابها فنقول الاصل في جواب هذه المسايل ان التصرف في امور الخلق كان واجبا عليه فجاز له ان يتوصل اليه باي طريق كان انما قلنا ان ذلك التصرف كان واجبا عليه لوجوه **الاول** انه كان رسولا حقا من عند الله تعالى الى الخلق والرسول يجب عليه رعاية الامة بقدر الامكان **والثاني** وهو انه عليه السلام علم بالوحي انه سيحصل القحط والضيق الشديد الذي ربما افضى الى هلاك الخلق العظيم فلعله تعالى امره بان يدبر في ذلك ويأتي بطريق لاجله يقل ضرر ذلك القحط **والثالث** ان السعي في ايصال النفع الى المستحق ودفع الضرر عنهم امر مستحسن في العقول واذا ثبت هذا فنقول انه عليه السلام كان مكلفا برعاية مصالح الخلق من هذه الوجوه وما كان يمكنه رعايتها الا بهذا الطريق واجبا عليه ولما كان واجبا سقطت

الاسؤلة

الاسولة بالكلية واما ترك الاستثنا فقال الواحدي كان ذلك خطيئة اوجبت عقوبة وهو انه تعالى اخر عنه حصول ذلك المقصود سنة واقول لعل السبب فيه انه لو ذكر هذا الاستثنا لاعتقد الملك فيه انه انما ذكره لعلمه بانه لا قدرة له على ضبط هذه المصلحة كما ينبغي فلاجل هذا المعنى ترك الاستثنا واما قوله لم مدح نفسه فجوابه من وجوه **الاول** لا نسلم انه مدح نفسه ولكنه بين كونه موصوفا بهاتين الصفتين النافعتين في حصول هذا المطلوب وبين الناس فرق وكان قد غلب على ظنه انه محتاج الى ذكر هذا الوصف لان الملك وان علم كماله في علوم الدين لكنه ما كان عالما بانه يفي بهذا الامر ثم نقول هب انه مدح نفسه الا ان مدح النفس انما يكون مذموما اذا قصد به الرجل التطاول والتفاخر والتوصل الى غير ما يحل فاما على غير هذا الوجه فلا نسلم انه محرم وقوله تعالى فلا تزكوا انفسكم المراد منه تزكية النفس حال كونها غير متزكية والدليل عليه قوله تعالى بعد هذه الاية هو اعلم بمن اتقى اما اذا كان الانسان عالما بانه صدق وحق فهذا غير ممنوع منه والله اعلم قوله ما الفايدة في وصفه نفسه بانه حفيظ عليم قلنا انه جار مجرى ان يقول حفيظ بجميع الوجوه التي منها يمكن تحصيل المال عليم بالجهات التي تصلح لان يصرف المال اليها ويقال حفيظ بجميع مصالح الناس عليم بجهات حاجاتهم او يقال حفيظ لوجوه اياديك وكرمك عليم بوجوب مقابلتها بالطاعة والخضوع **قوله تعالى**

وكذلك مكنا ليوسف في الارض يتبوأ منها حيث يشاء نصيب برحمتنا من نشاء ولا نضيع اجر المحسنين ولاجر الاخرة خير للذين امنوا وكانوا يتقون

فيه مسايل **المسئلة الاولى** اعلم ان يوسف عليه السلام لما التمس من الملك ان يجعله على خزاين الارض لم يحك الله عن الملك انه قال قد فعلت بل الله سبحانه وتعالى قال وكذلك مكنا ليوسف في الارض فها هنا المفسرون قالوا في الكلام محذوف وتقديره قال الملك قد فعلت الا ان تمكين الله له في الارض يدل على ان الملك قد اجابه الى ما سال واقول ما قالوه حسن الا ان ها هنا ما هو احسن منه وهو ان اجابة الملك الى ما سال له سبب في عالم الظاهر واما المؤثر الحقيقي فليس الا انه تعالى مكنه في الارض وذلك لان ذلك الملك كان متمكنا من القبول فلا بد وان يترجح القبول على الرد في خاطر ذلك الملك وذلك الترجيح يخلقه الله تعالى واذا خلق الله تعالى ذلك الترجيح حصل القبول لا محالة فالممكن ليوسف في الارض ليس الا الله خلق الله في قلب ذلك الملك مجموع القدرة الداعية الجازمة التي عند حصولها يجب الاثر فلهذا السبب ترك الله ذكر اجابة الملك ٥ واقتصر على ذكر التمكين الالهي لان المؤثر الحقيقي ليس الا هو **المسئلة الثانية** روي ان الملك ادخل خاتم الملك في اصبعه وقلده بسيفه ووضع له سريرا من ذهب مكللا بالدر والياقوت فقال يوسف عليه السلام اما السرير فاشد به ملكك واما الخاتم فادبر به امرك واما التاج فليس من لباسي ولا لباس ابائي وجلس على السرير
ودانت له القوم وعزل الملك قطفير زوج المراة المعلومة ومات بعد ذلك فزوجه الملك امراته المعلومة فلما دخل عليها قال اليس هذا خيرا مما طلبت فوجدها عذراء فولدت له ولدين افرايم ومنشا واقام العدل بمصر واحبته الرجال والنساء واسلم على يده الملك وكثير من الناس وباع من اهل مصر في سني القحط الطعام بالدراهم
والدنانير في السنة الاولى ثم بالحلي والجواهر في السنة الثانية ثم بالدواب ثم بالضياع والعقار ثم برقابهم حتى استرقهم فقالوا والله ما راينا ملكا اعظم شانا من هذا الملك حتى صار كل الخلق عبيدا له فلما سمع ذلك قال اللهم اني اشهد الله اني اعتقت اهل مصر عن اخرهم ورددت عليهم املاكهم وكان لا يبيع لاحد ممن يطلب الطعام اكثر من حمل بعير لئلا يضيق الطعام على الباقين هذا رواه صاحب الكشاف والله اعلم بحقيقة الحال

المسئلة الثالثة قوله وكذلك الكاف منصوبة بالتمكين وذلك اشارة الى ما تقدم يعني به ومثل
ذلك الانعام الذي انعمناه في تقريبنا اياه من قلب الملك وانجاينا اياه من غم الحبس مكنا له في الارض
وقوله يتبوأ منها حيث يشاء تفسير لقوله مكنا ليوسف في الارض لان معنى التمكين في الارض ان يكون بهذه
الصفة يتبوأ حيث يشاء ويتبوأ في موضع نصب على الحال تقديره مكناه متبوءا وقرا ابن كثير نشاء
بالنون مضافا الى الله والباقون بالياء مضافا الى يوسف **واعلم** ان قوله يتبوأ منها حيث يشاء يدل على انه
صار في الملك بحيث لا يدافعه احد ولا ينازعه منازع بل صار مستقلا بكل ما شاء واراد ثم بين تعالى ما يؤكد
ان ذلك من فضله فقال نصيب برحمتنا من نشاء واعلم انه تعالى ذكر اولا ان ذلك التمكين من الله لا من احد
سواه وهو قوله وكذلك مكنا ليوسف في الارض ثم اكد ذلك بقوله نصيب برحمتنا من نشاء وفيه فائدتان
الفائدة الاولى ان هذا يدل على ان الكل من الله تعالى قال القاضي تلك المملكة لما لم تتم الا
بامور فعلها الله تعالى صارت كانها حصلت من قبله تعالى وجوابه انا ندعي ان نفس تلك المملكة انما تحصل
من قبل الله تعالى لان لفظ القران يدل على قولنا والبرهان القاطع الذي ذكرناه يقوي قولنا فصرف
هذا اللفظ الى المجاز لا سبيل اليه **الفائدة الثانية** انه اتاه ذلك الملك بمحض مشية الالهية والقدرة
النافذة قال القاضي هذه الاية تدل على انه تعالى يجري نعمه على ما يقتضيه الصلاح قلنا الاية تدل على
ان الامور معلقة بالمشية المحضة فاما رعاية قيد الصلاح فامر اعتبرته انت من نفسك مع ان اللفظ لا يدل
عليه ثم قال تعالى ولا نضيع اجر المحسنين وذلك لان اضاعة الاجر اما ان تكون للعجز او للجهل او للبخل
والكل ممتنع في حق الله تعالى والاضاعة ممتنعة واعلم ان هذا شهادة من الله تعالى على يوسف عليه السلام
كان من المحسنين ولو صدق القول بانه جلس بين شعبها الاربع لامتنع ان يقال انه كان من المحسنين فهاهنا
لزم تكذيب الله في حكمه على يوسف انه كان من المحسنين وهو عين الكفر او لزم تكذيب الحشوي فيما رواه
وهو عين الايمان والحق ثم قال تعالى ولاجر الاخرة خير للذين امنوا وكانوا يتقون وفيه مسائل **المسئلة
الاولى** في تفسير الاية قولان الاول المراد منه ان يوسف عليه السلام وان كان قد وصل الى المنازل
العالية والدرجات الرفيعة في الدنيا الا ان الثواب الذي اعده الله في الاخرة خير وافضل واكمل
وجهات الترجيح قد ذكرناها في هذا الكتاب مرارا واطوارا وحاصل تلك الوجوه ان الخير المطلق هو الذي
يكون نفعا خالصا دايما مقرونا بالتعظيم وكل هذه القيود الاربعة حاصلة في خيرات الاخرة ومفقودة
في خيرات الدنيا **القول الثاني** ان لفظ الخير قد يستعمل لكن احد الخيرين افضل من الاخر كما يقال
الجلاب خير من الماء وقد يستعمل لبيان كونه في نفسه خيرا من غير ان يكون المراد منه بيان التفضيل
كما يقال الثريد خير من الله يعني الثريد خير من الخيرات حصل احسان من الله اذا ثبت هذا فقوله ولاجر الاخرة
خير ان حملناه على الوجه الاول لزم ان يكون ملاذ الدنيا موصوفة بالخيرية ايضا واما اذا حملناه على الوجه
الثاني لم يلزم ان يقال ان منافع الدنيا ايضا خيرات بل لعله يفيد ان اجر الاخرة هو الخير وما سواه فعبث
المسئلة الثانية لا شك ان المراد من قوله ولاجر الاخرة خير للذين امنوا وكانوا يتقون شرح حال
يوسف عليه السلام فوجب ان يصدق في حقه انه من الذين امنوا وكانوا يتقون وهذا تنصيص من الله
عز وجل على انه كان في الزمان السابق من المتقين وليس هاهنا زمان سابق ليوسف يحتاج الى بيان انه
كان فيه من المتقين الا ذلك الوقت الذي قال الله فيه ولقد همت به وهم بها فكان هذا شهادة من الله تعالى
على انه عليه السلام كان في ذلك الوقت من المتقين وايضا قوله ولا نضيع اجر المحسنين شهادة من الله انه عليه

السلام من المحسنين فثبت انه تعالى شهد بان يوسف كان من المتقين ومن المحسنين ومن المخلصين والجاهل الحشوي
يقول انه كان من المذنبين ولا شك ان من لم يقل بقول الله سبحانه مع هذه التاكيدات كان من الخاسرين **المسئلة
الثالثة** قال القاضي قوله تعالى ولاجر الاخرة خير للذين امنوا وكانوا يتقون يدل على بطلان قول المرجية
الذين يقولون ان الثواب يحصل في الاخرة لمن لم يتق الكباير قلنا هذا ضعيف لانا ان حملنا لفظ خير على افعل
التفضيل لزم ان يكون الثواب الحاصل للمتقين افضل ولا يلزم ان لا يحصل لغيرهم اصلا وان حملنا على اصل معنى
الخيرية فهذا يدل على حصول هذا الخير للمتقين ولا يدل على ان غيرهم لا يحصل له الخير **قوله تعالى**

وجا اخوة يوسف فدخلوا عليه فعرفهم وهم
له منكرون ولما جهزهم بجهازهم قال ايتوني
باخ لكم من ابيكم الا ترون اني اوف الكيل وانا
خير المنزلين فان لم تاتوني به فلا كيل لكم عندي
ولا تقربون قالوا سنراود عنه اباه وانا لفاعلون

اعلم انه لما عم القحط في البلاد ووصل ايضا الى البلدة التي كان سكنها يعقوب عليه السلام وصعب الزمان
عليهم فقال لبنيه ان بمصر رجلا صالحا يمير الناس فاذهبوا اليه بدراهمكم وخذوا الطعام فخرجوا اليه وهم عشرة
فدخلوا على يوسف عليه السلام وصارت هذه الواقعة كالسبب في اجتماع يوسف مع اخوته وظهور صدق
ما اخبر الله تعالى عنه في قوله ليوسف عليه السلام حال ما القوه في الجب لتنبئنهم بامرهم هذا وهم لا يشعرون
واخبر تعالى ان يوسف عرفهم وهم ما عرفوه البتة اما انه عرفهم فلانه تعالى كان قد اخبره في قوله لتنبئنهم
بامرهم فانهم يصلون اليه ويدخلون عليه وايضا الرؤيا التي راها كان دليلا على انهم يصلون اليه فلهذا السبب
كان يوسف عليه السلام مترصدا لذلك الامر وكان كل من جاء الى بابه من البلاد البعيدة يتفحص عنهم ويتعرف
احوالهم ليعرف ان هولاء الواصلين هل هم اخوته ام لا فلما وصل اخوة يوسف الى داره تفحص عن احوالهم تفحصا
ظهر له انهم اخوته واما انهم ما عرفوه فلوجوه **الاول** انه عليه السلام امر حجابه بان يوقفوهم من البعد وما
كان يتكلم معهم الا بالواسطة ومتى كان الامر كذلك لا جرم لم يعرفوه لا سيما ومهابة الملك وشدة الحاجة يوجبان
كثرة الخوف وكل ذلك مما يمنع من التامل التام الذي عنده يحصل العرفان **والثاني** وهو انهم حين القوه في الجب
كان صغيرا ثم انهم راوه بعد وفور اللحية وكبر الجثة وتغير الزي والهيبة فانهم راوه جالسا على سريره وعليه ثياب
الحرير وفي عنقه طوق من ذهب وعلى راسه تاج من ذهب والقوم ايضا نسوا واقعة يوسف لطول المدة فيقال
ان من وقت القوه في الجب الى هذا الوقت كان قد مضى اربعون سنة وكل واحد من هذه الاسباب يمنع من حصول
المعرفة لا سيما عند اجتماعها **والثالث** ان حصول العرفان والتذكر بخلق الله تعالى فلعله تعالى ما خلق
ذلك العرفان في قلوبهم تحقيقا لما اخبر عنه من قوله لتنبئنهم بامرهم هذا وهم لا يشعرون وكان ذلك
من معجزات يوسف عليه السلام ثم قال تعالى ولما جهزهم بجهازهم قال الليث جهزت القوم تجهيزا
اذا تكلفت لهم جهازهم للسفر وكذلك جهاز العروس والميت وهو ما يحتاج اليه في وجهه قال وسمعت اهل
البصرة يقولون الجهاز بالكسر قال الازهري القرا كلهم على فتح الجيم والكسر لغة ليست بجيدة قال المفسرون
حمل لكل رجل منهم بعيرا واكرمهم ايضا بالنزول واعطاهم ما احتاجوا اليه في السفر فذلك قوله فلما جهزهم بجهازهم
قال لهم ايتوني باخ لكم من ابيكم واعلم انه لا بد من كلام سابق حتى يصير ذلك الكلام سببا لسؤال يوسف
عن حال اخيهم وذكروا فيه وجوها **الاول** وهو احسنها ان عادة يوسف عليه السلام مع الكل ان يعطيه حمل

عبر لا ازيد ولا انقص واخوته الذين ذهبوا اليه كانوا عشرة فاعطاهم عشرة احمال فقالوا ان لنا ابا شيخا كبيرا
واخا اخر بقي معه وذكروا ان اباهم لاجل سنه وشدة حزنه لم يحضر وان اخاهم في خدمة ابيه ولا بد لهما من
حملين اخرين من الطعام فلما ذكروا ذلك قال يوسف فهذا يدل على ان حب ابيكم له ازيد من حبه لكم وهذا شي
عجيب لانكم مع جمالكم وعقلكم وادبكم اذا كانت محبة ابيكم لذلك الاخ اكثر من محبته لكم دل هذا على ان ذلك الاخ اعجوبة
في العقل والفضل والادب فجيئوني به حتى اراه فهذا السبب محتمل مناسب والوجه الثاني انهم لما دخلوا عليه واعطاهم
الطعام قال لهم من انتم قالوا قوم رعاة من اهل الشام اصابنا الجهد فجئنا نمتار فقال لعلكم جئتم عيونا قالوا معاذ الله
نحن اخوة بنوا اب واحد وهو شيخ صديق نبي اسمه يعقوب قال كم انتم قالوا كنا اثني عشر فهلك واحد وبقي واحد مع
الاب يتسلى به عن ذلك الذي هلك ونحن عشرة وقد جئناك قال فدعوا بعضكم عندي رهينة وائتوني باخيكم من
ابيكم ليبلغ الي رسالة ابيكم فعند هذا اقترعوا بينهم فاصاب القرعة شمعون وكان احسنهم رايا في يوسف فخلفوه عنده
والوجه الثالث لعلهم لما ذكروا اباهم قال يوسف فلم تركتموه وحيدا فريدا قالوا ما تركناه وحيدا بل بقي
عنده واحد فقال لهم ولم استخلصه لنفسه ولم خصه بهذا المعنى الا لاجل نقص في جسده فقالوا الا بل لاجل انه يحبه
اكثر من محبته لسائر الاولاد فعند هذا قال يوسف لما ذكرتم ان اباكم رجل عالم حكيم بعيد عن المجازفة ثم انه
خصه بمزيد المحبة وجب ان يكون زايدا عليكم في الفضل وصفات الكمال مع اني اراكم فضلا علما حكما فاشتاقت
نفسي الى رؤية ذلك الاخ فأتوني به فالسبب الثاني ذكره المفسرون والاول والثالث محتمل والله اعلم
ثم حكى تعالى عنه انه قال الا ترون اني اوف الكيل اي اتمه ولا ابخسه وازيدكم حمل بعير اخر لاجل اخيكم
وانا خير المنزلين اي خير المضيفين لانه حين انزلهم احسن ضيافتهم واقول هذا الكلام يضعف الوجه الثاني
وهو الذي نقلناه عن المفسرين لان مدار ذلك الوجه على انه اتهمهم ونسبهم الى انهم جواسيس ولو شافههم
بذلك الكلام فلا يليق ان يقول لهم الا ترون اني اوف الكيل وانا خير المنزلين وايضا يبعد عن يوسف
عليه السلام مع كونه صديقا ان يقول لهم انتم جواسيس وعيون مع انه يعرف براءتهم عن هذه التهمة لان البهتان
لا يليق بحال الصديق ثم قال فان لم تاتوني به فلا كيل لكم عندي ولا تقربون واعلم انه عليه السلام لما طلب منهم
احضار ذلك الاخ جمع بين الترغيب والترهيب اما الترغيب فهو قوله الا ترون اني اوف الكيل وانا خير المنزلين واما
الترهيب فهو قوله فان لم تاتوني به فلا كيل لكم عندي ولا تقربون وذلك لانهم كانوا في نهاية الحاجة الى
تحصيل الطعام وما كان يمكنهم تحصيله الا من عنده فاذا منعهم من الحضور عنده كان ذلك نهاية الترهيب والتخويف
ثم انهم لما سمعوا هذا الكلام من يوسف قالوا سنراود عنه اباه اي سنجتهد ونحتال حتى ننتزعه من يده وانا
لفاعلون كلما في وسعنا من هذا الباب قوله تعالى

وقال لفتيته اجعلوا بضاعتهم في رحالهم لعلهم يعرفونها
اذا انقلبوا الى اهلهم لعلهم يرجعون ٥

في الاية مسائل المسألة الاولى قرا حمزة والكسائي وحفص عن عاصم لفتيانه بالالف والنون وقرا الباقون
لفتيته بالياء من غير الف وهما لغتان كالصبيان والصبية والاخوان والاخوة قال ابو علي الفارسي الفتية
جمع فتى في العدد القليل والفتيان للكثير فوجه البناء الذي للعدد القليل ان الذين يحيطون بما يجعلون
بضاعتهم فيه من رحالهم يكونون قليلين لان هذا من باب الاسرار فوجب صونه الا عن العدد القليل ووجه الجمع
الكثير انه قال اجعلوا بضاعتهم في رحالهم والرحال تفيد العدد الكثير فوجب ان يكون الذين يباشرون
ذلك العمل كثيرين المسألة الثانية اتفق الاكثرون على انه عليه السلام امر بوضع تلك البضاعات

في

في رحالهم على وجه لا يعرفون ذلك ومنهم من قال انهم كانوا عارفين به وهو ضعيف لان قوله لعلهم يعرفونها يبطل
ذلك ثم اختلفوا في السبب الذي لاجله امر يوسف بوضع بضاعتهم في رحالهم على وجوه الاول انهم متى فتحوا
المتاع فوجدوا بضاعتهم فيه علموا ان ذلك كرم من يوسف وسخا فيبعثهم ذلك الى العود اليه والحرص على
معاملته الثاني خاف ان لا يكون عند ابيه من الورق ما يرجعون به مرة اخرى الثالث اراد به التوسعة على
ابيه لان الزمان كان زمان القحط الرابع راى ان اخذ ثمن الطعام من ابيه واخوته مع شدة حاجتهم الى الطعام لوم
الخامس قال الفراء انهم متى شاهدوا بضاعتهم في رحالهم وقع في قلوبهم انهم وضعوا تلك البضاعة في رحالهم
على سبيل السهو وهم انبياء واولاد الانبياء فيرجعون ليتعرفوا السبب فيه او يرجعوا البر والمال الى مالكه
السادس اراد ان يحسن اليهم على وجه لا يلحقهم عيب ولا منة السابع مقصوده ان يعرفوا انه لا يطلب ذلك
الاخ لاجل الايذاء والظلم ولا لطلب زيادة الثمن الثامن اراد ان يعرف ابيه انه اكرمهم وطلبه لمزيد الاكرام
فلا يثقل على ابيه ارسال اخيه التاسع اراد ان يكون ذلك المال معونة لهم على شدة الزمان وكان يخاف
اللصوص من قطع الطريق فوضع تلك الدراهم في رحالهم حتى تبقى مخفية الى ان يصلوا الى بيوتهم العاشر
اراد ان يقابل مبالغتهم في الاساءة بمبالغته في الاحسان اليهم ثم انه تعالى حكى عنهم لما رجعوا الى ابيهم قالوا
يا ابانا منع منا الكيل وفيه قولان الاول انهم لما طلبوا الطعام لابيهم وللاخ الباقي عند ابيهم منعوا منه فقوله
منع منا الكيل اشارة اليه الثاني انه منع الكيل في المستقبل وهو اشارة الى قول يوسف فان لم تاتوني به
فلا كيل لكم عندي والدليل على ان المراد به ذلك قوله فارسل معنا اخانا نكتل وهذا يدل على ان المراد
من المنع هذا ثم قالوا فارسل معنا اخانا نكتل وهذا يدل على ان المراد من المنع هذا ثم قالوا فارسل معنا
اخانا نكتل قرا حمزة والكسائي يكتل بالياء والباقون بالنون والقراءة الاولى تقوي القول الاول والقراءة الثانية
تقوي القول الثاني ثم قالوا وانا له لحافظون ضمنوا كونهم حافظين له فلما قالوا ذلك قال يعقوب عليه السلام
هل امنكم عليه الا كما امنتكم على اخيه من قبل والمعنى انكم ذكرتم مثل هذا الكلام في يوسف وضمنتم لي حفظه
حيث قلتم وانا له لحافظون ثم ههنا ذكرتم هذا اللفظ بعينه فهل يكون اماني ههنا الا كاماني هناك يعني
لما لم يحصل الاماني هناك فهو لا يحصل ههنا ثم قال فالله خير حفظا قرا حمزة والكسائي حافظا بالالف على
التمييز والتفسير على تقدير هو خيركم حافظا كقوله هو خيركم رجلا ولله دره فارسا وقيل على الحال والباقون
حفظا بغير الف على المصدر يعني خيركم حفظا يعني حفظ الله لبنيامين خير من حفظكم وقرا الاعمش فالله خير
حافظ وقرا ابو هريرة خير الحافظين وهو ارحم الراحمين وقيل معناه وثقت بكم في حفظ يوسف فكان ما كان
فالان اتوكل على الله في حفظ بنيامين فان قيل لما ذا بعثه معهم وقد شاهد منهم ما شاهد قلنا لوجوه
احدها انهم كبروا ومالوا الى الخير والصلاح وثانيها انه كان شاهد انه ليس بينهم وبين بنيامين من الحسد
والحقد مثل ما كان بينهم وبين يوسف وثالثها ان ضرورة القحط احوجته الى ذلك ورابعها لعله تعالى
اوحى اليه وضمن حفظه وايصاله اليه فان قيل هل يدل قوله فالله خير حافظا على انه اذن في ذهاب بنيامين
في ذلك الوقت قلنا الاكثرون قالوا يدل عليه وقال اخرون لا يدل عليه وفيه وجهان الاول التقدير انه لو اذن
في خروجه معهم لكان في حفظ الله لا في حفظهم الثاني انه لما ذكر يوسف قال فالله خير حافظا اي ليوسف لانه
كان يعلم انه حي قوله تعالى

ولما فتحوا متاعهم وجدوا بضاعتهم ردت
اليهم قالوا يا ابانا ما نبغي هذه بضاعتنا ردت

إلينا ونمير أهلنا ونحفظ أخانا ونزداد كيل بعير ذلك كيل يسير ۝

اعلم ان المتاع ما يصلح لان يتمتع به وهو عام في كل شيء ويجوز ان يراد به هاهنا الطعام الذي حملوه ويجوز ان يراد به اوعية الطعام ثم قال وجدوا بضاعتهم ردت اليهم واختلف القراء في ردت فالاكثرون بضم الراء وقرأ علقمة بكسر الراء قال صاحب الكشاف كسرة الدال المدغمة نقلت الى الراء كما في قولنا قيل وبيع ۝ وحكى قطرب انهم قالوا في قولنا ضرب زيد ضرب زيد على نقل كسرة الراء فيمن يسكنها الى الضاد واما قوله ما نبغي ففي كلمة ما قولان الاول انها للنفي وعلى هذا التقدير ففيه وجوه الاول انهم كانوا قد وصفوا يوسف بالكرم واللطف وقالوا انا قدمنا على رجل في غاية الكرم انزلنا واكرمنا كرامة لو كان رجلا من آل يعقوب لما فعل ذلك فقولهم ما نبغي بهذا الوصف الذي ذكرناه كذبا ولا ذكر شيء لم يكن الثاني انه بلغ في الاكرام الى غاية ما نبغي وراءها شيئا آخر فانه بعد ان بالغ في اكرامنا رد بضاعتنا الينا الثالث المعنى انه رد بضاعتنا الينا فنحن لا نبغي منك عند رجوعنا اليه بضاعة اخرى فان هذه التي معنا كافية لنا والقول الثاني ان كلمة ما هاهنا للاستفهام والمعنى انهم لما رأوا انه رد اليهم بضاعتهم قالوا ما نبغي بعد هذا اي اعطانا الطعام ثم رد علينا ثمن الطعام على احسن الوجوه فاي شيء نبغي وراء ذلك ۝ واعلم انا اذا حملنا ما على الاستفهام صار التقدير اي شيء نبغي فوق هذا الاكرام ان الرجل رد دراهمنا الينا واذا ذهبنا اليه نمير اهلنا ونحفظ اخانا ونزداد كيل بعير بسبب حضور اخينا قال الاصمعي يقال ماره يميره ميرا اذا اتاه بميرة اي بطعام ومنه يقال ما عنده خير ولا مير وقوله ونزداد كيل بعير ۝ معناه ان يوسف عليه السلام كان يكيل لكل رجل حمل بعير فاذا حضر اخوه فلا بد وان يزداد ذلك الحمل واما اذا حملنا كلمة ما على النفي كان المعنى لا نبغي شيئا آخر هذه بضاعتنا ردت الينا فهي كافية لثمن الطعام في الذهاب الثاني ثم نفعل كذا وكذا واما قوله ذلك كيل يسير على هذا الرجل المحسن ففيه وجوه الاول قال مقاتل ذلك كيل يسير على هذا الرجل المحسن لسخائه وحرصه على البذل وهو اختيار الزجاج والثاني ذلك كيل يسير اي قصير المدة ليس سبيل مثله ان تطول مدته بسبب الحبس والتأخير والثالث ان يكون المراد ذلك الذي تدفع الينا بدون اخينا شيء يسير قليل فابعث اخانا معنا حتى نتبدل تلك القلة بالكثرة قوله تعالى

قال لن أرسله معكم حتى تؤتون موثقا من الله لتأتنني به إلا أن يحاط بكم فلما آتوه موثقهم قال الله على ما نقول وكيل

اعلم ان الموثق مصدر بمعنى الثقة ومعناه العهد الذي يوثق به فهو مصدر بمعنى المفعول يقول لن ارسله معكم حتى تعطوني عهدا موثوقا به وقوله من الله اي عهدا موثوقا به بسبب تأكده باشهاد الله او بسبب القسم بالله عليه وقوله لتأتنني به دخلت اللام هاهنا لاجل انا بينا ان المراد بالموثق من الله تعالى اليمين فتقديره حتى تحلفوا بالله لتأتنني به وقوله الا ان يحاط بكم فيه بحثان البحث الاول قال صاحب الكشاف هذا الاستثناء مشكل بقوله ان يحاط بكم مفعول له والكلام المثبت الذي هو لتأتنني به في تأويل النفي فكان المعنى لا تمتنعون من الاتيان به لعلة من العلل الا لعلة واحدة البحث الثاني قال الواحدي للمفسرين فيه قولان احدهما ان قوله الا ان يحاط بكم معناه الهلاك قال مجاهد الا ان تموتوا كلكم فيكون ذلك عذرا عندي والعرب تقول احيط بفلان اذا قرب هلاكه قال تعالى واحيط بثمره اي اصابه ما اهلكه

وقال

وقال ظنوا انهم احيط بهم واصله ان من احاط به العدو وانسدت ۝ مسالك النجاة دونه هلاكه ۝ فقيل لكل من هلك قد احيط به والقول الثاني ما ذكره قتادة الا ان يحاط بكم الا ان تصيروا مغلوبين مقهورين فلا تقدرون على الرجوع ثم قال تعالى فلما آتوه موثقهم قال الله على ما نقول وكيل يريد شهيد لان الشهيد وكيل بمعنى انه موكول اليه هذا العهد فان وفيتم به جازاكم وان غدرتم به كافاكم قوله تعالى

وقال يا بني لا تدخلوا من باب واحد وادخلوا من ابواب متفرقة وما اغني عنكم من الله من شيء ان الحكم الا لله عليه توكلت وعليه فليتوكل المتوكلون

اعلم ان ابناء يعقوب لما عزموا على الخروج الى مصر وكانوا موصوفين بالكمال والجمال وابناء رجل واحد قال لهم لا تدخلوا من باب واحد وادخلوا من ابواب متفرقة وفيه قولان الاول وهو قول جمهور المفسرين انه خاف عليهم من العين ولنا هاهنا مقامان المقام الاول اثبات ان العين حق والذي يدل عليه وجهان الاول اطباق المتقدمين من المفسرين على ان المراد من هذه الآية ذلك والثاني ما روي ان الرسول عليه السلام كان يعوذ الحسن والحسين فيقول اعيذكما بكلمات الله التامة من كل شيطان وهامة ومن كل عين لامة ويقول هكذا كان يعوذ ابراهيم اسمعيل واسحق صلوات الله عليهم والثالث ما روى عبادة بن الصامت قال دخلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم في اول النهار فرأيته شديد الوجع ثم عدت اليه آخر النهار فرأيته معافى فقال ان جبريل عليه السلام اتاني فرقاني فقال بسم الله ارقيك من كل شيء يؤذيك ومن كل عين وحاسد الله يشفيك قال فافقت والرابع روي ان بني جعفر بن ابي طالب كانوا غلمانا بيضا فقالت اسماء يا رسول الله ان العين اليهم سريعة فاسترق لهم من العين فقال لها نعم والخامس دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم بيت ام سلمة وعندها صبي يشتكي فقالوا يا رسول الله اصابته العين فقال افلا تسترقون له من العين السادس قوله عليه السلام العين حق ولو كان شيء يسبق القدر لسبقت العين القدر السابع قالت عائشة رضي الله عنها كان يؤمر العائن ان يتوضأ ثم يغتسل منه المعين الذي اصابته العين المقام الثاني في الكشف عن ماهيته فنقول ان ابا علي الجبائي انكر هذا المعنى انكارا بليغا ولم يذكر في انكاره شبهة فضلا عن حجة واما الذين اعترفوا به واقروا بوجوده فقد ذكروا فيه وجوها الاول قال الجاحظ يمتد من العين اجزاء فتتصل بالشخص المستحسن فتؤثر وتسري فيه كتأثير اللسع والسم والنار وان كان مخالفا في وجه التأثير لهذه الاشياء قال القاضي وهذا ضعيف لانه لو كان الامر كما قال لوجب ان يؤثر في الشخص الذي لا يستحسن كتأثيره في المستحسن واعلم ان هذا الاعتراض ضعيف وذلك لانه اذا استحسن شيئا فقد يحب بقاءه كما اذا استحسن ولد نفسه وبستان نفسه وقد يكره بقاءه كما اذا استحسن الحاسد لحصول شيء حسن لعدوه فان كان الاول فانه يحصل عند ذلك الاستحسان خوف شديد من زواله والخوف الشديد يوجب انحصار الروح في داخل القلب فحينئذ يسخن القلب والروح جدا ويحصل في الروح كيفية قوية مسخنة وان كان الثاني فانه يحصل عند ذلك الاستحسان حسد شديد وحزن عظيم بسبب حصول تلك النعمة لعدوه والحزن ايضا يوجب انحصار الروح في داخل القلب ويحصل فيه سخونة شديدة فثبت ان عند الاستحسان القوي يسخن الروح جدا فيسخن شعاع العين بخلاف ما اذا لم يستحسن فانه لا تحصل هذه السخونة فظهر الفرق بين الصورتين ولهذا السبب امر الرسول عليه السلام العائن بالوضوء ومن اصابته العين بالاغتسال الوجه الثاني قال ابو هاشم وابو القسم البلخي لا يمتنع ان تكون العين حقا ۝ ويكون معناه ان صاحب العين اذا شاهد الشيء واعجب به استحسانا كانت المصلحة له في تكليفه ان يغير الله تعالى ذلك الشخص

او ذلك الشي حتي لا يبقي في قلب ذلك المكلف متعلقا به فهذا القدر غير ممتنع ثم لا يبعد ايضا انه لو ذكر ربه عند تلك الحالة ويبعده عن الاعجاب وسال ربه تبقية ذلك فعنده تتغير المصلحة والله سبحانه يبقيه ولا يفنيه ولما كانت هذه العادة مطردة لاجرم قيل للعين

الوجه الثالث وهو قول الحكما قالوا هذا الكلام مبني على مقدمة وهي انه ليس من شرط المؤثر ان يكون تاثيره بحسب هذه الكيفيات المحسوسة اعني الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة بل قد يكون التاثير نفسانيا محضا ولا يكون للقوي الجسمانية بها تعلق والذي يدل عليه ان اللوح الذي يكون قليل العرض اذا كان موضوعا علي الارض قدر الانسان علي المشي عليه ولو كان موضوعا فيما بين جدارين عاليين لعجز الانسان عن المشي عليه وما ذاك الا لان تخوفه من السقوط منه يوجب سقوطه منه فعلمنا ان التاثيرات النفسانية موجودة وايضا ان الانسان اذا تصور كون فلان موذيا له حصل في قلبه غضب وسخن مزاجه فمبدا تلك السخونة ليس الا ذلك التصور النفساني ولان مبدا الحركات البدنية ليس الا التصورات النفسانية ولما ثبت ان تصور النفس يوجب تغير بدنه الخاص لم يبعد ايضا ان يكون بعض النفوس بحيث تتعدي تاثيراتها الي ساير الابدان فثبت انه لا يمتنع في العقل كون النفس مؤثرة في ساير الابدان وايضا جواهر النفوس مختلفة بالماهية فلا يمتنع ان يكون بعض النفوس بحيث يؤثر في تغير بدن حيوان اخر بشرط ان يراه ويتعجب منه فثبت ان هذا المعني امر محتمل والتجارب من الزمن الاقدم ساعدت عليه والنصوص النبوية نطقت به فعند هذا لا يبقي في وقوعه شك ۰ واذا ثبت هذا ثبت ان الذي اطبق عليه المتقدمون من المفسرين في هذه الاية باصابة العين كلام حق لا يمكن رده

القول الثاني وهو قول ابي علي الجبائي ان ابنا يعقوب اشتهروا بمصر وتحدث الناس بهم وبحسنهم وجمالهم فقال لا تدخلوا تلك المدينة من باب واحد علي ما انتم عليه من العدد والجلد والهبة فلم يامن عليهم حسد الناس او يقال لم يامن عليهم من ان يخافهم الملك الاعظم علي ملكه فيحبسهم. واعلم ان هذا الوجه محتمل لا انكار فيه الا ان القول الاول قد بينا انه لا امتناع منه بحسب العقل والمفسرون اطبقوا عليه فوجب المصير اليه ۰ ونقل عن الحسن انه قال خاف عليهم العين فقال لا تدخلوا من باب واحد ثم رجع الي علمه فقال وما اغني عنكم من الله من شيء وعرف ان العين ليست بشيء وكان قتادة يفسر الاية باصابة العين ويقول ليس في قوله ما اغني عنكم من الله من شيء ابطال له لان العين وان صح فالله قادر علي دفع اثره

والقول الثالث انه عليه السلام كان عالما بان ملك مصر ولده يوسف الا ان الله تعالي ما اذن له في اظهار ذلك فلما بعث ابناءه اليه قال لا تدخلوا من باب واحد وادخلوا من ابواب متفرقة وكان غرضه ان يصل بنيامين الي يوسف في وقت الخلوة وهذا قول ابراهيم النخعي ۰ واما قوله وما اغني عنكم من الله من شيء فاعلم ان الانسان مامور بان يراعي الاسباب المعتبرة في هذا العالم ومامور بان يجزم بانه لا يحصل الا ما قدره الله تعالي وان الحذر لا يدفع القدر فان الانسان مامور بان يحذر عن الاشيا المهلكة والاغذية الضارة ويسعي في تحصيل المنافع ودفع المضار بقدر الامكان ثم انه مع ذلك ينبغي بان يكون جازما بانه لا يصل اليه الا ما قدره الله تعالي ولا يحصل في الوجود الا ما اراده الله فقوله عليه السلام لا تدخلوا من باب واحد وادخلوا من ابواب متفرقة فهو اشارة الي رعاية الاسباب المعتبرة في هذا العالم ۰ وقوله وما اغني عنكم من الله من شيء اشارة الي عدم الالتفات الي الاسباب والي التوحيد المحض والبراءة عن كل شيء سوي الله ۰ وقول القائل كيف السبيل الي الجمع بين هذين القولين فهذا السؤال غير مختص به وذلك انه لا نزاع انه لا بد من اقامة الطاعات والاحتراز عن المعاصي والسيئات مع انا نعتقد ان السعيد من سعد في بطن امه وان الشقي من شقي في بطن امه فكذا هاهنا ۰ وايضا ناكل ونشرب ونحترز عن السموم وعن الدخول في النار مع انا نعتقد ان الموت

والحياة

والحياة لا يحصلان الا بتقدير الله فكذا هاهنا فظهر ان السؤال غير مختص بهذا المقام بل هو بحث عن سر مسئلة الجبر والقدر ۰ بل الحق ان العبد يجب عليه ان يسعي باقصي الجهد والقدرة وبعد السعي البليغ والجد الجهيد فانه يعلم ان كل ما يدخل في الوجود فلا بد وان يكون بقضاء الله ومشيته وسابق حكمه وحكمته ثم انه تعالي اكد هذا المعني فقال ان الحكم الا لله ۰ واعلم ان هذا من ادل الدلايل علي صحة قولنا في القضاء والقدر وذلك لان الحكم عبارة عن الالزام والمنع من النقيض ومنه سميت حكمة الدابة بهذا الاسم لانها تمنع الدابة عن الحركات الفاسدة فالحكم انما سمي حكما لانه يقتضي ترجيح احد طرفي الممكن علي الاخر بحيث يصير الطرف الاخر ممتنع الحصول فبين تعالي ان الحكم بهذا التفسير ليس الا لله تعالي وذلك يدل علي ان جميع الممكنات مستندة الي قضائه وقدره ومشيته وحكمه اما بغير واسطة واما بواسطة ثم قال عليه توكلت وعليه فليتوكل المتوكلون ومعناه انه لما ثبت ان الكل من الله ثبت انه لا توكل الا علي الله فان الرغبة ليست الا في رجحان وجود المرادات علي عدمها والرهبة ليست الا من رجحان وجود المكروهات علي عدمها وذلك الرجحان المانع من النقيض هو الحكم وثبت بالبرهان انه لا حكم الا لله فلزم القطع بان حصول كل الخيرات ودفع كل الافات من الله وذلك يوجب انه لا توكل الا علي الله فهذا مقام شريف عال ونحن قد اشرنا الي ما هو البرهان الحق فيه ۰ والشيخ ابو حامد الغزالي اطنب في تقرير هذا المعني في كتاب التوكل من كتب احياء علوم الدين فمن اراد الاستقصاء فيه فليطالع ذلك الكتاب

قوله تعالي

ولما دخلوا من حيث امرهم ابوهم ما كان يغني عنهم من الله من شيء الا حاجة في نفس يعقوب قضاها وانه لذو علم لما علمناه ولكن اكثر الناس لا يعلمون

قال المفسرون لما قال يعقوب وما اغني عنكم من الله من شيء صدقه الله تعالي في ذلك فقال وما كان ذلك التفرق يغني من الله من شيء وفيه بحثان

البحث الاول قال ابن عباس ذلك التفرق ما كان يرد قضاء قضاه الله تعالي ولا امرا قدره الله تعالي وقال الزجاج ان العين لو قدر ان تصيبهم لاصابتهم وهم متفرقون كما تصيبهم مجتمعين وقال ابن الانباري لو سبق في علم الله ان العين تهلكهم عند الاجتماع لكان تفرقهم كاجتماعهم وهذه الكلمات متقاربة وحاصلها ان الحذر لا يدفع القدر

البحث الثاني قوله من شيء يحتمل النصب بالمفعولية والرفع بالفاعلية **فالاول** كقولك ما رايت من احد فالتقدير ما رايت احدا كذا هاهنا تقدير الاية ان تفرقهم ما كان يغني من قضاء الله تعالي شيئا اي ذلك التفرق ما كان يخرج شيئا عجب من الله تعالي واما **الثاني** فهو كقولك ما جاءني من احد وتقديره جاءني احد فكذا هاهنا التقدير وما كان يغني عنهم من الله من شيء مع قضائه ۰ اما قوله الا حاجة في نفس يعقوب قضاها يعني ان الدخول علي صفة التفرق قضي حاجة في نفس يعقوب قضاها ثم ذكروا في تفسير تلك الحاجة وجوها **احدها** خوفه عليهم من اصابة العين **وثانيها** خوفه عليهم من حسد اهل مصر **وثالثها** خوفه عليهم من ان يقصدهم ملك مصر بسوء **ورابعها** خوفه عليهم من ان لا يرجعوا اليه وكل هذه الوجوه متقاربة اما قوله وانه لذو علم لما علمناه قال الواحدي يمكن ان تكون ما مصدرية والها عايدة الي يعقوب والتقدير وانه لذو علم لما علمناه من اجل تعليمنا اياه ويمكن ان تكون ما بمعني الذي والها عايدة عليها والتاويل وانه لذو علم للشيء الذي علمناه يعني انا لما علمناه شيئا حصل له العلم بذلك الشيء وفي الاية قولان اخران **الاول** ان المراد بالعلم الحفظ اي وانه لذو علم لما علمناه ومراقبة له **والثاني** لذو علم بفوائد ما علمناه وحسن اثاره وهو اشارة الي كونه عاملا بما علمه ثم قال ولكن اكثر الناس لا يعلمون وفيه وجهان **الاول** ولكن اكثر الناس لا يعلمون مثل علم يعقوب **والثاني** لا يعلمون

ان يعقوب بهذه الصفة في العلم والمراد باكثر الناس المشركون فانهم لا يعلمون ان الله تعالى كيف ارشد اولياءه الى العلوم التي تنفعهم في الدنيا والاخرة قوله تعالى

ولما دخلوا على يوسف اوى اليه اخاه قال اني انا اخوك فلا تبتئس بما كانوا يعملون فلما جهزهم بجهازهم جعل السقاية في رحل اخيه ثم اذن مؤذن ايتها العير انكم لسارقون قالوا واقبلوا عليهم ماذا تفقدون قالوا نفقد صواع الملك ولمن جاء به حمل بعير وانا به زعيم

اعلم انهم لما اتوه باخيهم بنيامين اكرمهم واضافهم واجلس كل اثنين منهم على مائدة فبقي بنيامين وحده فبكى وقال لو كان اخي يوسف حيا لاجلسني معه فقال يوسف بقي اخيكم وحيدا فاجلسه معه على مائدته ثم امر ان ينزل كل اثنين منهم بيتا وقال هذا لا ثاني له فاتركوه معي فاواه اليه ولما راى تاسفه لاخ له هلك قال اتحب ان اكون اخاك بدل اخيك الهالك فقال من يجد اخا مثلك ولكنك لم يلدك يعقوب ولا راحيل فبكى يوسف وقام اليه وعانقه وقال له اني انا اخوك فلا تبتئس بما كانوا يعملون اذا عرفت هذا فنقول قوله اوى اليه اخاه اي انزله في الموضع الذي كان ياوي اليه وقوله اني انا اخوك فيه قولان قال وهب لم يرد انه اخوه من النسب وانما اراد به اني اقوم لك مقام اخيك في الايناس لئلا يتوحش بالتفرد والصحيح ما عليه ساير المفسرين من انه اراد تعريف النسب لان ذلك اقوى في ازالة الوحشة وحصول الانس ولان الاصل في الكلام الحقيقة فلا وجه لصرفه عنها الى المجاز من غير ضرورة واما قوله فلا تبتئس قال اهل اللغة تبتئس تفتعل من البؤس وهو الضرر والشدة والابتياس اجتلاب الحزن والبؤس وقوله بما كانوا يعملون فيه وجوه الاول المراد بما كانوا يعملون من اقدامهم على حسدنا والحرص على انصراف وجه ابينا عنا الثاني ان يوسف عليه السلام ما بقي في قلبه شيء من العداوة وصار صافيا مع اخوته فاراد ان يجعل قلب اخيه صافيا معهم ايضا فقال فلا تبتئس بما كانوا يعملون اي لا تلتفت الى ما صنعوه فيما تقدم ولا تلتفت الى اعمالهم المنكرة التي اقدموا عليها الثالث انهم انما فعلوا بيوسف ما فعلوه لاجل انهم حسدوا اقبال الاب عليه وتخصيصه بمزيد الاكرام فخاف بنيامين ان يحسدوه بسبب ان خصه الملك بمزيد الاكرام فامنه عنده وقال لا تلتفت الى ذلك فان الله قد جمع بيننا وبينك الرابع روى الكلبي عن ابن عباس ان اخوة يوسف كانوا يعيرون يوسف واخاه بسبب ان جدهما ابو امهما كان يعبد الاصنام وان ام يوسف امرت يوسف فسرقت جونة كانت لابيها فيها اصنام رجاء ان يترك عبادتها اذا فقدها فقال له فلا تبتئس بما كانوا يعملون اي من التعيير لنا بما كان عليه جدنا ثم قال تعالى فلما جهزهم بجهازهم جعل السقاية في رحل اخيه وقد مضى الكلام في الجهاز والرحل واما السقاية فقال صاحب الكشاف مشربة يسقى بها وهي الصواع قيل كان يسقى بها الملك ثم جعلت صواعا يكال به وهذا بعيد لان الاناء الذي يشرب الملك الكبير منه لا يصلح ان يجعل صاعا وقيل كانت الدواب تسقى بها ويكال بها ايضا وهذا اقرب ثم قال بعضهم كانت من فضة مموهة بالذهب وقيل كانت من ذهب وقيل كانت مرصعة بالجوهر وهذا ايضا بعيد لان الانية التي تسقى الدواب فيها لا تكون كذلك والاصوب ان يقال كان ذلك الاناء شيئا له قيمة اما الى هذا الحد الذي ذكروه لا ثم قال اذن مؤذن يقال اذنه اي اعلمه وفي الفرق بين اذنه وبين اذن وجهان قال ابن الانباري اذن معناه اعلم اعلاما بعد اعلام لان فعل يوجب تكرير الفعل قال ويجوز ان يكون

اعلاما واحدا من قبل ان العرب تجعل فعل بمعنى افعل في كثير من المواضع وقال سيبويه الفرق بين اذنت واذنت ان اذنت معناه اعلمت لا فرق بينهما والتاذين معناه النداء والتصويت بالاعلام واما قوله تعالى ايتها العير قال ابو الهيثم كل ما سير عليه من الابل والحمير والبغال فهو عير قال وقول من قال العير الابل خاصة باطل فقيل الابل التي عليها الاحمال لانها تعير اي تذهب وتجيء وقيل هي قافلة الحمير ثم كثر ذلك حتى قيل لكل قافلة عير كانها جمع عير واصلها فعل كسقف وسقف اذا عرفت هذا فنقول قوله ايتها العير المراد اصحاب العير كقوله يا خيل الله اركبي وقرا ابن مسعود وجعل السقاية على حذف جواب لما كانه قيل فلما جهزهم بجهازهم جعل السقاية في رحل اخيه امهلهم حتى انطلقوا ثم اذن مؤذن ايتها العير انكم لسارقون فان قيل هذا النداء كان بامر يوسف او ما كان بامره فان كان الاول بامره فكيف يليق بالرسول الحق من عند الله ان يبهت اقواما وينسبهم الى السرقة كذبا وبهتانا وان كان الثاني وهو انه ما كان ذلك بامره فهلا انكره وهلا اظهر براءتهم عن تلك التهمة قلنا العلماء ذكروا وجوها الاول انه عليه السلام لما اظهر لاخيه انه يوسف قال له اني اريد ان احبسك هاهنا ولا سبيل اليه الا بهذه الحيلة فان رضيت بها فالامر لك فرضي بان يقال في حقه ذلك وعلى هذا التقدير لم يتالم قلبه بسبب هذا الكلام فخرج عن كونه ذنبا الثاني ان المراد انكم لسارقون ليوسف من ابيه الا انهم لما اظهروا هذا الكلام والمعاريض لا تكون الا كذلك والثالث ان ذلك المؤذن ربما ذكر ذلك النداء على سبيل الاستفهام وعلى هذا التقدير يخرج عن ان يكون كذبا الرابع ليس في القران انهم نادوا بذلك النداء عن امر يوسف عليه السلام والاقرب الى ظاهر الحال انهم فعلوا ذلك عن انفسهم لانهم لما طلبوا السقاية وما وجدوها وما كان هناك احد الا هم غلب على ظنونهم انهم هم الذين اخذوها ثم ان اخوة يوسف قالوا واقبلوا عليهم ماذا تفقدون وقرا ابو عبد الرحمن السلمي تفقدون من افقدته اذا وجدته فقيدا قالوا نفقد صواع الملك قال صاحب الكشاف قرئ صواع وصاع وصوع بفتح الصاد وضمها والعين معجمة وغير معجمة قال بعضهم جمع صواع صيعان كغراب وغربان وجمع صاع اصواع كباب وابواب وقال اخرون لا فرق بين الصاع والصواع والدليل عليه قراءة ابي هريرة قالوا نفقد صاع الملك وقال بعضهم الصواع اسم والسقاية وصف كقولهم كوز وسقاء فالكوز اسم والسقاء وصف ثم قال ولمن جاء به حمل بعير اي من الطعام وانا به زعيم قال مجاهد الزعيم هو المؤذن الذي اذن وتفسير زعيم كفيل قال الكلبي الزعيم هو الكفيل بلسان اهل اليمن روى ابو عبيدة عن الكسائي زعمت به ازعم زعما وزعامة اي كفلت به وهذه الاية تدل على ان الكفالة كانت صحيحة في شرعهم وقد حكم بها رسول الله صلى الله عليه وسلم في قوله الزعيم غارم فان قيل هذه كفالة شيء مجهول قلنا حمل بعير من الطعام كان معلوما عندهم فصحت الكفالة به الا ان هذه كفالة مال لرد سرقة وهو كفالة ما لم يجب لانه لا يحل للسارق ان ياخذ شيئا على رد السرقة ولعل مثل هذه الكفالة كانت تصح عندهم قوله تعالى

قالوا تالله لقد علمتم ما جئنا لنفسد في الارض وما كنا سارقين قالوا فما جزاؤه ان كنتم كاذبين قالوا جزاؤه من وجد في رحله فهو جزاؤه كذلك نجزي الظالمين

قال البصريون الواو في والله بدل من التاء والتاء بدل من الواو وتضعف عن التصرف في ساير الاسماء وجعلت فيما هو احق بالقسم وهو اسم الله عز وجل قال المفسرون حلفوا على امرين احدهما على انهم ما جاؤوا لاجل الفساد في الارض لانه ظهر في احوالهم امتناعهم من التصرف في اموال الناس بالكلية لا بالاكل ولا بارسال

الدواب في مزارع الناس حتى روي انهم كانوا قد شدوا افواه دوابهم لئلا تعبث في زرع وكانوا مواظبين
على انواع الطاعات ومن كانت هذه صفته فالفساد في الارض لا يليق به **والثاني** انهم لما كانوا سارقين
وقد حصل لهم فيه شاهد قاطع وهو انهم لما وجدوا بضاعتهم في رحالهم حملوها من بلادهم الى مصر ولم يستحلوا
اخذها والسارق لا يفعل ذلك البتة ثم لما بينوا براءتهم عن تلك التهمة قال اصحاب يوسف فما جزاؤه ان
كنتم كاذبين فاجابوا وقالوا جزاؤه من وجد في رحله فهو جزاؤه قال ابن عباس كانوا في ذلك الزمان
يستعبدون كل سارق بسرقته وان كان استعباد السارق في شرعهم يجري مجرى وجوب القطع في شرعنا
والمعنى جزا هذا الجرم من وجد المسروق في اي ذلك الشخص هو جزاء هذا الجرم والمعنى ان استعباده
هو جزا هذا الجرم قال الزجاج وفيه وجهان احدهما ان يقال جزاؤه مبتدأ ومن وجد في رحله خبره والمعنى
جزاء السرق هو الانسان الذي وجد في رحله المسروق ويكون قوله فهو جزاؤه زيادة في البيان كما
تقول جزاء السارق القطع فهو جزاؤه **والثاني** ان يقال جزاؤه مبتدأ وقوله من وجد في رحله فهو جزاؤه
جملة وهي في موضع خبر المبتدأ والتقدير كانه قيل جزاؤه من وجد في رحله فهو هو الا انه اقام المظهر مكان
المضمر للتاكيد والمبالغة في البيان وانشد النحويون

لا ارى الموت يسبق الموت شيء ۝ نغص الموت ذا الغنى والفقيرا

واما قوله كذلك نجزي الظالمين اي مثل هذا الجزاء جزاء الظالمين يريد اذا سرق استرق ثم قيل هذا من
بقية كلام اخوة يوسف وقيل انهم لما قالوا جزاؤه من وجد في رحله فهو جزاؤه فقال اصحاب يوسف
كذلك نجزي الظالمين **قوله تعالى**

فبدأ باوعيتهم قبل وعاء اخيه ثم استخرجها
من وعاء اخيه كذلك كدنا ليوسف ما كان
لياخذ اخاه في دين الملك الا ان يشاء الله
نرفع درجات من نشاء وفوق كل ذي علم عليم

اعلم ان اخوة يوسف لما اقروا بان من وجد المسروق في رحله فجزاؤه ان يسترق قال لهم المؤذن لا بد
من تفتيش امتعتكم وانصرف بهم الى يوسف فبدأ باوعيتهم قبل وعاء اخيه لازالة التهمة والاوعية جمع الوعا
وهو كل ما اذا وضع فيه شيء احاط به ثم استخرجها من وعاء اخيه وقرا الحسن وعاء اخيه بضم الواو وهي
لغة وقرا سعيد ابن جبير اعاء بقلب الواو همزة فان قيل لم ذكر ثم ضمير الصواع مرات ثم انث فلنا قالوا
رجع ضمير المونث الى السقاية وضمير المذكر الى الصواع او يقال الصواع يونث ويذكر وكان كل واحد منهما جايزا
او يقال لعل يوسف كان يسميه سقاية وعنده صواعا فقد وقع فيما يتصل به من الكلام سقاية وفيما يتصل بهم
صواعا وعن قتادة انه قال كان لا ينظر في وعاء الا استغفر الله تعالى تاثما مما قذفهم به حتى انه لما لم يبق الا اخوه
قال ما ارى هذا اخذ شيا فقالوا لا نذهب ما لم يتفحص عن حاله ايضا فلما نظروا الى متاعه استخرجوا الصواع
من وعايه والقوم كانوا قد حكموا بان من سرق يسترق فاخذوا برقبته يجروه الى دار يوسف ثم قال تعالى كذلك
كدنا ليوسف وفيه بحثان **الاول** المعنى ومثل ذلك الكيد كدنا ليوسف وذلك اشارة الى الحكم باسترقاق السارق
اي مثل ذلك الحكم الذي ذكره اخوة يوسف حكمنا ليوسف الثاني لفظ الكيد مشعر بالحيلة والخديعة وذلك في حق
الله تعالى محال الا انا ذكرنا قانونا معتبرا في هذا الباب وهو ان امثال هذه الالفاظ تحمل على نهايات الاغراض
لا على بدايات الاغراض وقررنا هذا الاصل في تفسير قوله تعالى ان الله لا يستحيي والكيد مبداه السعي في الحيلة

والخديعة

والخديعة ونهاية القاء الانسان من حيث لا يشعر به في امر مكروه لا سبيل له الى دفعه فالكيد في حق الله تعالى
محمول على هذا المعنى ثم اختلفوا في المراد بالكيد هاهنا فقال بعضهم المراد ان اخوة يوسف سعوا في ابطال امر يوسف
والله تعالى نصره وقواه واعلا امره وقال اخرون المراد من هذا الكيد هو انه تعالى القى في قلوب اخوته ان
حكموا بان جزا السارق هو ان يسترق لا جرم لما ظهر الصواع في رحله حكموا عليه بالاسترقاق وصار ذلك سببا
لتمكن يوسف عليه السلام من امساك اخيه عند نفسه ثم قال تعالى ما كان لياخذ اخاه في دين الملك الا ان يشا الله
والمعنى انه كان حكم الملك في السارق ان يضرب ويغرم ضعفي ما سرق فما كان يوسف قادرا على حبس اخيه عند
نفسه بناء على دين الملك وحكمه الا ان الله تعالى كاده فاجرى على لسان اخوته ان جزاء السارق هو الاسترقاق
فقدرنا على هذا الكلام ان توسل به الى اخذ اخيه وحبسه عند نفسه وهو معنى قوله الا ان يشا الله ثم قال نرفع
درجات من نشا وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** قرا عاصم وحمزة والكسائي درجات بالتنوين غير مضاف
والباقون بالاضافة **المسئلة الثانية** المراد من قوله نرفع درجات من نشا هو تعالى يريه وجوه الصواب في
بلوغ المراد ويخصه بانواع العلوم واقسام الفضايل والمراد هاهنا هو انه تعالى رفع درجة يوسف على اخوته في
كل شيء واعلم ان هذه الاية تدل على ان العلم اشرف المقامات واعلا الدرجات لانه تعالى لما هدى يوسف
الى هذه الحيلة مدحه لاجل ذلك فقال نرفع درجات من نشا وايضا وصف ابراهيم عليه السلام بقوله نرفع
درجات من نشا عند ما حكي عنه ذكر دلايل التوحيد والبراءة عن الهية الشمس والقمر والكواكب ووصفه هاهنا يوسف
ايضا بقوله نرفع درجات من نشاء لما هداه الى هذه الحيلة وكم بين المرتبتين من التفاوت ثم قال تعالى
وفوق كل ذي علم عليم والمعنى ان اخوة يوسف كانوا علماء فضلاء الا ان يوسف كان زايدا عليهم في العلم واعلم
ان المعتزلة احتجوا بهذه الاية على انه تعالى عالم لذاته لا بالعلم فقالوا لو كان تعالى عالما بالعلم لكان ذا
علم ولو كان كذلك لحصل فوقه عليم تمسكا بعموم هذه الاية وهذا باطل فذاك باطل واعلم ان اصحابنا قالوا دلت
الايات على اثبات العلم لله تعالى وهي قوله ان الله عنده علم الساعة انزله بعلمه ولا يحيطون بشيء من علمه
ولا تضع انثى الا بعلمه واذا وقع التعارض نحن نحمل الاية التي تمسك الخصم بها على واقعة يوسف واخوته غاية ما في
الباب انه يوجب تخصيص العموم الا انه لا بد من المصير اليه لان العالم مشتق من العلم والمشتق مركب والمشتق منه
مفرد وحصول المركب بدون حصول المفرد محال في بديهة العقل فكان الترجيح من جانبنا **قوله تعالى**

قالوا ان يسرق فقد سرق اخ له من قبل
فاسرها يوسف في نفسه ولم يبدها لهم
قال انتم شر مكانا والله اعلم بما تصفون ۝

اعلم انه لما خرج الصواع من رحل اخي يوسف نكس اخوته رؤسهم وقالوا هذه الواقعة عجيبة ان راحيل ولدت
ولدين لصين ثم قالوا يا بني راحيل ما اكثر البلا علينا منكم فقال بنيامين بل ما اكثر البلا علينا منكم ذهبتم باخي
وضيعتموه في المفازة ثم تقولون لي هذا الكلام قالوا له كيف خرج الصواع من رحلك فقال وضعه في رحلي
من وضع البضاعة في رحلكم واعلم ان ظاهر الاية يقتضي انهم قالوا للملك ان هذا الامر ليس بغريب منه فان
اخاه الذي هلك كان ايضا سارقا وكان غرضهم من هذا الكلام انا لسنا على طريقته ولا على سيرته وهو واخوه مختصان
بهذه الطريقة لانهما من ام اخرى واختلفوا في السرقة التي نسبوها الى يوسف على اقوال **الاول**
قال سعيد بن جبير كان جده ابو امه كافرا يعبد الوثن وامرته امه بان يسرق تلك الاوثان ويكسرها فلعله
يترك عبادة الاوثان ففعل ذلك فهذا هو السرقة **والثاني** انه كان يسرق الطعام من مايدة ابيه ويدفعه

الى العفراء وقيل سرق عناقا من ابيه ودفعه الى مسكين وقيل دجاجة **الثالث** ان عمته كانت تحبه حبا شديدا فارادت ان تمسكه عند نفسها وكان قد بقي عندها منطقة لاسحق وكانوا يتبركون بها فشدتها على وسط يوسف ثم قالت انه سرقها وكان حكمهم ان من سرق يسترق فتوسلت بهذه الحيلة الى امساكه عند نفسها **والرابع** انهم كذبوا عليه وبهتوه وكانت قلوبهم مملوة من الغضب على يوسف بعد تلك الوقايع وبعد انقضاء المدة الطويلة وهذه الواقعة تدل على ان قلب الحاسد لا يطهر عن الغل البتة ثم قال تعالى فاسرها يوسف في نفسه ولم يبدها لهم واختلفوا في ان الضمير في قوله فاسرها الى اي شي يعود على قولين قال الزجاج فاسرها اضمار على شريطة التفسير يفسره انتم شر مكانا وانما انث لان قوله انتم شر مكانا جملة او كلمة لانهم يسمون الطايفة من الكلام كلمة كانه قال فاسر الجملة او الكلمة التي هي قوله انتم شر مكانا وفي قراة ابن مسعود فاسره على التذكير يريد القول او الكلام وطعن ابو علي الفارسي في هذا الوجه فيما اسنده الى الزجاج من وجهين **الاول** قال الاضمار على شريطة التفسير يكون على ضربين احدهما ان يفسر بمفرد كقولنا نعم رجلا زيد ففي نعم ضمير فاعلها ورجلا تفسير لذلك الفاعل المضمر والاخر ان يفسر بجملة واصل هذا يقع في الابتدا كقوله فاذا هي شاخصة ابصار الذين كفروا وقل هو الله احد ومعنى القصة شاخصة ابصار الذين كفروا لا امر الله الاحد ثم ان العوامل الداخلة على المبتدا والخبر يدخل عليه ايضا نحو ان كقوله انه من يات ربه مجرما فانها لا تعمى الابصار اذا عرفت هذا فنقول تفسير المضمر على شريطة التفسير في كلا القسمين متصل بالجملة التي فيها الاضمار ولا يكون خارجا عن تلك الجملة ولا مباينا لها وههنا التفسير منفصل عن الجملة التي حصل فيها الاضمار فوجب ان لا يحسن **والثاني** انه تعالى قال انتم شر مكانا وذلك يدل على انه ذكر هذا الكلام ولو قلنا انه عليه السلام اضمر هذا الكلام لكان قوله قال ذلك كذبا واعلم ان هذا الطعن ضعيف اما **الاول** فلانه لا يلزم من حسن القسمين الاولين قبح قسم ثالث واما **الثاني** فلانا نحمل ذلك على انه عليه السلام قال ذلك على سبيل الخفية وبهذا التقدير يسقط هذا السوال والله اعلم **والوجه الثاني** ان الضمير في قوله فاسرها عايد الى الاجابة كانهم لما قالوا ان يسرق فقد سرق اخ له من قبل اسر يوسف اجابتهم في نفسه في ذلك الوقت ولم يبدها لهم في تلك الحالة الى وقت ثان ويجوز ايضا ان يكون اضمارا للمقالة والمعنى اسر يوسف مقالتهم والمراد من المقالة متعلق تلك المقالة كما يراد بالخلق المخلوق وبالعلم المعلوم يعني اسر يوسف في نفسه كيفية تلك السرقة ولم يبين لهم انها كيف وقعت وانه ليس فيها ما يوجب الذم والطعن وروي عن ابن عباس انه قال عوقب يوسف ثلث مرات لاجل همه بها عوقب بالحبس وبقوله اذكرني عند ربك بالحبس الطويل وبقوله انكم لسارقون عوقب بقولهم فقد سرق اخ له من قبل ثم حكى تعالى عن يوسف انه قال انتم شر مكانا منزلة عند الله لما اقدمتم عليه من ظلم اخيكم وعقوق ابيكم واخذتم اخاكم وطرحتموه في الجب ثم قلتم لابيكم ان الذيب قتله وانتم كاذبون ثم بعتموه بعشرين درهما ثم بعد المدة الطويلة والزمان الممتد ما زال الحقد والغضب عن قلوبكم فترمونه بالسرقة ثم قال والله اعلم بما تصفون ان سرقة يوسف كانت لله رضا وبالجملة فجملة الوجوه المذكورة في سرقته لا يوجب شيا منها عود الذم واللوم اليه والمعنى والله اعلم فان هذا الذي وصفتموه به هل يوجب عود مذمة اليه ام لا **قوله تعالى**

> قالوا يا ايها العزيز ان له ابا شيخا كبيرا فخذ احدنا مكانه انا نراك من المحسنين قال معاذ الله ان ناخذ الا من وجدنا

متاعنا

متاعنا عنده انا اذا لظالمون

واعلم انه تعالى بين انهم بعد الذي ذكروه من قولهم ان يسرق فقد سرق اخ له من قبل احبوا موافقته والعدول الى طريقة الشفاعة فانهم وان كانوا قد اعترفوا ان حكم الله تعالى في السارق ان يستعبد الا ان العفو واخذ الفدا كان ايضا جايزا فقالوا يا ايها العزيز ان له ابا شيخا كبيرا اي في السن ويجوز ان يكون في القدر والدين وانما ذكروا ذلك لان كونه ابنا لرجل كبير القدر يوجب العفو والصفح ثم قالوا فخذ احدنا مكانه ويحتمل ان يكون المراد على طريق الاستعباد ويحتمل ان يكون المراد على طريق الرهن حتى يوصل الفدا اليك ثم قالوا انا نراك من المحسنين وفيه وجوه **احدها** انا نراك من المحسنين لو فعلت ذلك **وثانيها** انا نراك من المحسنين الينا حيث اكرمتنا واعطيتنا البدل الكثير وحصلت مطلوبنا على احسن الوجوه ورددت الينا ثمن الطعام **وثالثها** قيل انه عليه السلام اشتد القحط على القوم ولم يجدوا اشيا يشترون به الطعام فكانوا يبيعون انفسهم منه فصار ذلك سببا لصيرورة اكثر اهل مصر عبيدا له ثم انه اعتق الكل فلعلهم قالوا انك من المحسنين الى عامة اهل مصر بالاعتاق فكن محسنا ايضا الى هذا الانسان باعتاقه من هذه المحنة فقال يوسف معاذ الله اي اعوذ بالله معاذ الله ان ناخذ الا من وجدنا متاعنا عنده اي اعوذ بالله ان اخذ بريا بمذنب قال الزجاج موضع ان نصب المعنى اعوذ بالله من ان اخذ احدا بغيره فلما سقطت كلمة من افضى الفعل وقوله انا اذا لظالمون اي لقد تعديت وظلمت اي اذيت انسانا بجرم صدر عن غيره فان قيل هذه الواقعة من اولها الى اخرها تزوير وكذب فكيف يجوز من يوسف مع رسالته الاصرار على هذا التزوير والترويج وايذا الناس من غير سبب لا سيما ويعلم انه اذا حبس اخاه عند نفسه بهذه التهمة فانه يعظم حزن ابيه ويشتد غمه وكيف يليق بالرسول المعصوم المبالغة في التزوير الى هذا الحد **والجواب** لعله تعالى امره بذلك تشديدا للمحنة على يعقوب ونهاه عن العفو والصفح واخذ البدل كما امر تعالى صاحب موسى بقتل من لو بقي لطغى على الله ولكفر **قوله تعالى**

> فلما استيأسوا منه خلصوا نجيا قال كبيرهم الم تعلموا ان اباكم قد اخذ عليكم موثقا من الله ومن قبل ما فرطتم في يوسف فلن ابرح الارض حتى ياذن لي ابي او يحكم الله لي وهو خير الحاكمين

فيه مسايل **المسئلة الاولى** اعلم انهم لما قالوا فخذ احدنا مكانه وهو نهاية ما يمكنهم بذله وقال يوسف في جوابه معاذ الله ان ناخذ الا من وجدنا متاعنا عنده انقطع طمعهم من يوسف عليه السلام في رده فعند هذا قال تعالى فلما استيأسوا منه خلصوا نجيا وهو مبالغة في يأسهم من رده فعند هذا قال تعالى فلما استيأسوا منه خلصوا نجيا وهو مبالغة في يأسهم من رده خلصوا نجيا اي تفردوا عن ساير الناس يتناجون ولا شبهة ان المراد يتشاورون ويجيلون الراي فيما وقعوا اليه لانهم انما اخذوا بنيامين من ابيهم بعد المواثيق المذكورة وبعد ان كانوا متهمين في حق يوسف فلو لم يعودوا الى ابيهم لحصلت عليهم محن كثيرة **احدها** انه كان شيخا كبيرا فبقاوه وحده من غير احد من اولاده محنة عظيمة **وثانيها** ان اهل بيتهم كانوا محتاجين الى الطعام اشد الحاجة **وثالثها** ان يعقوب ربما كان يظن ان اولاده هلكوا وذلك غم شديد ولو عادوا الى ابيهم بدون بنيامين لعظم حياؤهم فان ظاهر الامر يوهم انهم خانوه في هذا الابن كما خانوه في الابن الاول ولكان يوهم ايضا انهم ما اقاموا لتلك المواثيق المتاكدة وزنا ولا شك ان هذا الموضع موضع حيرة وفكرة وذلك يوجب التفاوض والتشاور طلبا للاصلح فهذا هو المراد من قوله فلما استيأسوا منه خلصوا نجيا **المسئلة الثانية** قال الواحدي روي

عن ابن كثير استايسوا وحتى اذا استايس الرسل بعد همزة وفي يئس لغتان يئس ييئس ويبس مثل حسب يحسب
ويحسب ومن قال استيأس قلب العين الى موضع الفا فصار استفعل ولفظ استيئاس ثم خفف الهمزة قال صاحب
الكشاف استيأسوا ايئسوا وزيادة السين والتا للمبالغة كما في قوله استعصم وقوله خلصوا قال الواحدي يقال
خلص الشي يخلص خلوصا اذا ذهب عنه الشايب من غيره ثم فيه وجهان قال الزجاج خلصوا اي انفردوا وليس
معهم اخوهم وقال الباقون تميزوا على الاجانب وهذا هو الاظهر واما قوله نجيا قال صاحب الكشاف النجي على
معنيين يكون بمعنى الناجي كالعشير والسمير بمعنى المعاشر والمسامر ومنه قوله تعالى وقربناه نجيا وبمعنى
المصدر الذي هو التناجي كما قيل النجوى بمعنى نعلي فعلى هذا معنى خلصوا نجيا اعتزلوا وانفردوا عن الناس
خالصين لا يخالطهم سواهم نجيا ذوي النجوى او فوجا نجيا اي مناجيا لمناجاة بعضهم بعضا واحسن الوجوه ان
يقال انهم تمحضوا تناجيا لان من كمل حصول امر من الامور فيه وصف بانه عين ذلك الشي فلما اخذوا في التناجي
على غاية الجد صاروا كانهم في انفسهم صاروا نفس التناجي وحقيقته اما قوله قال كبيرهم فقيل المراد كبيرهم
في السن وهو روبيل وقيل كبيرهم في الفضل وهو يهوذا وهو الذي نهاهم عن قتل يوسف ثم حكى تعالى عن
هذا الكبير انه قال الم تعلموا ان اباكم قد اخذ عليكم موثقا من الله ومن قبل ما فرطتم في يوسف وفيه
مسئلتان **المسئلة الاولى** قال ابن عباس لما قال يوسف عليه السلام معاذ الله ان نأخذ الا من
وجدنا متاعنا عنده غضب يهوذا وكان اذا غضب وصاح فلا يسمع صوته حامل الا وضعت ويقوم شعر بدنه
على جسده فلا يسكن حتى يضع آل يعقوب بعضهم يده عليه فقال لبعض اخوته اكفوني اسواق اهل مصر وانا
اكفيكم الملك فقال يوسف عليه السلام لابن صغير له مسه فمسه فذهب غضبه وهم ان يصيح فركض يوسف
رجله على الارض ليريه انه شديد وجذبه فسقط فعنده قال يا ايها العزيز فلما ايسوا من قبول الشفاعة تذاكروا
وقالوا ان ابانا قد اخذ علينا موثقا عظيما من الله وايضا نحن متهمون بواقعة يوسف فكيف المخلص من هذه الورطة
المسئلة الثانية لفظة ما في قوله ما فرطتم فيها وجوه **الاول** ان يكون صلة اي ومن
قبل هذا قصرتم في شان يوسف ولم تحفظوا عهد ابيكم **الثاني** ان تكون مصدرية ومحله الرفع على الابتدا
وخبره الظرف وهو من قبل ومعناه ووقع من قبل تفريطكم في يوسف **الثالث** النصب عطفا
على المفعول الم تعلموا والتقدير الم تعلموا اخذ ابيكم موثقا وتفريطكم من قبل في يوسف **الرابع** ان تكون
موصولة بمعنى ومن قبل هذا ما فرطتم اي قدمتموه من حق يوسف من الخيانة العظيمة ومحله الرفع والنصب على
الوجهين المذكورين ثم قال فلن ابرح الارض اي فلن افارق ارض مصر حتى ياذن لي ابي في الانصراف او يحكم الله
لي بالخروج منها او بالانتصاف ممن اخذ اخي او بخلاصه من يده بسبب من الاسباب وهو خير الحاكمين لانه لا يحكم
الا بالعدل والحق وبالجملة فالمراد ظهور عذر يزول معه حياؤه وخجلته من ابيه بموت او غيره قاله انقطاعا
الى الله تعالى واظهار عذره بوجه من الوجوه **قوله تعالى**

ارجعوا الى ابيكم فقولوا يا ابانا ان ابنك
سرق وما شهدنا الا بما علمنا
وما كنا للغيب حافظين ۝ واسئل القرية التي
كنا فيها والعير التي اقبلنا فيها وانا لصادقون

اعلم انهم لما تفكروا في ان الاصوب هو الرجوع او تركه ظهر لهم ان الاصوب هو الرجوع وان يذكروا لابيهم
كيفية الواقعة على الوجه من غير تفاوت والظاهر ان هذا القول قاله ذلك الكبير الذي قال فلن ابرح

الارض

الارض حتى ياذن لي ابي قيل انه روبيل وبقي هو في مصر وبعث سائر اخوته الى الاب فان قيل كيف حكموا بانه
سرق من غير بينة وهو قد اجاب بالجواب الثاني فقال الذي جعل الصواع في رحلي هو الذي جعل البضاعة في
رحلكم والجواب من وجوه **الاول** انهم شاهدوا ان الصواع كان موضوعا في موضع ما كان يدخله احد الا هم فلما
شاهدوا انهم اخرجوا الصواع من رحله غلب على ظنونهم انه هو الذي اخذ الصواع واما قوله وضع الصواع في
رحلي من وضع البضاعة في رحلكم فالفرق ظاهر فان هناك لما رجعوا بالبضاعة اليهم اعترفوا بانهم هم الذين
وضعوها في رحالهم واما هذا الصواع فان احدا لم يعترف بانه هو الذي وضع الصواع في رحله فظهر الفرق
فلهذا السبب غلب على ظنونهم انه سرق بناء على الظن ثم بينوا انهم غير قاطعين بهذا الامر بقولهم وما شهدنا الا
بما علمنا وما كنا للغيب حافظين **الوجه الثاني** في الجواب ان تقدير الكلام ان ابنك سرق في قول الملك
واصحابه ومثله كثير في القران قال تعالى انك لانت الحليم الرشيد اي عند نفسك وقال ذق انك انت
العزيز الكريم اي عند نفسك واما عندنا فلا فكذا ههنا **الوجه الثالث** في الجواب ان ابنك ظهر
عليه ما يشبه السرق ومثل هذا الشي قد يسمى سرقة فان اطلاق اسم احد الشبيهين على الشبيه الاخر جائز في القران
قال الله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها **الوجه الرابع** ان القوم ما كانوا انبيا في ذلك الوقت فلا يبعد ان يقال
انهم ذكروا هذا الكلام على سبيل المجازفة لا سيما وقد شاهدوا شيئا يوهم ذلك **الوجه الخامس** ان ابن
عباس رحمه الله تعالى كان يقرا ان ابنك سرق اي نسب الى السرقة الا انا قد ذكرنا في هذا الكتاب ان امثال
هذه القراات لا تدفع السوال لان الاشكال انما يندفع اذا قلنا ان القراة الاولى باطلة والقراة الحقيقة هي هذه
القراة فاما اذا سلمنا ان القراة الاولى حقة كان الاشكال باقيا سواء صحت هذه القراة الثانية او لم تصح فثبت
انه لا بد من الرجوع الى احد الوجوه المذكورة اما قوله وما شهدنا الا بما علمنا فمعناه ظاهر الا انه يدل على ان
الشهادة غير العلم بدليل قوله تعالى وما شهدنا الا بما علمنا يقتضي كون الشهادة مغايرة للعلم ولانه عليه
السلام قال اذا علمت مثل الشمس فاشهد وذلك ايضا يقتضي ما ذكرناه وليست الشهادة ايضا عبارة عن قوله
اشهد لان قوله اشهد اخبار عن الشهادة والاخبار عن الشهادة غير الشهادة اذا ثبت هذا فنقول الشهادة عبارة
عن الحكم الذهني وهو الذي يسميه المتكلمون بكلام النفس واما قوله وما كنا للغيب حافظين فيه وجوه **الاول**
انا رأينا انهم اخرجوا الصواع من رحله فاما حقيقة الحال فغير معلومة لنا فان الغيب لا يعلمه الا الله **والثاني**
قال عكرمة معناه لعل الصاع دس في متاعه بالليل فان الغيب اسم الليل على بعض اللغات **والثالث**
قال مجاهد والحسن وقتادة ما كنا نعلم ان ابنك يسرق ولو علمنا ذلك ما ذهبنا الى الملك وما اعطيناك موثقا
من الله في رده اليك **الرابع** نقل ان يعقوب عليه السلام قال لهم فهب انه سرق ولكن كيف عرف الملك ان شرع
بني اسرائيل ان من سرق يسترق بل انتم ذكرتموه له لغرض لكم فقالوا عند هذا الكلام انا ذكرنا له هذا الحكم قبل
وقوعنا في هذه الواقعة وما كنا نعلم ان هذه الواقعة يقع فيها فقوله وما كنا للغيب حافظين اشارة الى هذا
المعنى فان قيل فهل يجوز من يعقوب عليه السلام ان يسعى في اخفا حكم الله تعالى على هذا القول قلنا لعله
كان ذلك الحكم مخصوصا بما اذا كان المسروق منه مسلما فلهذا انكر ذلك الحكم عند الملك الذي ظنه كافرا
ثم حكى تعالى عنهم انهم قالوا واسئل القرية التي كنا فيها والعير التي اقبلنا فيها واعلم انهم لما كانوا متهمين
بسبب واقعة يوسف بالغوا في زوال التهمة عن انفسهم فقالوا واسئل القرية التي كنا فيها والاكثرون اتفقوا
على ان المراد من هذه القرية مصر قال قوم بل المراد قرية على باب مصر جرى فيها حديث السرقة والتفتيش
ثم فيه قولان **الاول** المراد واسئل اهل القرية الا انه حذف المضاف للايجاز وهذا النوع من المجاز

مشهور في لغة العرب قال ابو علي الفارسي ودافع جواز هذا في اللغة كدافع الضروريات وجاحد المحسوسات

والثاني قال ابن الانباري المعنى واسئل القرية والعير والجدران والحيطان فانها تجيبك وتذكر لك صحة ما ذكرناه لانك من اكابر الانبيا ولا يبعد ان ينطق الله هذه الجمادات معجزة لك حتى تخبر بصحة ما ذكرناه وفيه

وجه **ثالث** وهو ان الشي اذا ظهر ظهورا تاما كاملا فقد يقال فيه سل السما والارض وجميع الاشيا عنه والمراد انه بلغ في الظهور الي الغاية التي ما بقي للشك فيها مجال اما قوله والعير التي كنا فيها فقال المفسرون كان قد صحبهم قوم من الكنعانيين فقالوا اسئلهم عن هذه الواقعة ثم انهم بالغوا في التاكيد والتقرير قالوا وانا لصادقون يعني سواء نسبتنا الي التهمة او لم تنسبنا اليها فنحن صادقون وليس غرضهم ان يثبتوا صدق انفسهم لان هذا يجري مجري اثبات الشي بنفسه بل الانسان اذا قدم ذكر الدليل القاطع على صحة الشي فقد يقول بعده وانا صادق في ذلك المعنى فتامل فيما ذكرناه من الدلايل والبينات لتزول عنك الشبهة ٥

قوله تعالى	قال بل سولت لكم انفسكم امرا فصبر جميل والله المستعان على ما تصفون	

اعلم ان يعقوب عليه السلام لما سمع من ابنايه ذلك الكلام لم يصدقهم فيما ذكروا وكما انه ذكر في واقعة يوسف بل سولت لكم انفسكم امرا فصبر جميل فذكر هذا الكلام بعينه في هذه الواقعة الا انه قال في واقعة يوسف والله المستعان على ما تصفون وقال هاهنا عسى الله ان ياتيني بهم جميعا وفيه مسايل **المسئلة الاولى** قال بعضهم ان قوله بل سولت لكم انفسكم امرا ليس المراد هاهنا الكذب والاحتيال كما في واقعة يوسف حين قال بل سولت لكم انفسكم لكنه عنى بل سولت لكم انفسكم اخراج بنيامين عني والمصير به الي مصر طلبا للمنفعة فعاد من ذلك شر وضرر وحثثتم في ارساله معكم ولم تعلموا ان قضا الله ربما جا على خلاف تقديركم وقيل بل المعنى سولت لكم انفسكم امرا خيلت لكم انفسكم انه سرق وما سرق **المسئلة الثانية** قيل ان روبيل لما عزم على الاقامة بمصر امره الملك ان يذهب مع اخوته فقال اتركوني والا صحت صيحة لا يبقى بمصر امراة حامل الا وتضع حملها فقال يوسف دعوه ولما رجع القوم الي يعقوب عليه السلام واخبروه بالواقعة بكي وقال يا بني لا تخرجون من عندي مرة الا وتنقصتم ذهبتم مرة فنقص يوسف وفي الثانية فنقص شمعون وفي هذه الثالثة فنقص بنيامين وروبيل ثم بكي وقال عسى الله ان ياتيني بهم جميعا وانما حكم بهذا الحكم لوجوه **الاول** انه لما طال حزنه وبلاه ومحنته علم انه تعالى سيجعل له فرجا ومخرجا عن قريب فقال ذلك على سبيل حسن الظن برحمة الله تعالى **والثاني** لعله تعالى كان قد اخبره من بعد محنة يوسف انه حي او ظهرت له علامات ذلك ولما قال عسى الله ان ياتيني بهم جميعا لانهم جين ذهبوا ابو يوسف كانوا اثني عشر فضاع يوسف وبقي احدي عشر ولما ارسلهم الي مصر عادوا تسعة لان بنيامين حبسه يوسف واحتبس ذلك الكبير الذي قال فلن ابرح الارض حتى ياذن لي ابي فلما كان الغايبون ثلاثة لا جرم قال عسى الله ان ياتيني بهم جميعا ثم قال انه هو العليم الحكيم يعني هو العالم بحقايق الامور الحكيم فيها على الوجه المطابق للفضل والاحسان والرحمة والمصلحة

قوله تعالى	وتولى عنهم وقال يا اسفى على يوسف وابيضت عيناه من الحزن فهو كظيم قالوا تالله تفتؤ تذكر يوسف حتى تكون حرضا او تكون من الهالكين قال انما اشكوا بثي وحزني الي الله واعلم من الله ما لا تعلمون	

	يا بني اذهبوا فتحسسوا من يوسف واخيه ولا تيأسوا من روح الله انه لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون	

اعلم ان يعقوب عليه السلام لما سمع كلام ابنايه ضاق قلبه جدا واعرض عنهم وفارقهم ثم بالآخرة طلبهم وعاد اليهم **اما المقام الاول** وهو اعراضه عنهم وفراره منهم فهو قوله وتولى عنهم وقال يا اسفى على يوسف واعلم انه لما ضاق قلبه بسبب الكلام الذي سمعه من ابنايه في حق بنيامين عظم اسفه عليه السلام وقال يا اسفى على يوسف وانما عظم حزنه على مفارقة يوسف عند هذه الواقعة لوجوه **الاول** ان الحزن الجديد يقوي الحزن القديم الكامل والقدح اذا وقع على القدح كان اوجع وقال متمم بن نويرة ٥

فقال اتبكي كل قبر رايته ٥ لقبر ثوى بين اللوى والدكادك	
فقلت نعم ان الاسى يبعث الاسى ٥ فدعني فهذا كله قبر مالك	

وذلك لانه راى قبرا فتجدد حزنه على اخيه مالك فلاموه عليه فاجاب بان الاسى يبعث الاسى **والوجه الثاني** ان بنيامين ويوسف كانا من ام واحدة وكانت المشابهة بينهما في الصورة والصفة اكمل فكان يعقوب عليه السلام يتسلى برؤيته من رؤية يوسف فلما وقع ما وقع زال ما يوجب السلوة فعظم الالم **والوجه الثالث** ان المصيبة في يوسف كانت اصل مصيباته التي عليها تترتب ساير المصايب والرزايا فكان الاسف عليه اسفا على الكل **الرابع** ان هذه المصايب الجديدة كانت اسبابها جارية مجرى الامور التي يمكن معرفتها والبحث عنها واما واقعة يوسف فهو عليه السلام كان يعلم كذبهم في السبب الذي ذكروه واما السبب الحقيقي فما كان معلوما له وايضا انه عليه السلام كان يعلم ان هولا في الحياة واما يوسف فما كان يعلم انه حي او ميت فلهذه الاسباب عظم وجده على مفارقته وقويت مصيبته على الجهل بحاله **المسئلة الثانية** من الجهال من عاب يعقوب على قوله يا اسفا قال لان هذا اظهار للجزع وجاري مجرى الشكاية من الله تعالى وانه لا يجوز والعلما بينوا انه ليس الامر كما ظنه هذا الجاهل وتقريره انه عليه السلام لم يذكر الا هذه الكلمة ثم عظم بكاؤه وهو المراد من قوله وابيضت عيناه من الحزن ثم امسك لسانه عن النياحة وذكر ما لا ينبغي وقوله فهو كظيم ثم انه ما اظهر الشكاية مع احد من الخلق بدليل قوله تعالى انما اشكوا بثي وحزني الي الله وكل ذلك يدل على انه لما عظمت مصيبته وقويت محنته فانه صبر وتجرع الغصة وما اظهر الشكاية فلا جرم استوجب به المدح العظيم روي ان يوسف عليه السلام قال لجبريل عليه السلام هل لك علم بيعقوب قال نعم قال وكيف حزنه قال حزن سبعين ثكلى وهي التي لها ولد واحد يموت قال فهل له اجر قال نعم اجر ماية شهيد فان قيل روي عن محمد بن علي الباقر قال مر بيعقوب شيخ كبير فقال له انت ابراهيم فقال انا ابن ابنه والهموم غيرتني وذهبت بحسني وقوتي فاوحى الله تعالى اليه حتى مني تشكوني الي عبادي وعزتي لو لم تشكني لابدلنك لحما ودما خيرا من لحمك ودمك فكان من بعد يقول انما اشكوا بثي وحزني الي الله وعن النبي عليه السلام انه قال كان ليعقوب اخ فواخي فقال ما الذي اذهب بصرك وقوس ظهرك فقال اذهب بصري البكا على يوسف والذي قوس ظهري الحزن على بنيامين فاوحى الله تعالى اليه اما تستحي تشكوني الي عبدي فقال انما اشكوا بثي وحزني الي الله فقال اي رب اما ترحم الشيخ الكبير قوست ظهري واذهبت بصري فاردد على ريحانتي يوسف وبنيامين فاتاه جبريل عليه السلام بالبشرى وقال لو كانا ميتين لنشرتهما لك فاصنع طعاما للمساكين فان احب عبادي الي الانبيا والمساكين فكان يعقوب عليه السلام اذا اراد الغدا نادى مناديه من اراد الغدا فليتغد من يعقوب واذا كان صايما نادى مثله عند الافطار وروي انه كان يرفع حاجبيه بخرقة من الكبر فقال رجل ما هذا الذي اراك به

قال طول الزمان وكثرة الاحزان فاوحي الله اليه انشكوني يا يعقوب فقال يارب خطيه اخطاتها فاغفرها لي قلنا انا قد دللنا علي انه لو بات الابالصبر والثبات وترك النياحة وروي ان ملك الموت دخل علي يعقوب عليه السلام فقال له جيت لتقبضني قبل ان اري حبيبي قال لا جيت احزن لحزنك واشجو لشجوك واما البكا فليس من المعاصي وروي ان النبي صلي الله عليه وسلم بكي علي ابراهيم عليه السلام وقال القلب يحزن والعين تدمع ولا نقول ما يسخط الرب وانا علي فراقك يا ابراهيم من المحزونين وايضا فاستيلا الحزن علي الانسان ليس باختياره فلا يكون ذلك داخلا تحت التكليف واما التاوه وارسال البكا فقد يصير بحيث لا يقدر علي دفعه واما ما ورد في الروايات التي ذكرتم بالمعاتبة فيها انما كانت لاجل ان حسنات الابرار سيات المقربين وايضا ففيه دقيقة اخري وهي ان الانسان اذا كان في موقف التحير والتردد لا بد ان يرجع الي الله فيعقوب عليه السلام ما كان يعلم ان يوسف عليه السلام بقي حيا ام صار ميتا فكان متوقفا فيه وسبب توقفه كان يكثر الرجوع الي الله فيقطع قلبه عن الالتفات عن كل ما سوي الله الا الي هذه الواقعة وكانت احواله في هذه الواقعة مختلفة فربما صار في بعض الاوقات مستغرق الهم بذكره وان تذكر هذه الواقعة بالنسبة اليه جارية مجري الالقا في النار للخليل ومجري الذبح لابيه الذبيح فان قيل البراة الاولي عند نزول المصيبة الشديدة ان يقول انا لله وانا اليه راجعون حتي يستوجب الثواب العظيم المذكور في قوله اوليك عليهم صلوات من ربهم ورحمة واوليك هم المهتدون قلنا قال بعض المفسرين انه لم يعط الاسترجاع امة الا هذه الامة اكرمهم الله اذا اصابتهم مصيبة وهذا عندي ضعيف لان قوله انا لله اشارة الي انه لا بد من الحشر والقيامة ومن المحال ان يقال ان امة من الامم لا يعرفون ذلك فمن عرف عند نزول بعض المصايب به انه حصل في اول الامر بخلق الله وانه لا بد في العاقبة من رجوعه الي الله فهناك تحصل السلوة التامة عند تلك المصيبة ومن المحال ان يكون المومن غير عارف بذلك **المسلة الثالثة** قوله يا اسفي علي يوسف ندا الاسف وهو كقوله يا عجبا والتقدير كانه منادي الاسف ويقول هذا وقت حصول خلاصي او اوان نجيك وقد قررنا هذا المعني في مواضع كثيرة منها في تفسير قوله حاش لله والاسف الحزن علي ما فات قال الليث اذا جاك امر فحزنت له ولم تطقه فانت اسيف اي محزون ومتاسف ايضا قال الزجاج الاصل يا اسفي الا ان يا الاضافة يجوز ابدالها بالالف لخفة الالف والفتحة ثم قال تعالي وابيضت عيناه من الحزن وفيه وجوه **الاول** انه لما قال يا اسفي علي يوسف غلبه البكا وغلبت البكا تكثر الما في العين فتصير العين كانها ابيضت من بياض ذلك الما وقوله وابيضت عيناه من الحزن كانه من غلبت البكا والدليل علي صحة القول ان تاثير الحزن في غلبت البكا في حصول العما فلو حملنا الابيضاض علي غلبة البكا كان هذا التعليل حسنا ولو حملناه علي العمي لم يحسن هذا التعليل فكان ما ذكرناه اولي وهذا التفسير مع الدليل رواه الواحدي في البسيط والوجه الثاني ان المراد هو العمي قال مقاتل لم يبصر بهما ست سنين حتي كشف الله بقميص يوسف عليه السلام وهو قوله فالقوه علي وجه ابي يات بصيرا قيل ان جبريل عليه السلام دخل علي يوسف حين كان في السجن فقال ان بصر ابيك قد ذهب من الحزن عليك فوضع يده علي راسه وقال ليت امي لم تلدني ولم اك حزنا علي ابي فالقايلون بهذا التاويل قالوا الحزن الدايم يوجب البكا الدايم وهو يوجب العمي فالحزن كان سببا للعمي بهذه الواسطة وانما كان البكا الدايم يوجب العمي لانه يورث كدورة في سواد العين ومنهم من قال ما عمي ولكن صار بحيث يدرك ادراكا ضعيفا قيل ما جفت عين يعقوب من وقت فراق يوسف عليه السلام الي حين لقايه وتلك المدة ثلاثون عاما وما كان في وجه الارض اكرم علي الله من يعقوب اما قوله تعالي من الحزن فاعلم انه قوي من

الحزن

الحزن بضم الحا وسكون الزاي وقرا الحسن بفتح الحا والزاي قال الواحدي واختلفوا في الحزن والحزن فقال قوم البكا والحزن ضد الفرح وقال قوم هما لغتان يقال اصابه حزن شديد وهو مذهب اكثر اهل اللغة وروي يونس عن ابي عمرو قال اذا كان في موضع النصب فتحوا الحا والزاي كقوله تري اعينهم تفيض من الدمع حزنا واذا كان في موضع الخفض او الرفع بضم الحا كقوله من الحزن اشكوا بثي وحزني الي الله قال هو موضع رفع بالابتدا واما قوله تعالي فهو كظيم فيجوز ان يكون بمعني الكاظم وهو الممسك علي حزنه فلا يظهره قاله ابن قتيبة ويجوز ان يكون بمعني المكظوم ومعناه المملو من الحزن مع سدة طريق نفسه المصدور من كظم السقا اذا شده في قلبه ويجوز ايضا ان يكون بمعني مملو من الغيظ علي اولاده واعلم ان اشرف اعضا الانسان هي ثلاثة فبين تعالي انها كانت غريقة في الغم فاللسان كان مشغولا بقوله يا اسفي علي يوسف والعين بالبكا والبياض والقلب بالغم الشديد الذي يشبه الوعا المملو الذي شد ولا يمكن خروج الما منه هذا مبالغة في وصف ذلك الغم واما قوله قالوا تالله تفتوء تذكر يوسف حتي تكون حرضا او تكون من الهالكين فيه مسايل **المسلة الاولي** قال ابن السكيت ما زلت افعله وما برحت افعله ولا يتكلم بهن الا مع الجحد قال ابن قتيبة ما فتيت وفتيت لغتان فتيا وفتوا واذا نسيته وانقطعت عنه قال النحويون ويعرف النفي ها هنا مضمر في معني لا تفتوء وجاز حذفه لانه لو اريد الاثبات لكان باللام والنون عرف ان كلمة لا مضمرة وانشدوا قول امرء القيس

فقلت يمين الله ابرح قاعدا ۝ والمعني لا ابرح قاعدا ومثله كثير واما قول المفسرين فقال ابن عباس والحسن ومجاهد وقتادة لا تزال تذكره وعن مجاهد لا تفتوء من حبه كانه جعل الفتور والفتوء اخوين **المسلة الثانية** حكي الواحدي عن اهل المعاني ان اصل الحرض فساد الجسم والعقل للحزن والحب وقوله حرضت فلانا علي فلان تاويله افسدته واحميته عليه قال تعالي وحرض المومنين علي القتال اذا عرفت هذا فنقول وصف الرجل بانه حرض اما ان يكون لارادة انه ذو حرض فحذف المضاف او لارادة انه لما تناهي في الفساد والضعف فكانه صار عين الحرض ونفس الفساد واما الحرض بكسر الرا فهو الصفة وجات القراة بهما معا اذا عرفت هذا فنقول للمفسرين فيه عبارات احدها الحرض والحارض هو الفاسد في جسمه وعقله وثانيها سال نافع ابن الازرق ابن عباس عن الحرض فقال الفاسد الدنف وثالثها انه الذي يكون لا كالاحيا ولا كالاموات وذكر ابو روق ان انس ابن مالك قرا حتي تكون حرضا بضم الحا وتسكين الرا قال يعني مثل عود الاشنان وقوله او تكون من الهالكين اي تكون من الاموات ومعني الاية انهم قالوا لابيهم انك لا تزال تذكر يوسف بالحزن والبكا عليه حتي تصير بذلك الي مرض لا تنتفع بنفسك معه او تموت من الغم كانهم قالوا انت الان في بلا شديد ونخاف ان يحصل ما هو ازيد منه واقوي وارادوا بهذا القول منعه عن كثرة البكا والاسف فان قيل لم حلفوا علي ذلك مع انهم لم يعلموا ذلك قطعا قلنا انهم بنوا هذا الامر علي الظاهر فان قيل القايلون بهذا الكلام وهو قوله تالله تفتوء من قلنا الاظهر ان هولا ليسوا هم الاخوة الذين قد تولي عنهم بل هم الجماعة الذين كانوا في الدار من اولاد اولاده وخدمه ثم حكي الله عن يعقوب عليه السلام انه قال انما اشكوا بثي وحزني الي الله يعني ان هذا الذي اذكره لا اذكره معكم وانما اذكره في حضرة الله تعالي والانسان اذا بث شكواه الي الله تعالي كان في زمرة المحققين كما قال عليه السلام اعوذ برضاك من سخطك واعوذ بعفوك من غضبك واعوذ بك منك والله هو الموفق قال الله تعالي وبث فيهما من كل دابة فالحزن اذا ستره الانسان كان هما واذا ذكره لغيره كان بثا فقالوا البث اشد من الحزن والحزن اشد من الهم وذلك لانه متي امكنه ان يمسك لسانه عن ذكره لم يكن ذلك الحزن مستوليا عليه واما اذا عظم وعجز الانسان عن ضبطه وانطلق اللسان بذكره شاء ام ابي كان ذلك بثا وكا

بدك على ان الانسان صار عاجزا جازعة وهو قد استولى على الانسان فقوله بثي وحزني الى الله اي لا اذكر
الحزن العظيم ولا الحزن القليل الا مع الله • وقرا الحسن وحزني بفتحتين وحزني بضمتين • قيل دخل على
يعقوب رجل وقال ضعف جسمك ونحف بدنك وما بلغت سنا عاليا فقال الذي بي لكثرة غمومي فاوحى الله
تعالى اليه يا يعقوب اتشكوني الى خلقي فقال يا رب خطية اخطاتها فاغفر لي فغفر له فقال وكان بعد
ذلك اذا سيل قال انما اشكو بثي وحزني الى الله وروي انه اوحى الله اليه انما وجدت عليكم لانكم ذبحتم
شاة فقام ببابكم مسكين فلم تطعموه وان احب خلقي الي الانبيا والمساكين فاصنع طعاما وادع اليه المساكين
وقيل اشترى جارية مع ولدها فبكت حتى عميت ثم قال يعقوب عليه السلام واعلم من الله ما لا تعلمون اني اعلم
من رحمته واحسانه ما لا تعلمون وهو انه تعالى ياتيني بالفرج من حيث لا احتسب وهو اشارة الى انه كان يتوقع
وصول يوسف اليه وذكروا لسبب هذا التوقع امورا **احدها** انه قال لملك الموت هل قبضت روح ابني يوسف
قال لا يا نبي الله ثم اشار الى جانب مصر وقال اطلبه ها هنا **وثانيها** انه علم ان رويا يوسف صادقة لان امارات
الرشد والكمال كانت ظاهرة في حق يوسف ورويا مثله لا تخطي **وثالثها** لعله تعالى اوحى اليه انه سيوصله
اليه ولكنه تعالى ما عين الوقت فلهذا بقي في القلق **ورابعها** قال السدي لما اخبروه بنوه بسيرة الملك
وكمال حاله في اقواله وافعاله طمع ان يكون هو يوسف وقال يبعد ان يظهر في الاسلام مثله **وخامسها**
علم قطعا ان بنيامين لا يسرق وسمع ان الملك ما اذاه وما ضربه فغلب على ظنه ان ذلك الملك هو يوسف
فهذا جملة الكلام في المقام الاول والمقام الثاني انه رجع الى اولاده وتكلم معهم على سبيل اللطف وهو قوله
يا بني اذهبوا فتحسسوا من يوسف واخيه واعلم انه عليه السلام لما طمع في وجدان يوسف بناء على الامارات
المذكورة قال لبنيه تحسسوا من يوسف والتحسس طلب الشي بالحاسة وهو حسة السمع والبصر قال ابو بكر الانباري
يقال تحسست عن فلان ولا يقال من فلان وقيل ها هنا من يوسف لانه اقيم مقام عن قال ويجوز ان يقال
من للتبعيض والمعنى تحسسوا خبرا من اخبار يوسف واستعملوا بعض اخبار يوسف فذكرت كلمة من لما فيها من الدلالة
على التبعيض • وقري تجسسوا بالجيم كما قرئ بهما في الحجرات ثم قال ولا تياسوا من روح الله قال الاصمعي
الروح ما يجده الانسان من نسيم الهوا فيسكن اليه وتركيب الواو والحا يفيد الحركة والاهتزاز فما يهتز الانسان
ويلتذ بوجوده فهو روح وقال ابن عباس لا تياسوا من روح الله يريد من رحمة الله وعن قتادة من فضل الله وقال
ابن زيد من فضل الله وهذه الالفاظ متقاربة • وقرا الحسن وقتاده من روح الله بالضم اي من رحمته ثم قال انه
لا يياس من روح الله الا القوم الكافرون قال ابن عباس رضي الله عنهما ان المومن من الله على خير يرجوه في البلا
ويحمده في الرخا واعلم ان الياس من رحمة الله لا يحصل الا اذا اعتقد الانسان ان الاله غير قادر على الكمال
او غير عالم بجميع المعلومات او ليس بكريم بل هو بخيل وكل واحد من هذه الثلاث يوجب الكفر فاذا كان الياس
لا يحصل الا عند حصول هذه الثلاثة وكل واحد منها كفر ثبت ان الياس لا يحصل الا لمن كان كافرا والله اعلم
وقد بقي من مباحث هذه الاية سوالات **السوال الاول** ان يكون يعقوب في حب يوسف الى هذا
الحد العظيم لا يليق الا بمن كان غافلا عن الله فان من عرف الله احبه ومن احبه لم يتفرغ قلبه لحب شي سوى الله
وايضا القلب الواحد لا يتسع للحب المستغرق لشيين فلما كان قلبه مستغرقا في حب ولده امتنع ان يقال انه
كان مستغرقا في حب الله **والسوال الثاني** ان عند استيلا هذا الحزن الشديد عليه كان الواجب عليه ان
يشتغل بذكر الله تعالى وبالتفويض اليه وبالتسليم لقضايه واما قوله يا اسفا على يوسف فذلك لا يليق باهل
الدين والعلم فضلا عن اكابر الانبيا **السوال الثالث** لا شك ان يعقوب كان من اكابر الانبيا فكان

ابو

ابوه وجده وعمه كلهم من اكابر الانبيا من المشهورين في جميع الدنيا ومن كان كذلك ثم وقعت له واقعة هايلة
صعبة في اعز اولاده عليه لم تبق تلك الواقعة خفية بل لا بد ان يبلغ في الشهرة الى حيث يعرفها كل احد لا سيما
وقد انقضت المدة الطويلة فيها وبقي يعقوب على حزنه واسفه العظيم وكان يوسف في مصر وكان يعقوب
في بعض بلاد الشام قريبا من مصر فمع قرب المسافة يمتنع بقا مثل هذه الواقعة خفية **السوال الرابع** لم
يبعث يوسف الى يعقوب انه في الحياة وفي السلامة ولا يقال انه كان يخاف اخوته لانه بعد ان صار ملكا قاهرا
كان يمكنه ارسال الرسول اليه واخوته ما كانوا يقدرون على دفع الرسول **والسوال الخامس** كيف جاز ليوسف
عليه السلام ان يضع الصاع في وعا اخيه ثم يستخرجه منه ويلصق به تهمة السرقة مع انه كان بريا عنها **والسوال
السادس** كيف رغب في الصاق هذه التهمة وفي حبسه عند نفسه مع انه كان يزداد حزن ابيه ويقوي والجواب
عن الاول ان مثل هذه المحنة الشديدة تزيل عن القلب كل ما سواه من الخواطر ثم ان صاحب هذه المحنة الشديدة
يكون كثير الرجوع الى الله كثير الاشتغال بالدعا ويصير ذلك سببا لكمال الاستغراق وعن الثاني ان الدواعي
الانسانية لا تزول في الحياة العاجلة فكان يقول يا اسفا على يوسف وتارة كان يقول فصبر جميل والله المستعان
على ما تصفون واما بقية الاسولة فالقاضي اجاب عنها بجواب كلي حسن فقال هذه الوقايع التي نقلت الينا اما
ان يكون خرجها عن الاحوال المعتادة او لا يكون فان كان الاول فلا اشكال وان كان الثاني فنقول كان ذلك الزمان
زمان الانبيا وخرق العادة في هذا الزمان غير مستبعد فلم يمتنع ان يقال ان بلدة يعقوب مع انها كانت قريبة
من بلدة يوسف عليه السلام ولكن لم يصل خبر احدهما على سبيل نقض العادة **قوله تعالى**

فلما دخلوا عليه قالوا يا ايها العزيز مسنا
واهلنا الضر وجينا ببضاعة مزجاة فاوف
لنا الكيل وتصدق علينا ان الله يجزي
المتصدقين قال هل علمتم ما فعلتم بيوسف
واخيه اذ انتم جاهلون قالوا أإنك لانت
يوسف قال انا يوسف وهذا اخي قد من الله
علينا انه من يتق ويصبر فان الله لا يضيع اجر المحسنين

اعلم ان المفسرين اتفقوا على ان ها هنا محذوفا والتقدير ان يعقوب لما قال لبنيه اذهبوا فتحسسوا من
يوسف واخيه قبلوا من ابيهم هذه الوصية فعادوا الى مصر ودخلوا على يوسف فقالوا يا ايها العزيز فان قيل اذا
كان يعقوب امرهم ان يتحسسوا من يوسف واخيه فلم عادوا الى الشكوى قلنا المتحسس يتوصل الى مطلوبه بجميع
الطرق والاعتراف بالعجز وضيق الحال وقلة المال وشدة الحاجة وذلك مما يرق القلب فقالوا نجربه في
هذه الامور فان رق قلبه لنا ذكرنا له المقصود والا سكتنا فلاجل هذا السبب قدموا ذكر هذه الواقعة قالوا يا ايها
العزيز والعزيز الملك القادر الممتنع مسنا واهلنا الضر وهو الفقر والحاجة وكثرة العيال وقلة الطعام وعنوا
باهليهم من خلفهم وجينا ببضاعة مزجاة وفيه ابحاث **البحث الاول** الازجا في اللغة الدفع قليلا
قليلا ومثله التزجية يقال الريح تزجي السحاب قال الله تعالى الم تر ان الله يزجي سحابا وزجيت فلانا بالقول
اي دافعته **البحث الثاني** انهم انما وصفوا تلك البضاعة بانها مزجاة اما لنقصانها او لدناءتها او لهما جميعا
والمفسرون ذكروا كل هذه الاقسام فقال بعضهم البضاعة المزجاة القليلة وقال اخرون انها كانت ردية واختلفوا
في تلك الرداة فقال ابن عباس كانت دراهم ردية لا تقبل في ثمن الطعام وقيل خلق الغرارة والحبل وامتعة رثة

وقيل متاع الاعراب الصوف والسمن وقيل الحبة الخضرا وقيل الاقط وقيل النعال والادم وقيل سويق المعبر وقيل
ان دراهم مصر تنقش فيها صورة يوسف فما كانت له عند الناس **البحث الثالث**
في بيان انه لم سميت البضاعة القليلة الردية مزجاة فيه وجوه الاول قال الزجاج هي من قولهم فلان يزجي
العيش اي يدفع الزمان بالقليل والمعني انا جينا ببضاعة مزجاة تدافع بها الزمان وليست مما ينتفع بها وعلى
هذا الوجه فالتقدير ببضاعة مزجاة بها الايام **الثاني** قال ابو عبيد انما قيل للدراهم الردية مزجاة لانها
مردودة مدفوعة غير مقبولة ممن ينفقها قال وهو من الازجا والازجا عند العرب الدفع **الثالث**
بضاعة مزجاة اي موخرة مدفوعة عن الانفاق لا يقبل مثلها الا من اضطر واحتاج اليها لفقد غيرها مما هو اجود
منها **الرابع** قال الكلبي مزجاة لغة العجم وقيل هي من لغة القبط **البحث الرابع** قرا حمزة والكسائي مزجاة
بالامالة لان اصله اليا والباقون بالفتح والتفخيم واعلم ان حاصل الكلام في كون البضاعة مزجاة اما لقلتها
او نقصانها او بمجموعها الضر لما وصفوا شدة حالهم وصفوا بضاعتهم بانها مزجاة قالوا له فاوف لنا الكيل وتصدق
علينا والمراد انا نشا ان تقيم الناقص مقام الزايد او تقيم الردي مقام الجيد ثم قالوا وتصدق علينا والمراد
المحاسبة بما بين الثمنين وان تسعر لهم بالردية كما تسعر لهم بالجيد واختلف الناس في انه هل كان ذلك طلب
منهم للصدقة فقال سفيان بن عيينة ان الصدقة كانت حلالا للانبيا قبل محمد صلي الله عليه وسلم بهذه الاية وعلى
هذا التقدير كانهم طلبوا تقرير الزايد علي سبيل الصدقة وانكر الباقون ذلك وقالوا الانبيا وحال اولاد الانبيا
في طلب الصدقة لانهم يانفون من الخضوع للمخلوقين ويغلب عليهم الانقطاع الي الله تعالي والاستغنا به عمن
سواه وروي الحسن ومجاهد انهما كرها ان يقولا في دعايهما اللهم تصدق علينا لان الصدقة ممن يبتغي الثواب وايضا
قالوا التصدق اعطا الصدقة والمتصدق المعطي واجاز الليث ان يقال للسايل متصدق واباه الاكثرون وروي
انهم لما قالوا مسنا واهلنا الضر وتضرعوا اليه علينا فعند ذلك قال لهم هل علمتم ما فعلتم بيوسف واخيه وقيل
دفعوا اليه كتاب يعقوب وفيه من يعقوب اسرايل الله ابن اسحق ذبيح الله ابن ابراهيم خليل الله الي عزيز مصر اما
بعد فانا اهل بيت موكل بنا البلا اما جدي فشدت يداه ورجلاه ورمي به في النار فجعلها الله عليه بردا وسلاما
واما انا فكان لي ابن وكان احب اولادي الي فذهب به اخوته الي البرية ثم اتوا بقميصه ملطخا بالدم وقالوا قد
اكله الذيب فذهبت عيناي من البكا عليه ثم كان لي ابن وكان اخاه من امه وكنت اتسلي به فذهبوا به اليك
ثم رجعوا وقالوا انه قد سرق وانك حبسته عندك وانا اهل بيت لا نسرق ولا نلد سارقا فان رددته والا دعوت
عليك دعوة تدرك السابع من ولدك فلما قرا يوسف الكتاب لم يتمالك وعيل صبره وعرفهم انه يوسف ثم حكي
الله تعالي عن يوسف في هذا المقام انه قال هل علمتم ما فعلتم بيوسف قيل انه لما قرا كتاب ابيه يعقوب ارتعدت
مفاصله واقشعر جلده ولان قلبه وكثر بكاوه فصرح انه يوسف وقيل انه لما راي اخوته تضرعوا اليه ووصفوا
ما هم عليه من شدة الزمان وقلة الحيلة ادركته الرقة فصرح بانه يوسف وقوله هل علمتم ما فعلتم بيوسف استفهام
يفيد تعظيم الواقعة ومعناه ما اعظم ما ارتكبتم من يوسف وما اقبح ما اقدمتم عليه وهو كما يقال للمذنب هل
تدري من عصيت هل تعرف من خالفت **واعلم** ان في هذه الاية تصديقا لقوله تعالي لتنبينهم بامرهم هذا
وهم لا يشعرون واما قوله واخيه فالمراد ما فعلتم به تعريضه للغم بسبب افراده عن اخيه لابيه وامه وايضا كانوا
يوذونه ومن جملة اقسام ذلك الايذا قالوا في حقه ان يسرق فقد سرق اخ له من قبل واما قوله اذ انتم
جاهلون فهو يجري مجري العذر كانه قال انتم انما اقدمتم علي ذلك الفعل القبيح المنكر حين ما كنتم في جهالة
الصبي او في جهالة الغرور القبيح المنكر فنبههم لذلك ونظيره في قوله ما غرك بربك الكريم قيل انما ذكر الله

تعالي

تعالي ذلك الوصف ليكون ذلك جاريا مجري الجواب وهو ان يقول العبد يا رب غرني كرمك فكذا ههنا
انما ذكر الله تعالي ذلك الوصف المعين ليكون جاريا مجري الجواب وهو ان يقول العبد يا رب غرني كرمك فكذا
ههنا انما ذكر ذلك ازالة للخجل عنهم وتخفيفا للامر عليهم ثم ان اخوته قالوا اينك لانت يوسف قرا ابن كثير
انك علي لفظ الخبر وقرا نافع اينك لانت يوسف بفتح الالف غير ممدود وبالياء وابو عمرو آينك بمد الالف وهي
رواية قالون عن نافع والباقون اينك بهمزتين وكل ذلك علي الاستفهام وقرا ابي وانت يوسف فحصل من هذه
القراات ان من القرا من قرا بالاستفهام ومنهم من قرا بالخبر اما الاولون فقالوا ان يوسف لما قال لهم هل
علمتم ما فعلتم بيوسف وابصروا عليه ثناياه وكانت كاللولو المنظوم شبهوه بيوسف فقالوا له استفهاما
اينك لانت يوسف ويدل علي صحة الاستفهام انه قال انا يوسف فقالوا له استفهاما اينك لانت يوسف وانما اجابهم
عما استفهموا عنه واما من قرا علي الخبر فحجته ما روي عن ابن عباس انه قال ان اخوة يوسف لم يعرفوه حتي وضع التاج
علي راسه وكان في قرنه علامة وكان ليعقوب واسحق مثلها شبه التاج عرفوه بتلك العلامة فقالوا انك لانت
يوسف ويجوز ان يكون ايضا ابن كثير اراد الاستفهام ثم حذف حرف الاستفهام وقوله قال انا يوسف فيه بحثان
البحث الاول اللام لام الابتدا وانت مبتدا ويوسف خبره والجملة خبر ان **البحث الثاني**
انما صرح بالاسم تعظيما لما نزل به من ظلم اخوته وما عوض من الظفر والنصرة فكانه قال انا الذي ظلمتموني علي
اعظم الوجوه والله اوصلني الي اعظم المناصب انا ذلك العاجز الذي قصدتم قتله والقاه في الجب ثم صرت كما
ترون وهذا اخي مع انكم كنتم ما تعرفونه لان مقصوده ان يقول وهذا ايضا كان مظلوما كما كنت ثم انه صار
منعما عليه من قبل الله كما ترون وقوله قد من الله علينا قال ابن عباس بكل عز في الدنيا والاخرة وقال اخرون بالجمع
بيننا بعد الفرقة وقوله انه من يتق ويصبر معناه من يتق معاصي الله ويصبر علي اذا الناس فان الله لا يضيع اجر
المحسنين وضع المحسنين موضع الضمير لاشتماله علي المتقدمين وفيه مسلتان **المسلة الاولي** اعلم ان يوسف عليه
السلام وصف نفسه في هذا المقام الشريف متقيا ولو انه اقدم علي ما يقول الحشوية في حق زليخا لكان هذا
القول كذبا منه وذكر الكذب في مثل هذا المقام الذي يومي فيه الكافر ويتوب فيه العاصي لا يليق بالعقلا
المسلة الثانية قال الواحدي روي ابن كثير من طريق قنبل انه من يتقي باليا ووجهه ان يجعل من
بمنزلة الذي ويصبر في موضع الرفع الا انه حذف الرفع طلبا للتخفيف كما يخفف في عضد وسبع والله اعلم

قوله تعالي
قالوا تالله لقد آثرك الله علينا وان
كنا لخاطئين قال لا تثريب عليكم
اليوم يغفر الله لكم وهو ارحم الراحمين

اعلم ان يوسف لما ذكر لاخوته ان الله تعالي من علينا وان من يتق المعاصي ويصبر علي اذا الناس فان الله
لا يضيع صدقوه في ذلك فاعترفوا له بالفضل والمودة وقالوا تالله لقد آثرك الله علينا وان كنا لخاطئين قال الاصمعي
يقال آثرك الله ايثارا اي فضلك وفلان آثر عند فلان اذا كان يوثره بفضله وصلته والمعني لقد فضلك الله
علينا بالعلم والعمل والحسن والملك **واحتج** بعضهم بهذه الاية علي ان اخوة يوسف ما كانوا انبيا لان جميع المناصب
التي تكون مغايرة لمنصب النبوة كالعدم بالنسبة اليهم فلو شاركوه في منصب النبوة لما قالوا تالله لقد آثرك الله
علينا وبهذا التقدير يذهب سوال من يقول لعل المراد كونه آثره عليهم بالملك واحوال الدنيا وان شاركوه في
النبوة لانا بينا ان احوال الدنيا لا يعتنى بها في جنب منصب النبوة واما قوله وان كنا لخاطئين هو الذي اتى
بالخطية عمدا وفرق بين الخاطي والمخطي ولهذا الفرق يقال لمن يجتهد في الاحكام ولا يصيب انه مخطي ولا يقال

انه خاطي واكثر المفسرين على ان الذين اعتذر وامنه هو مقدامهم في القايه في الجب وبيعه وتبعيده عن البيت
والاب وقال ابو علي الجبائي لم يعتذروا من ذلك لان ذلك منهم قبل البلوغ فلا يكون ذنبا فلا يعتذر منه وانما
اعتذروا من حيث اخطاوا بعد ذلك فان لم يظهروا الاثم ما فعلوه ليعلم انه حي وان الذيب لم ياكله وهذا الكلام
ضعيف من وجوه **الاول** انا بينا انه لا يجوز ان يقال انهم اقدموا على تلك الاعمال في زمن الصبا
لانه من البعيد في مثل يعقوب ان يبعث جمعا غير بالغين من غير ان يبعث معهم رجلا عاقلا يمنعهم عما لا ينبغي ويحملهم
في ما لا ينبغي **والثاني** هب ان الامر في ما ذكره الا ان يكون يقول عما بينا في الباب انه لا يجب عليهم
الاعتذار عن ذلك اما ما لا يمكن ان يقال انه لا يحسن الاعتذار عنه والدليل عليه ان المذنب اذا تاب زال عقابه
ثم قد يعيدوا التوبة والاعتذار مرة اخرى فعلمنا ايضا ان الانسان قد يتوب عند ما لا يكون التوبة واجبة عليه
واعلم انهم لما اعترفوا بفضله وبكونهم مجرمين خاطيين قال يوسف لا تثريب عليكم اليوم يغفر الله لكم وفيه بحثان
البحث الاول التثريب التوبيخ ومنه قوله عليه السلام اذا زنت امة احدكم فليضربها الحد ولا يثربها
اي ولا يعيرها بالزنا فقوله لا تثريب اي لا توبيخ ولا تعيير قال عطا الخراساني طلب الحوايج الى الشباب اسهل منها الى
الشيوخ الا ترى الى قول يوسف لاخوته لا تثريب عليكم اليوم وقول يعقوب سوف استغفر لكم ربي **البحث
الثاني** قوله تعالى اليوم متعلق بماذا وفيه قولان **الاول** انه متعلق بقوله لا تثريب اي لا اوبخكم
اليوم وهو اليوم الذي هو مظنة التثريب فما ظنكم بساير الايام وفيه احتمال اخر وهو اني حكمت في هذا اليوم
ان لا تثريب مطلقا لان قوله لا تثريب نفي للماهية ونفي الماهية يقتضي افراد جميع الماهيه فكان ذلك
مفيدا للنفي المتناول لكل الاوقات والاحوال فتقدير الكلام اليوم حكمت بهذا الحكم العام المتناول لكل الاوقات
والاحوال ثم انه لما بين لهم انه ازال عنهم ملامة الدنيا طلب من الله ان يزيل عنهم عقاب الاخرة فقال يغفر
الله لكم والمراد منه الدعا **القول الثاني** ان قوله اليوم متعلق بقوله يغفر الله لكم كانه لما نفى الذنب
مطلقا بشرهم بان الله يغفر ذنبهم في هذا اليوم وذلك انهم لما انكسروا وخجلوا واعترفوا وتابوا فالله تعالى
قبل توبتهم وغفر لهم ذنبهم فلذلك قال اليوم يغفر الله لكم روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اخذ بعضادتي
الكعبة يوم الفتح وقال لقريش ما ترون قالوا نظن خيرا اخ كريم وابن اخ كريم وقد قدرت قال اقول ما قال
اخي يوسف لا تثريب عليكم اليوم وروي ان ابا سفيان لما جا ليسلم قال له العباس اذا اتيت رسول الله
صلى الله عليه وسلم فاتل عليه قال لا تثريب عليكم ففعل فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم غفر الله لك
ولمن علمك وروي ان اخوة يوسف لما عرفوه ارسلوا اليه انا نستحي منك لما صدر منا من الاساة عليك فقال
يوسف ان اهل مصر وان ملكت فيهم فانهم ينظرون الي بالعين الاولى ويقولون سبحان الذي بلغ عبدا بيع
بعشرين درهما ما بلغ ولقد شرفت باتيانكم وعظمت في العيون لما جيتم علم الناس انكم اخوتي واني من حفدة
ابراهيم عليه السلام ثم قال يوسف عليه السلام اذهبوا بقميصي هذا فالقوه على وجه ابي يات بصيرا انما عرفه
يوسف بنفسه سالهم عن ابيه فقالوا ذهبت عيناه فاعطاهم قميصه قال المحققون انما عرف ان القا ذلك
القميص على وجهه يوجب قوة البصر بوحي من الله تعالى ولولا الوحي لما عرف ذلك لان العقل لا يدل عليه ويمكن
ان يقال لعل يوسف علم ان اباه ما صار اعمى الا من كثرة البكا وضيق القلب ضعف بصره واذا القي عليه قميصه
فلا بد وان ينشرح صدره وان يحصل في قلبه الفرح الشديد وذلك يقوي الروح ويزيل الضعف عن القوى
فحينيذ يقوي بصره ويزول عنه ذلك العمى فهذا القدر مما يمكن معرفته بالقلب فان القوانين الطبية تدل على
صحة هذا المعنى وقوله يات بصيرا اي مبصرا ويشهد له فارتد بصيرا ويقال المراد يات الي وهو بصير وانما

ازده

ازده بالذكر تعظيما له وقال في الباقين واتوني باهلكم اجمعين قال الكلبي كان اهله نحوا من سبعين انسانا وقال
مسروق دخل قوم يوسف وهم ثلاثة وتسعون ما بين رجل وامراة وروي ان يهوذا حمل الكتاب وقال انا احزنته
بحمل القميص الملطخ بالدم فاذهب اليه فافرحه كما احزنته وقيل حمله وهو حاف حاسر من مصر الى كنعان وبينهما ثمانون
فرسخا **قوله تعالى**

ولما فصلت العير قال ابوهم اني لاجد
ريح يوسف لولا ان تفندون قالوا تالله
انك لفي ضلالك القديم فلما ان جا
البشير القاه على وجهه فارتد بصيرا
قال الم اقل لكم اني اعلم من الله ما لا تعلمون

يقال فصل فلان من عند فلان فصولا اذا خرج من عنده وفصل كذا اذا انفذ وفصل يكون لازما ومتعديا فان كان
لازما فمصدره فصول وان كان متعديا فمصدره فصل قال المفسرون لما توجه العير من مصر متوجها الى كنعان قال
يعقوب عليه السلام لمن حضره عنده من اهله وقرابته وولده وولد ولده اني لاجد ريح يوسف ولم يكن هذا القول
مع اولاده لانهم كانوا غايبين بدليل انه عليه السلام قال لهم اذهبوا فتحسسوا من يوسف واخيه واختلفوا في قدر
المسافة فقيل مسيرة ثمانية ايام وقيل عشرة ايام وقيل ثمانون فرسخا واختلفوا في كيفية وصول تلك الرايحة
فقال مجاهد هبت صفقت القميص ففاحت روايح الجنة في الدنيا واتصلت بيعقوب فوجد ريح الجنة فعلم عليه السلام
انه ليس في الدنيا من ريح الجنة الا ما كان من ذلك القميص فمن ثم قال اني لاجد ريح يوسف وروى الواحدي باسناده
عن انس بن مالك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اما قوله اذهبوا بقميصي هذا فالقوه على وجه ابي يات
بصيرا فان نمرود الجبار لما القى ابراهيم في النار نزل اليه جبريل بقميص من الجنة وطنفسة من الجنة البسه القميص
واجلسه على الطنفسة وقعد معه يحدثه فكسى ابراهيم ذلك القميص اسحق وكساه اسحق يعقوب وكساه يعقوب يوسف
فجعله في قصبة وعلقها في عنقه فالقي في الجب والقميص في عنقه فذلك قوله اذهبوا بقميصي هذا والتحقيق
ان يقال انه تعالى اوصل تلك الرايحة اليه من هذه المسافة البعيدة امر مناقض للعادة فكان ذلك معجزة ولكن
لمن منهما والاقرب انه ليعقوب عليه السلام حيث اخذوه عنه ونسبوه في هذا الكلام الى ما لا ينبغي فظهر الامر
كما قال فكانت معجزة له قال اهل المعاني ان الله تعالى اوصل ريح يوسف عند انقضا مدة المحنة ومجي وقت
الروح والفرج من المكان البعيد ومنع من وصوله اليه مع قرب احدى البلدين من الاخرى في مدة ثمانين سنة وذلك
يدل على ان كل سهل فهو في زمن المحنة صعب وكل صعب في زمان الاقبال سهل ومعنى لاجد ريح يوسف اشم
وعبر عنه بالوجود لانه وجدان له بحاسة الشم وقوله لولا ان تفندون قال ابو بكر الانباري افند الرجل اذا خرف
وتغير عقله وفند اذا جهل ونسب ذلك اليه وعن الاصمعي قال اذا كثر كلام الرجل في خرف فهو الفند والتفنيد
قال صاحب الكتاب شيخ مفند ولا يقال عجوزة مفندة لانها لم تكن في شبيبتها ذات راي حتى تفند في كبرها فقوله
لولا ان تفندون اي لولا ان تنسبوني الى الخرف ولما ذكر يعقوب ذلك قال الحاضرون عنده تالله انك لفي
ضلالك القديم وفي الضلال هنا وجوه **الاول** قال مقاتل معنى الضلال هنا الشقا يعني شقا الدنيا
والمعنى انك لفي شقايك القديم بما تكابد من الاحزان على يوسف واحتج مقاتل بقوله انا اذا لفي ضلال وسعر
يعنون لفي شقا في دنيانا وقال قتادة انك لفي ضلالك القديم اي لفي حبك القديم لا تنساه ولا تذهل عنه
وهو كقولهم انا لفي ضلال مبين ثم قال قتادة لقد قالوا كلمة غليظة لم يكن يجوز ان يقولها لنبي الله وقال
الحسن انما خاطبوه بذلك لاعتقادهم ان يوسف قد مات فلما ان جا البشير فيه قولان **الاول** انه لامو

لدى من الاعراب فقد يذكر تارة كما هاهنا وقد يحذف كقوله فلما ذهب عن ابراهيم الروع والمذهبان جميعا يوجدان
في اشعار العرب **والثاني** قال البصريون هي ما في موضع رفع الفعل مضمر تقديره فلما ظهر ان جا البشير
اي ظهر على البشير واضمر الرافع قال جمهور المفسرين البشير هو يهوذا قال انا ذهبت بالقميص ملطخا بالدم فقلت
ان يوسف اكله الذيب فاذهب اليوم بالقميص واخبره انه حي فافرحه كما احزنته وقوله القاه على وجهه اي
طرح البشير القميص على وجه يعقوب او يقال القاه يعقوب على نفسه فارتد بصيرا اي رجع بصيرا ومعنى الارتداد
انقلاب الشي الى حالة كان عليها وقوله فارتد بصيرا اي صيره الله بصيرا في هذا الوقت وقال اخرون بل كان ضعف
بصره من كثرة البكا وكثرة الاحزان فلما القوا القميص على وجهه وبشروه بحياة يوسف عظم فرحه وانشرح صدره
وزالت احزانه فعند ذلك قوي بصره وزال النقصان عنه فعند هذا قال الم اقل لكم اني اعلم من الله ما لا تعلمون
والمراد علمه بحياة يوسف من جهة الرويا لان هذا المعنى هو الذي له تعلق بما تقدم وهو اشارة الى ما تقدم من
قوله انما اشكو بثي وحزني الى الله واعلم من الله ما لا تعلمون روي انه سال البشير وقال كيف يوسف قال هو ملك
مصر قال ما اصنع بالملك على اي دين تركته قال على دين الاسلام قال الان تمت النعمة ثم ان اولاد يعقوب
اخذوا يعتذرون وقالوا استغفر لنا ذنوبنا انا كنا خاطئين قال سوف استغفر لكم ربي ظاهر الكلام انه لم
يستغفر لهم في الحال بل وعدهم بانه يستغفر لهم بعد ذلك واختلفوا في سبب هذا المعنى على وجوه ٥
الاول قال ابن عباس والاكثرون اراد ان يستغفر لهم في وقت السحر لان هذا الوقت اوفق
الاوقات لرجا الاجابة **الثاني** قال ابن عباس في رواية اخرى اخر الاستغفار الى ليلة الجمعة لانها اوفق
الاوقات لرجا الاجابة **الثالث** اراد ان يعرف هل تابوا في الحقيقة ام لا وهل حصلت توبتهم مقرونة
بالاخلاص التام ام لا **الرابع** استغفر لهم في الحال وقوله سوف استغفر لكم اي اداوم على هذا الاستغفار
في الزمان المستقبل فقد روي انه كان يستغفر لهم كل ليلة جمعة في نيف وعشرين سنة وقيل قام الى الصلاة
في وقت السحر فلما فرغ رفع يديه وقال اللهم اغفر لي جزعي على يوسف وقلة صبري عليه واغفر لولدي
ما فعلوا في حق يوسف فاوحى الله تعالى اليه قد غفرت لك ولهم اجمعين ٥ وروي ان ابنا يعقوب قالوا
ليعقوب وقد غلبهم الخوف والبكا ما بقي عنا عفوا فاستقبل الشيخ القبلة قايما فدعا وقام يوسف خلفه يومن
وقاموا خلفهما اذلة خاشعين عشرين سنة حتى قل صبرهم وظنوا انها الهلكة فنزل جبريل عليه السلام وقال
ان الله اجاب دعوتك وعقد مواثيقهم بعدك على النبوة وقد اختلف الناس في نبوتهم وهو مشهور ٥

قوله تعالى
فلما دخلوا على يوسف آوى اليه ابويه
وقال ادخلوا مصر ان شاء الله آمنين ٥ ورفع
ابويه على العرش وخروا له سجدا وقال
يا ابت هذا تاويل روياي من قبل قد جعلها
ربي حقا وقد احسن بي اذ اخرجني من السجن وجا
بكم من البدو من بعد ان نزغ الشيطان بيني وبين
اخوتي ان ربي لطيف لما يشا انه هو العليم الحكيم

اعلم انه روي ان يوسف عليه السلام والملك في اربعة الاف من الجند والعظما واهل مصر باجمعهم تلقوا يعقوب
وهو يمشي متوكئا على يهودا فنظر الى الخيل والناس فقال يا يهودا من هولا قال هذا ولدك يوسف فبدا بالتسليم فمنع
من ذلك وكان يعقوب احق بذلك فقال يعقوب السلام عليك وقيل ان يعقوب وولده دخلوا مصر اثنان

وسبعون

وسبعون ما بين رجل وامراة وخرجوا منها مع موسى والمقاتلون ستمائة الف وخمسمائة وبضع وسبعون رجلا
سوى الصبيان والشيوخ اما قوله آوى اليه ابويه ففيه بحثان **البحث الاول** في المراد بقوله ابويه
قولان **الاول** المراد ابوه وامه وعلى هذا القول كانت امه باقية حية الى ذلك الوقت وقيل انها كانت
قد ماتت الا ان الله تعالى احياها ونشرها من قبرها حتى سجدت له تحقيقا لرويا يوسف **القول الثاني** المراد
ابوه وخالته لان امه ماتت في النفاس باخيه بنيامين وقيل بالعبرانية ابن الوجع ولما ماتت امه تزوج ابوه بخالته
فسماها الله تعالى باحد الابوين لان الداية تدعى اما لقيامها مقام الام او لان الخالة ام كما ان العم اب قال واله
ابائك ابراهيم واسمعيل واسحق **والبحث الثاني** اوى اليه ابويه ضمهما اليه واعتنقهما فان قيل
ما معنى دخولهم عليه قبل دخولهم مصر قلنا كانه حين استقبلهم نزل لهم في خيمة او بيت هناك فدخلوا عليه
وضم اليه ابويه وقال ادخلوا مصر اما قوله ادخلوا مصر ان شاء الله امنين ففيه بحوث **البحث الاول** قال
السدي انه قال هذا القول قبل دخولهم مصر لانه كان قد استقبلهم وهذا هو الذي قررناه عن ابن عباس المراد
بقوله ادخلوا مصر اي اقيموا بها امنين سمى الاقامة دخولا لاقتران احدهما بالاخر **البحث الثاني** الاستثنا
وهو قوله ان شاء الله امنين ففيه قولان **الاول** انه عايد الى الامن لا الى الدخول والمعنى ادخلوا مصر
امنين ان شاء الله ونظيره قوله تعالى لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله امنين وقيل انه عايد الى الدخول على
القول الذي ذكرناه انه قال لهم هذا الكلام قبل ان دخلوا عليه **البحث الثالث** معنى قوله
امنين يعني على انفسكم واموالكم واهليكم لا تخافون احدا وكانوا فيما سلف يخافون ملوك مصر وقيل امنين
من القحط والشدة والفاقة وقيل امنين من ان يضرهم يوسف بالجرم السالف وقوله ورفع ابويه على العرش
قال اهل اللغة العرش السرير الرفيع قال الله تعالى ولها عرش عظيم والمراد بالعرش هاهنا السرير الذي كان
يوسف يجلس عليه واما قوله وخروا له سجدا ففيه اشكال وذلك لان يعقوب صلوات الله عليه كان ابا يوسف
فحقه عظيم قال الله تعالى وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه وبالوالدين احسانا فقرن حق الوالدين بحق نفسه
وايضا انه كان شيخا كبيرا والشاب يجب عليه تعظيم الشيخ والثالث انه كان من اكابر الانبيا ويوسف
وان كان نبيا الا ان يعقوب كان اعلى حالا منه والرابع ان جد يعقوب واجتهاده في تكثير الطاعات اكثر
من جد يوسف فلما اجتمعت هذه الجهات الكثيرة وجب ان يبالغ في خدمة يعقوب فكيف استجاز يوسف ان يسجد
له يعقوب هذا تقرير السوال الجواب عنه من وجوه **الاول** وهو قول ابن عباس في رواية عطا ان
المراد بهذه الاية انهم خروا له اي لاجل وجدانه سجدا لله وحاصله ان ذلك سجود الشكر فالمسجود هو الله لان ذلك
السجود انما كان لاجله والدليل على صحة هذا التاويل ان قوله ورفع ابويه على العرش وخروا له سجدا مشعر
بانهم صعدوا ذلك السرير ثم سجدوا له ولو انهم سجدوا ليوسف لسجدوا له قبل الصعود على السرير لان ذلك
ادخل في التواضع فان قالوا فهذا التاويل لا يطابق قوله يا ابت هذا تاويل روياي من قبل والمراد منه قوله اني
رايت احد عشر كوكبا والشمس والقمر رايتهم لي ساجدين قيل معناه لاجلي اي انما سجدت لله لاجل مصلحتي ٥
والسعي في اعلا منصبي فاذا كان هذا محتملا سقط السوال وعندي ان هذا التاويل بعيد لانه بعيد من عقل
يوسف ودينه ان يرضى بان يسجد له ابوه مع سابقته في حقوق الولادة والشيخوخة والعلم والدين وكمال
النبوة **الثاني** في الجواب ان يقال انهم جعلوا يوسف كالقبلة وسجدوا لله شكر النعمة وهذا ايضا تاويل حسن
فانه يقال صليت للكعبة كما يقال صليت الى الكعبة ٥ قال حسان ٥
ما كنت اعرف ان الدهر منصرف ٥ عن هاشم ثم عنها عن ابي حسن

اليس اول من صلى لقبلتكم ٭ واعرف الناس بالآثار والسنن

وهذا يدلك على انه يجوز ان يقال فلان صلى للقبلة فكذلك يجوز ان يقال سجد للقبلة وقوله وخروا له سجدا
اي جعلوه كالقبلة ثم سجدوا لله تعالى شكرا لنعمة وجدانه **الوجه الثالث** في الجواب التواضع
قد يسمى سجودا كقوله ٭ ترى الاكم فيها سجدا للحوافر ٭ فكان المراد هاهنا التواضع الا ان هذا مشكل
لان الله تعالى قال وخروا له سجدا والخرور مشعر بالاتيان بالسجود على اكمل الوجوه واجيب عنه بان الخرور يعنى
بها المرور فقط قال الله تعالى لم يخروا عليها صما وعميانا يعني لم يمروا **الوجه الرابع** في الجواب ان تقول
الضمير في قوله وخروا له سجدا عايد الى اخوته والى ساير من كان يدخل عليه لاجل التهنية والتقدير ورفع ابويه على
العرش مبالغة في تعظيمهما واما الاخوة وساير الداخلين فخروا له ساجدين فان قالوا هذا لا يلايم قوله يا ابت
هذا تاويل رؤياي من قبل قلنا ان تعبير الرؤيا لا يجب ان يكون مطابقا للرؤيا بحسب الضرورة والصفة من كل
الوجوه فسجود الكواكب والشمس والقمر يعبر بتعظيم الاكابر من الناس ولاشك ان ذهاب يعقوب مع اولاده
من كنعان الى مصر لاجل نهاية التعظيم له فكفى هذا القدر في صحة الرؤيا فاما اذا كان التعبير مساويا للرؤيا في
الصفة والصورة فلم يوجبه احد من العقلا **الوجه الخامس** في الجواب لعل الفعل الدال في التحية بالاكرام
في ذلك الوقت هو السجود وكان مقصودهم من السجود تعظيمه وهذا في نهاية البعد لان المبالغة في التعظيم كانت
اليق بيوسف منها بيعقوب فلو كان الامر كما قلتم لكان من الواجب ان يسجد يوسف عليه السلام ليعقوب عليه
السلام **والوجه السادس** في الجواب لعل ان يقال لعل اخوته حملتهم الانفة والاستعلا على ان لا يسجدوا
له على سبيل التواضع وعلم يعقوب عليه السلام انهم لو لم يفعلوا ذلك لصار ذلك سببا لثوران الفتن ولظهور
الاحقاد القديمة بعد كمونها فهو عليه السلام مع جلالته وعظم قدره لسبب الابوة والتقدم في الدين
والعلم والنبوة فعل ذلك السجود حتى تصير مشاهدتهم سببا لزوال تلك الانفة والنفرة عن قلوبهم الا ترى ان
السلطان الكبير اذا نصب محتسبا فاذا اراد تمشية امره مكنه من اقامة الحسبة عليه فيصير ذلك سببا في ان لا يبقى
في قلب احد منازعة لذلك المحتسب في اقامة الحسبة فكذا هاهنا **الوجه السابع** لعل الله تعالى امر يعقوب
بتلك السجدة لحكمة خفية لا يعلمها الا هو كما انه امر الملايكة بالسجود لادم لحكمة لا يعلمها الا هو ويوسف ما كان
راضيا بذلك في قلبه الا انه لما علم ان الله امره بذلك سكت ثم حكى الله تعالى ان يوسف لما راى هذه الحالة ٭
قال يا ابت هذا تاويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقا وفيه بحثان **البحث الاول** قال ابن
عباس انه لما راى سجود ابويه واخوته له هاله ذلك واقشعر جلده منه وقال هذا تاويل رؤياي من قبل
واقول هذا يقوي الجواب السابع كانه يقول يا ابت لا يليق بمثلك على جلالتك في العلم والدين والنبوة ان
تسجد لولدك الا ان هذا امر امرت به وتكليف تكلفت به فان رؤيا الانبيا حق فكما ان رؤيا ابراهيم ذبح
ولده كان سببا لوجود ذلك الذبح عليه في اليقظة كذلك صارت هذه الرؤيا التي راها يوسف وحكاها ليعقوب
سببا لوجوب ذلك السجود عليه فلهذا السبب حكى ابن عباس ان يوسف عليه السلام لما راى ذلك هاله واقشعر
جلده ولكنه لم يقل شيا واقول لا يبعد ان يكون من تمام تشديد الله تعالى في يعقوب كانه قيل له انت دايم
الرغبة في وصاله والحزن في فراقه فاذا وجدته فاسجد له فكان الامر بتلك السجدة من تمام التشديد
والله العالم بحقايق الامور **البحث الثاني** اختلفوا في مقدار المدة من هذا الوقت وبين الرؤيا
فقيل ثمانون سنة وقيل سبعون سنة وقيل اربعون وهو قول الاكثرين ولذلك يقولون ان تاويل الرؤيا
انما صحت بعد اربعين وقيل ثمانية عشر سنة ٭ وعن الحسن انه القي في الجب وهو ابن سبع عشر سنة وبقي في

العبودية

العبودية والسجن والملك ثمانين سنة ثم وصل اليه اقاربه وعاش بعد ذلك ثلاثة وعشرين سنة والله اعلم بحقايق
الامور ثم قال وقد احسن بي اذ اخرجني فقال احسن به واليه قال كثير ٭ اسيئي بنا او احسني لا ملومة بق
اذ اخرجني من السجن ولم يذكر اخراجه من البير لوجوه **الاول** انه قال لاخوته لا تثريب عليكم اليوم ولو
ذكر قصة البير كان تثريبا لهم فكان اهماله جاريا مجرى الكريم **الثاني** انه لما خرج من البير لم يصر ملكا واما
صيروه عبدا اما لما خرج من السجن صيروه ملكا فكان هذا الاخراج ان يكون انعاما كاملا **الثالث**
انه لما خرج من البير وقع في المضار الحاصلة بسبب تهمة المراة ولما خرج من السجن وصل الى ابيه واخوته وزالت التهمة
فكان هذا اقرب في المنفعة الرابع قال الواحدي النعمة في اخراجه من السجن كانت بسبب ذهابهم به وهذا
ينبغي ان يحمل في ميل الطبع ورغبة النفس وهذا وان كان في محل العفو في حق غيره الا انه كان سببا للمواخذة
في حقه لان حسنات الابرار سيات المقربين ثم قال وجا بكم من البدو وفيه مسايل **المسلة الاولي**
في الاية قولان **الاول** جا بكم من البدو من البادية قال الواحدي البدو بسط من الارض يظهر فيه
الشخص من بعيد واصله من بدا يبدو بدوا ثم سمي المكان باسم المصدر ويقال بدو وحضر وكان يعقوب يسكنها
ومنها قدم في بدو وحضر وكان يعقوب قد تحول الى بدا وسكنها وبها غير في يوسف وبها مسجد تحت جبلها قال
الانباري بدا اسم موضع معروف يقال بير شعيب عليه السلام وبدا وهما موضعان ذكرهما جميعا بشر فقال

٭ وانت الذي جبت شعبنا الي ٭ بدا لي واوطاني سواهما ٭

فالبدو في هذا القول معناه قصد هذا الموضع الذي يقال له بدا يقال بدا القوم يبدون بدوا واذا انو بدا
كما يقال غار القوم غورا اذا اتوا الغور وكان معنى الاية وجا بكم من قصد بدا وعلى هذا القول كان يعقوب وولده
قصدوا بدا ولم يريدوا به البادية لكن عني به وقصد بدا الى هاهنا انتهى كلام الواحدي في البسيط **المسلة
الثانية** تمسك اصحابنا بهذه الاية على ان فعل العبد خلق الله تعالى لان خروج العبد من السجن اضافة
الى نفسه فقوله اذ اخرجني من السجن اضافة الى نفسه في قوله وجا بكم من البدو وهذا صريح في ان فعل العبد وكذا
بنفسه فعل الله تعالى وحمل هذا على المراد ان ذلك انما حصل باقدار الله تعالى وتدبيره عدول عن الظاهر
ثم قال من بعد ان نزغ الشيطان بيني وبين اخوتي قال صاحب الكشاف نزغ افسد بيننا واغوا واصله من
نزغ الراكب الدابة وحملها على الجري اذ نخسها واعلم ان الجبايي والكعبي والقاضي ابو اسحق احتجوا بهذه
الاية على بطلان الجبر لانه تعالى قال مخبرا عن يوسف عليه السلام انه اضاف الاحسان الى الله واضاف النزغ
الى الشيطان ولو كان ذلك ايضا من الرحمن لوجب ان لا ينسب الا اليه كما في النعمة **والجواب** ان اضافة هذا
الفعل الى الشيطان مجازا لان عندكم الشيطان لا يتمكن من الكلام الخفي وقد اخبر الله عنه فقال وما كان لي عليكم
من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي فثبت ان ظاهر القران يقتضي اضافة هذا الفعل الى الشيطان مع انه
ليس كذلك وايضا فان كان المرء على المعصية بسبب الشيطان واقدام الشيطان في المعصية ان كان بسبب
شيطان اخر لزم التسلسل وهو محال وان لم يكن بسبب شيطان اخر فليفعل مثله في حق الانسان فثبت ان اقدام
المرء على الجهل والفسق ليس بسبب الشيطان وليست ايضا بسبب نفسه لان احدا لا يميل طبعه الى اختيار الجهل والفسق
والذي يوجب وقوعه في ذم الدنيا وعذاب الاخرة ولما كان وقوعه في الكفر والفسق لا بد له من موضع وقد
بطل القسمان لم يبق الا ان يقال ذلك من الله تعالى ثم ان الذي يوكد ذلك ان الاية المتقدمة على هذه الاية
وهي قوله اخرجني من السجن وجا بكم من البدو وصريح في ان الكل من الله تعالى ثم قال ان ربي لطيف لما يشا والمعنى
ان حصول الاجتماع ليوسف من الله واخوته من الالف والمحبة وطلب العيش وفراغ البال كان في غاية البعد

عن العفو الا انه تعالى لطيف فاذا اراد حصول شي سهل اسبابه فحصل وان كان في غاية البعد عن الحصول
ثم قال انه هو العليم الحكيم يعني ان كونه لطيفا في افعاله انما كان لاجل انه عليم بجميع الاعتبارات الممكنة التي
لا نهاية لها فيكون عالما بالوجه الذي يسهل تحصيل ذلك الصعب والله اعلم **قوله تعالى**

رب قد اتيتني من الملك وعلمتني من
تاويل الاحاديث فاطر السموات والارض
انت وليي في الدنيا والاخرة توفني
مسلما والحقني بالصالحين ۝

في الاية مسايل **المسئلة الاولى** روي ان يوسف اخذ بيد يعقوب وطاف به في خزاينه وادخله خزاين الذهب
والفضة وخزاين الحلي وخزاين الثياب وخزاين السلاح فلما ادخله خزاين القراطيس قال يا بني ما اغفلك
عندك هذه القراطيس وما كتبت الي قال نهاني جبريل عنه قال سله عن السبب قال انت ابسط اليه فسأله
فقال جبريل امرني الله بذلك لقولك واخاف ان ياكله الذيب فهلا خفتني وروي ان يعقوب اقام معه
اربعا وعشرين سنة ولما قرب وفاته اوصي ابنه ان يدفنه بالشام الي جنب ابيه اسحق فمضي بنفسه ودفنه ثم
عاد الي مصر وعاش بعد ابيه ثلثا وعشرين سنة فعند ذلك تمني ملك الاخرة وتمني الموت وقيل ما تمناه
نبي قبله ولا بعده فتوفاه الله طيبا طاهرا فتخاصم اهل مصر في دفنه كل احد يحب ان يدفنه في محلتهم حتي هموا
بالقتال فراوا ان لا يصلح ان يعملوا صندوقا له من مرمر ويجعلوه فيه ويدفنوه في النيل بمكان يمر الماء عليه ثم
ان بقي هناك الي ان بعث موسي عليه السلام فاخرج عظامه من مصر ودفنه عند قبر ابيه **المسئلة الثانية**
من في قوله من الملك ومن تاويل الاحاديث للتبعيض لانه لم يوت الا بعض تلك الرويا او ملك مصر وبعض
التاويل قال الاصم انما قال لانه كان ذا ملك فوقه واعلم ان عالم الاجسام قابل للتشكيل والتصوير والصفات
المختلفة والاعراض المتضادة ولا يكون لها تاثير في شي اصلا فهذان القسمان متباعدان جدا ويتوسطهما قسم
ثالث وهو الذي يؤثر ويتاثر وهو عالم الارواح فخاصته جوهر الارواح انما يقبل الاثر والتصرف من عالم
نور جلال الله ثم انها اذا اقبلت علي عالم الاجسام تصرفت فيه تعلق الروح بعالم الاجسام بالتصرف والتدبير
وتعلقه بعالم اللاهيات بالعلم والمعرفة وقوله قد اتيتني من الملك اشارة الي تعلق النفس بعالم الاجسام ۝
وقوله وعلمتني من تاويل الاحاديث اشارة الي تعلقها بحضيرة جلال الله ولما كان لا نهاية لدرجات هذين النوعين
في الكمال والنقصان والقوة والضعف والجلا والخفا امتنع ان يحصل الا مقدار متناهي فكان الحاصل في الحقيقة
بعض من ابعاض الملك وبعض من ابعاض العلم فلهذا السبب ذكر فيه كلمة من لانها دالة علي التبعيض ثم قال فاطر
السموات والارض وفيه ابحاث **البحث الاول** تفسير لفظ الفاطر بحسب قال ابن عباس ما كنت
ادري معني الفاطر فاحتكم الي اعرابيان في بير فقال احدهما انا فطرتها وانا ابتدات حفرتها يقال فطر ناب البعير
اذا بدي وفطرت الشي فانفطر اذا شققته فانشق وتفطر الارض بالنبات والشجر بالورق اذا انصدعت هذا اصله
في ظلمة وخفا فلما دخل في الوجود صار كانه انشق العدم وخرج ذلك الشي منه **البحث الثاني** ان لفظ
الفاطر قد ظن انه عبارة عن خروج الشي عن العدم المحض بدليل الانشقاق الذي ذكرناه الا ان الحق انه لا يدل
عليه ويدل عليه وجوه **احدها** انه قال الحمد لله فاطر السموات والارض ثم اخبر تعالي انه خلقها من الدخان
ثم استوي الي السما وهي دخان فدل علي ان لفظة فاطر لا تفيد انه احدث ذلك الشي من العدم **وثانيها**
انه تعالي قال فطرة الله التي فطر الناس عليها مع انه تعالي انما خلق الناس من تراب قال الله تعالي منها خلقنا

وفي

وفيها نعيدكم **وثالثها** ان يكون الشي انما يكون حاصلا عند حصول مادة وصورة مثل الكون فانه انما يكون موجودا
اذا صارت المادة المخصوصة موصوفة بالصور فعند عدم الصورة ما كان ذلك المجموع موجودا فلما جادت تلك
الصورة وصار موجودا الذلك الكون فعلمنا ان كونه موجودا الكون لا يقتضي كونه موجودا لمادته فثبت ان
لفظ الفاطر لا يفيد كونه تعالي موجدا اكثر منها تركيب السموات والارض وانما صار كقوله تعالي موجودا لها ۝
بحسب الدلايل العقلية لا بحسب لفظ القران **واعلم** ان قوله فاطر السموات يوهم ان خلق السموات مقدم علي خلق
الارض عند من يقول الواو تفيد الترتيب ثم العقل يدل عليه ايضا وذلك ان تغير المحيط يوجب تغير المركز اما
حصول محيطات كثيرة للمركز الواحد فجايز ولا يمكن ان يحصل للمحيط الواحد الا مركز واحد وايضا اللفظ يفيد ان السما
كثيرة والارض واحدة ووجه الحكمة فيه قد ذكرناه في قوله الحمد لله فاطر السموات والارض **البحث الثالث**
قال الزجاج نصب من وجوه **احدها** علي الصفة كقوله رب وهذا مضاف في موضع نصب والثاني يجوز ان ينصب
علي قد اتيتني ثم قال انت وليي في الدنيا والاخرة فيوصل الملك الفاني بالملك الثاني وهذا يدل علي ان الايمان
والطاعة كله من الله تعالي اذ لو كان ذلك من العبد لكان المتولي لمصالحه هو هو وحينيذ يبطل عموم قوله انت وليي
في الدنيا والاخرة ثم قال توفني مسلما والحقني بالصالحين ففيه مسايل **المسئلة الاولى** اعلم ان النبي
صلي الله عليه وسلم حكي عن جبريل عن رب العزة تعالي انه قال من شغله ذكري عن مسئلتي اعطيته افضل ما اعطي
السايلين فلهذا من اراد الدعا لا بد وان يقدم عليه الثنا علي الله تعالي فها هنا يوسف صلوات الله عليه لما اراد
ان يذكر الدعا قدم عليه الثنا وهو قوله رب قد اتيتني من الملك وعلمتني من تاويل الاحاديث فاطر السموات والارض
انت وليي في الدنيا والاخرة ذكر عقيبه وهو قوله توفني مسلما والحقني بالصالحين ونظيره ما فعله الخليل صلوات
الله عليه في قوله الذي خلقني فهو يهدين من ها هنا الي قوله رب هب لي حكما ثنا علي الله تعالي ثم قوله رب هب
لي الي اخر الكلام دعا فكذا ها هنا **المسئلة الثانية** اختلفوا في قوله توفني مسلما هل هو طلب منه للوفاة
ام لا فقال قتادة سال ربه اللحوق به ولم يتمن احد قط قبله الموت وكثير من المفسرين علي هذا القول فقال ابن عباس
في رواية عطا يريد اذا توفيتني فتوفني مسلما فهو طلب لان يجعل الله وفاته علي الاسلام وليس فيه ما يدل علي انه طلب
الوفاة واعلم ان اللفظ صالح للامرين ولا يبعد في الرجل العاقل اذا كمل عقله ان يتمني الموت ويعظم رغبته فيه لوجوه
كثيرة منها ان كمال النفس الانسانية علي ما بيناه في ان يكون عالما بالالهيات وفي ان يكون ملكا ومالكا ومتصرفا
في الجسمانيات وذكرنا ان مراتب التفاوت في هذين غير متناهية والكمال لله سبحانه وتعالي وكل ما دون ذلك فهو
ناقص والناقص اذا حصل له شعور بنقصانه وذاق لذة الكمال والكمال المطلق لله تعالي وحصوله للانسان ممتنع
فيلزم ان الانسان يبقي ابدا قلق الطلب واذا عرف الانسان هذه الحالة عرف انه لا سبيل له الي دفع هذا التعب
عن النفس الا بالموت والسبب الثاني لتمني الموت ان الحكما والسلف وان اطنبوا في مذمة الدنيا الا ان حاصل كلامهم
يرجع الي امور ثلاثة **احدها** ان هذه السعادات سريعة الزوال مشرفة علي الفنا والالم الحاصل عند زوالها
اشد من اللذة الحاصلة عند وجودها **وثانيها** انها غير خالصة بل هي ممزوجة بالمنغصات والمكدرات **وثالثها**
ان الاراذل من الخلق يشاركون الافاضل فيها بل ربما كانت حصة الاراذل اعظم تذكيرا من هذه من حصة الافاضل
فهذه الجهات الثلاثة المنفرة لا جرم يتمني بالموت ليتخلص عن هذه الافات **والسبب الثالث**
وهو عند المحققين ان هذه اللذات الجسمانيات لا حقيقة لها وانما حاصلها دفع الالام ولذة الاكل عبارة عن
دفع الم الجوع ولذة الوقاع عبارة عن دفع الالم الوعد المتولد من حصول المني في اوعية المني ولذة الامارة الرياسة
واذا كان حاصل اللذات ليس الا دفع الالم الحاصل بسبب شهوة الانتقام وطلب الرياسة وان كان حاصل اللذات

ليس الا دفع الالم لاجرم صارت عند العقلاء حقيرة خسيسة نازلة وحينئذ يتمنى الانسان الموت ليتخلص عن الاحتياج الى هذه الاحوال الخسيسة و**السبب الرابع** ان مدخل اللذات الدنيوية قليلة وهي ثلاثة انواع لذة الاكل ولذة الوقاع ولذة الرياسة ولكل منها عيوب كثيرة اما لذة الاكل ففيها عيوب **احدها** ان هذه اللذة ليست لذة قوية فان الشعور بالم التوبيخ الشديد والعياذ بالله منه اشد من الشعور عند اللذة الحاصلة عند اكل الطعام **وثانيها** هذه اللذة لا يمكن بقاؤها فان الانسان اذا اكل شبع واذا شبع لم يبق الالتذاذ بالاكل فهذه اللذة ضعيفة ومع ضعفها غير باقية **وثالثها** انها في نفسها خسيسة فان الاكل عبارة عن ترطيب ذلك الطعام بالريق المجتمع في الفم ولا شك انه شيء مستقذر ثم كما يصل الى المعدة تظهر فيه الاستحالات الى الفساد والنتن والعفن وذلك ايضا مستقذر ثم كما يصل **ورابعها** ان جميع الحيوانات الخسيسة مشاركة فيها فان للروث في مذاق الجعل كاللوزينج في مذاق الانسان وكما ان الانسان يكره غذاء الجعل فكذلك الجعل يكره تناول غذاء الانسان واما اللذة مشتركة فيما بينهما **وخامسها** ان الاكل انما يطيب عند اشتداد الجوع وتلك حاجة شديدة والحاجة آفة **وسادسها** ان الاكل مستحقر عند العقلاء قيل من كانت همته ما يدخل في بطنه فقيمته ما يخرج من بطنه فهذا هو الاشارة المختصرة في معايب الاكل واما لذة النكاح فهي سبب لحصول الولد وحينئذ تكثر الاشخاص فتكثر الحاجة الى المال فيحتاج الانسان بسببها الى الاحتيال في طلب المال بطرق لا نهاية لها وربما كان هلاكه بسبب طلب المال واما لذة الرياسة فعيوبها كثيرة والذي نذكره هاهنا سبب واحد وهو ان كل احد بالطبع يكره ان يكون خادما مامورا ويحب ان يكون اميرا آمرا فاذا انتهى الانسان الى ان يصير رئيسا آمرا كان ذلك سببا لمخالفة كل من سواه فكانه ينازع كل الخلق في ذلك فهو يحاول تحصيل تلك الرياسة وجميع اهل الشرق والغرب يحاولون ابطاله ودفعه ولا شك ان كثرة الاسباب توجب قوة حصول الاثر واذا كان كذلك حصول هذه الرياسة كالمتعذر ولو حصل فانه يكون على شرف الزوال في كل حين واوان وبكل سبب من الاسباب وكان صاحبها عند حصولها في الخوف الشديد من الزوال وعند زوالها في الاسف العظيم والحزن الشديد بسبب ذلك الزوال واعلم ان العاقل اذا تامل هذه المعاني علم قطعا انه لا صلاح له في طلب هذه اللذات والسعي في هذه الخيرات البتة ثم ان النفس خلقت مجبولة على طلبها والعشق الشديد لها والرغبة التامة في الوصول اليها وحينئذ ينعقد هاهنا قياس وهو ان الانسان ما يكون في هذه الحياة الجسمانية فانه يكون طالبا لهذه اللذات وما دام يطلبها يكون في محن الآفات وفي لجة الحسرات وهذا اللازم مكروه والملزوم ايضا مكروه فحينئذ يتمنى زوال هذه الحياة الجسمانية والسبب في الامور المرغبة في الموت ان موجبات هذه اللذات الجسمانية متكررة ولا يمكن الزيادة عليها والتكرير يوجب الملالة اما سعادات الآخرة فهي انواع كثيرة غير متناهية ثم قال مصنف هذا التفسير انا والله برهانه وانا صاحب هذه الحالة ومتوغل فيها ولو فتحت الباب وبالغت في بلوغ هذه الحياة الجسمانية لربما كتبت به المجلدات وما وصلت الى القليل منها فلهذا السبب صرت مواظبا في اكثر الاوقات على ذكر هذا الذي ذكره يوسف عليه السلام وهو قوله رب قد آتيتني من الملك وعلمتني من تاويل الاحاديث فاطر السموات والارض انت وليي في الدنيا والآخرة توفني مسلما والحقني بالصالحين **المسئلة الثالثة** تمسك اصحابنا في بيان ان الايمان من الله بقوله توفني مسلما وتقريره ان تحصيل الاسلام وابقاءه اذا كان من العبد كان تفسيره فاسدا وتقريره كانه يقول افعل يا من لا يفعل والمعتزلة انما شنعوا علينا بان يقولوا انما اذا كان الفعل من الله كيف يجوز ان يقال للعبد افعل مع انك لست فاعلا فنحن نقول هاهنا ايضا اذا كان تحصيل الايمان وابقاؤه من العبد لا من الله فكيف يطلب ذلك من الله قال الجبائي والكعبي نطلب اللطف في الاقامة على الاسلام الى ان اموت عليه فهذا الجواب ضعيف لان السؤال وقع عن الاسلام فحمله على اللطف عدول عن الظاهر

وايضا

وايضا فكل ما في مقدور الله من الالطاف فقد فعله فكان طلبه من الله محالا والله سبحانه وتعالى اعلم **المسئلة الرابعة** لقائل ان يقول الانبياء عليهم السلام يعلمون انهم يموتون لا محالة على الاسلام فكان هذا الدعاء حاصله طلب تحصيل الحاصل وانه لا يجوز **والجواب** احسن ما قيل فيه ان كمال حال المسلم ان يستسلم لحكم الله تعالى على وجه يستقر قلبه على ذلك الاسلام ويرضى بقضاء الله وتطمئن النفس وينشرح الصدر وينفسح القلب في هذا الباب وهذه حالة زائدة عن الاسلام الذي هو ضد الكفر والمطلوب هاهنا هو الاسلام بهذا المعنى والله سبحانه وتعالى اعلم **المسئلة الخامسة** ان يوسف عليه السلام كان من اكابر الانبياء والصلاح اول درجة المؤمنين فالواصل الى الغاية كيف يليق به ان يطلب البداية قال ابن عباس وغيره يعني باباته ابراهيم واسمعيل واسحق ويعقوب والمعنى الحقه بهم في ثوابهم ومراتبهم ودرجاتهم وهاهنا مقام آخر في تفسير هذه الآية على لسان اصحاب المكاشفات وهو ان النفوس اذا اشرقت بالانوار الالهية واللوامع القدسية واذا كانت متناسبة متشاكلة انعكس النور الذي في كل واحدة منهما الى الاخرى بسبب تلك المشاكلة والمجانسة والمناسبة فتعظم تلك الانوار وتقوى تلك الانوار ومثال تلك الاحوال المرآة الصقيلة الصافية اذا وضعت وضعا بين اثنين والشمس عليهما انعكس صورة كل واحد منهما الى الآخر فهناك يقوى الضوء ويكمل النور وينتهي في الاشراق واللمعان الى حد لا تطيقه الابصار الضعيفة فكذلك هاهنا **قوله تعالى**

ذلك من انباء الغيب نوحيه اليك وما كنت لديهم اذ اجمعوا امرهم وهم يمكرون

اعلم ان قوله ذلك رفع بالابتداء وخبره من انباء الغيب ونوحيه اليك خبر ثان وما كنت لديهم اي ما كنت عند اخوة يوسف اذ اجمعوا امرهم اي عزموا على امرهم وذكرنا الكلام على هذا اللفظ عند قوله فاجمعوا امركم وهم يمكرون بيوسف واعلم ان المقصود من هذا اخبار عن الغيب فيكون معجزا بيان انه كان اخبارا عن الغيب ان محمدا صلى الله عليه وسلم ما طالع الكتب ولم يتلمذ لاحد وما كانت البلدة بلدة العلماء واتيانه بهذه القصة الطويلة على وجه لم يقع فيها تحريف ولا غلط من غير مطالعة ولا تعلم من غير ان يقال انه كان حاضرا معهم وكيف لا يكون معجزا وقد سبق تقرير هذه المقدمة في هذا الكتاب مرارا وقوله وما كنت هناك ذكره على وجه التهكم بهم لان كل احد يعلم ان محمدا ما كان معهم **قوله تعالى**

وما اكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين وما تسالهم عليه من اجر ان هو الا ذكر للعالمين وكاين من آية في السموات والارض يمرون عليها وهم عنها معرضون وما يؤمن اكثرهم بالله الا وهم مشركون

اعلم ان اتصال هذا الكلام بما قبله ان كفار قريش وجماعة من اليهود طلبوا هذه القصة من رسول الله صلى الله عليه وسلم على سبيل التعنت فاعتقد رسول الله صلى الله عليه وسلم انه اذا ذكرها فلعلهم امنوا فلما ذكرها اصروا على كفرهم فكانت اشارة الى ما ذكره الله تعالى انك لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي من يشاء قال ابو بكر الانباري جواب لو محذوف لا يكون مقدما عليها فلا يجوز ان يقال قمت لو قمت وقال الفراء في حرص يحرص حرصا ولغة اخرى حرص يحرص حرصا ومعنى الحرص طلب الشيء باقصى ما يكون من الاجتهاد وقوله وما تسالهم عليه من اجر معناه ظاهر وقوله ان هو الا ذكر للعالمين اي ذكر لهم في دلائل التوحيد والعدل والنبوة والمعاد والقصص والتكاليف والعبادات ومعناه ان هذا القرآن مشتمل على هذه المنافع العظيمة لا تطلب مالا ولا جعلا فلو كانوا عقلاء لقبلوا ولم يتمردوا وكاين من آية في السموات والارض يمرون عليها وهم عنها معرضون يعني لا عجب اذا لم يتاملوا في الدلائل الدالة على

يمرون فان العالم مملوء من دلايل التوحيد والقدرة والحكمة ثم انهم يمرون عليها ولا يلتفتون اليها واعلم ان ٥
دلايل التوحيد والعلم والحكمة والرحمة لابد وان يكون امورا محسوسة وهي اما الاجرام الفلكية فهي قسمان اما
الافلاك واما الكواكب اما الافلاك فقد يستدل بمقاديرها المعينة على وجود الصانع وقد يستدل بان بعضها
فوق البعض او تحته وقد يستدل بحركاتها اما بسبب كيفية حركاتها في سرعتها واما بسبب اختلاف جهات تلك الحركات
واما الاجرام الكوكبية فتارة تدل على وجود الصانع بمقاديرها واجرامها وحركاتها في سرعتها وبطوها وتارة بالوانها
واضوايها وتارة بتاثيراتها في حصولها الاضوا والاظلال واما الدلايل الماخوذة من الاجرام العنصرية فانها اما ان تكون
ماخوذة من بسايطها وهي البر والبحر واما ماخوذة من الهوا وهي اقسام **احدها** العلوية كالرعد والبرق والسحاب
والمطر والثلج والهالة وقوس قزح **وثانيها** المعادن على اختلاف طبايعها وصفاتها وكيفياتها **وثالثها** النبات
وخاصية الخشب والورق مخصوصة **ورابعها** اختلاف احوال الحيوانات في اشكالها وطبايعها واصواتها وخلقتها
وخامسها تشريح ابدان الناس وتشريح القوى الانسانية وبيان المنفعة الحاصلة منها فهذا مجامع الدلايل
ومن هذا الباب ايضا قصص الاولين والاخرين وحكايات الاقدمين وان الملوك الذين استولوا على الارض
وافقروا العباد وخربوا البلاد ماتوا ولم يبق لهم في الدنيا خبر ثم بقي الوزر والعقاب عليهم فهذا اضبط انواع
هذه الدلايل والكتاب المحتوي على شرح هذه الدلايل هو جملة العالم الاعلى والعالم الاسفل والعقل البشري لا يفي
بالاحاطة به فلهذا السبب ذكره الله على سبيل الابهام قال صاحب الكتاب قوي والارض يمرون عليها يرون الارض
اما قوله وما يؤمن اكثرهم بالله الا وهم مشركون فالمعنى انهم كانوا مقرين بوجود الاله ولين سألتهم من خلق السموات
والارض ليقولن الله الا انهم كانوا يثبتون اليه شركا في العبودية وعن ابن عباس الذين يشبهون الناس بخلقه
وعنه ايضا انه قال نزلت في تلبية مشركي مكة لانهم كانوا يقولون لبيك لا شريك لك الا شريكا هو لك تملكه
وما ملك وعنه ايضا ان اهل مكة قالوا الله ربنا لا شريك له والملايكة بناته فلم يوحدوا بل اشركوا وقالوا عبدة
الاصنام ربنا الله وحده وعزير ابن الله وقالت النصارى ربنا الله وحده والمسيح ابنه وقال عبدة الشمس ربنا الله
وحده لا شريك له واحتج الكرامية بهذه الاية على ان الايمان عبارة عن الاقرار باللسان فقط لانه تعالى حكم بكونهم
مومنين مع انهم مشركين وذلك يدل على ان الايمان عبارة عن مجرد الاقرار وجوابه معلوم اما قوله تعالى
افامنوا ان تاتيهم غاشية من عذاب الله عقوبة تغشاهم وتنبسط عليهم وتغمرهم او تاتيهم الساعة بغتة فجاة نصب على
الحال يقال بغتهم الامر بغتا وبغتة اذا فاجاهم من حيث لم يتوقعوا وقوله وهم لا يشعرون والناصب لقوله تعالى بغتة

قوله تعالى

قل هذه سبيلي ادعوا الى الله على بصيرة انا
ومن اتبعني وسبحان الله وما انا من المشركين

قال المفسرون قل يا محمد هذه الدعوة التي ادعوها والطريقة التي انا عليها سبيلي ومنهاجي وسمي الدين
سبيلا لانه الطريق التي تودي الى الثواب ومثله قوله ادع الى سبيل ربك واعلم ان السبيل في اصل اللغة
الطريق شبهوا المعتقدات لان الانسان يمر عليها الى الجنة على بصيرة اي حجة وبرهان انا ومن اتبعني اي
يسير في طريقي وسيرة اتباع الدعوة الى الله لان كل من ذكر الحجة واجاب عن الشبهة فقد دعا بمقدار وسعه
الى الله وهذا يدل على ان الدعا انما يجوز ويحسن مع هذا الشرط وهو ان يكون على بصيرة مما يقول وتبين وان
لم يكن ذلك فهو محض الغرور فقال صلى الله عليه وسلم العلما امنا الرسل على عباد الله حيث يحفظون ما يدعون
اليه وقيل ايضا يجوز ان ينقطع الكلام عند قوله ادعوا الى الله ثم ابتدا وقال على بصيرة انا ومن اتبعني وقوله
وسبحان الله تنزيها لله مما اشركوا به وما انا من المشركين الذين اتخذوا مع الله ضدا وندا وكفوا وولدا هذه الاية

نزل

تدل على ان حرفة الكلام وعلم الاصول حرفة الانبيا عليهم السلام وان الله تعالى ما بعثهم الى الخلق الا لاجلها **قوله تعالى**

وما ارسلنا من قبلك الا رجالا يوحى اليهم من
اهل القرى افلم يسيروا في الارض فينظروا
كيف كان عاقبة الذين من قبلهم ولدار
الاخرة خير للذين اتقوا افلا يعقلون

نافع وابن عامر ورواية عن عاصم تعقلون بالتا على الخطاب والباقون باليا على الغايب واعلم ان من جملة منكري
البعث ونبوته عليه السلام ان الله تعالى قال وما ارسلنا من قبلك الا رجالا يوحى اليهم فلما كان الكل هكذا فكيف تعجبوا
في حقك يا محمد ويدل على انه تعالى ما بعث رسولا الى الخلق من النسوان وايضا لم يبعث رسولا من اهل البادية قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم من بدا جفا ثم قال تعالى افلم يسيروا في الارض فينظروا الى مصارع الامم المكذبة
وقوله ولدار الاخرة والمعنى دار الحال الاخرة لان للناس حالين حال الدنيا وحال الاخرة ومثله قوله صلاة الفجر
الاولى واما بيان ان الاخرة من الاولى فقد ذكرنا دلايله مرارا **قوله تعالى**

حتى اذا استياس الرسل وظنوا انهم قد
كذبوا جاءهم نصرنا فنجي من نشا ولا
يرد باسنا عن القوم المجرمين

اعلم انه قرا عاصم وحمزة والكسايي كذبوا بالتخفيف من وجهين **احدهما** ان الظن واقع بالقوم اي حتى اذا ٥
استياس الرسل من ايمان القوم وظن القوم ان الرسل كذبوا فيما وعدوا به من النصر والظفر فان قيل لم يجر ذلك
المرسل اليهم فيما سبق فكيف يحسن عود هذا الضمير اليهم قلنا ذكر الرسل يدل على المرسل وان شيت قلت ان ذكرهم
جرى في قوله افلم يسيروا في الارض فينظروا ويكون الضمير عايدا على الذين من قبلهم من ذكر الرسل والظن ههنا
هو التوهم والحسبان **والوجه الثاني** ان يكون المعنى ان الرسل ظنوا انهم قد كذبوا فيما وعدوا وهذا التاويل
منقول عن ابن ابي مليكة عن ابن عباس قالوا وانما الامر كذلك لاجل ضعف البشرية الا انه بعيد لان المومن لا يجوز
ان يظن بالله الكذب بل يخرجه ذلك عن الايمان فكيف يجوز مثله عن الرسل واما قراة التشديد ففيه وجهان **احدهما**
ان الظن بمعنى اليقين اي ايقنوا ان الامم كذبوهم تكذيبا لا يصدر منهم الايمان بعد ذلك فحينيذ دعوا عليهم فهنالك
انزل الله عليهم عذاب الاستيصال وورود الظن بمعنى العلم كثير في القران قال الله تعالى الذين يظنون انهم
ملاقوا ربهم اي استيقنوا **والثاني** ان يكون الظن بمعنى الحسبان حتى اذا استياس الرسل فظنوا ان الذين امنوا
بهم كذبوهم وهذا التاويل منقول عن عايشة رضي الله عنها وهو احسن الوجوه المذكورة في الاية روي عن ابن مليكة
انه نقل عن ابن عباس انه قال فظن الرسل انهم كذبوا لانهم بشر الا ترى الى قوله حتى يقول الرسول والذين امنوا
معه متى نصر الله قال فذكر ذلك لعايشة رضي الله عنها فانكرته وقالت ما وعد الله عز وجل محمدا صلى الله عليه وسلم
شيا الا وعلم انه سيوفيه ولكن البلا لم يزل بالانبيا حتى خافوا من ان يكذبهم الذين كانوا قد امنوا بهم وهذا الرد
والتاويل في غاية الحسن من عايشة واما قوله اتاهم نصرنا اي لما بلغ الحال الى الحد المذكور جاءهم نصرنا فنجي من نشا
قرا عاصم وابن عامر فنجي بنون واحدة وتشديد الجيم وفتح اليا على ما لم يسم فاعله واختاره ابو عبيدة لانه في المصحف
بنون واحدة وروي عن الكسايي ادغام احد النونين في الاخرى نقرا بنون لانه في المصحف بنون واحدة وتشديد الجيم
وسكون اليا قال بعضهم هذا خطا لان النون متحركة فلا تدغم في الساكن ولا يجوز ادغام النون في الجيم والباقون بنونين
وتخفيف الجيم وسكون اليا على الاستقبال على معنى فنفعل بهم ذلك واعلم ان هذا حكاية حال الا ترى ان القصة فيما

مني والماحكي الحال كانه قال هذا من شيعته وهذا من عدوه واشارة الي الحاضر والقصة ماضية **قوله تعالى**

لقد كان في قصصهم

لقد كان في قصصهم عبرة لاولي الالباب
ما كان حديثا يفترى ولكن تصديق الذي
بين يديه وهدى ورحمة لقوم يومنون

اعلم ان الاعتبار عبارة عن العبور من الطرف المعلوم الي الطرف المجهول والمراد منه التامل والتفكر ووجه
الاعتبار بقصصهم امور **الاول** الذي قدر علي اعزاز يوسف بعد القايه في الجب واعلاه بعد حبسه في
السجن وتمليكه مصر بعد ان كانوا يظنون انه عبد لهم وجمعه مع والده واخوته علي ما احب بعد المدة الطويلة لقادر
علي اعزاز محمد صلي الله عليه وسلم واعلا كلمته **الثاني** ان الاخبار عنه جار مجرى الاخبار عن الغيب فكانت معجزة دالة علي
صدق محمد صلي الله عليه وسلم **الثالث** انه ذكر في اول السورة نحن نقص عليك احسن القصص ثم ذكر
في الاخر لقد كان في قصصهم عبرة لاولي الالباب بينها علي ان احسن هذه القصة بسبب انه يحصل منها العبرة
ومعرفة الحكمة والقدرة والمراد من قصصهم قصة يوسف واخوته وابيه وفي الناس من قال المراد قصص الرسل لانه
تقدم في القران ذكر قصص ساير الرسل الا ان الاولي ان يكون المراد قصة يوسف فان قيل لم قال عبرة لاولي
الالباب مع ان قوم محمد كانوا ذوي عقول واحلام وقد كان الكثير منهم لم يعتبر ذلك قلنا ان جميعهم كانوا متمكنين
من الاعتبار والمراد من وصف هذه القصة بكونها عبرة كونها بحيث يعتبر بها العاقل او يقال المراد من اولي الالباب
الذين اعتبروا وتفكروا وتاملوا وانتفعوا بمعرفتها لان اولوا الالباب لفظ يدل علي المدح والثنا فلا يليق الا بما
ذكرناه واعلم ان الله تعالي وصف هذه القصة بصفات **الصفة الاولي** قوله تعالي ما كان حديثا يفترى
وفيه قولان **الاول** ان المراد الذي جاء به وهو محمد صلي الله عليه وسلم لا يصح منه ان يفتري هذه القصة
بحيث تكون مطابقة لما من غير تفاوت **والثاني** ان لم يكن يفتري في نفسه الا انه لا يصح ثم انه تعالي اكد كونه غير مفترى
بقوله ولكن تصديق الذي بين يديه وهو اشارة الي هذه القصة ورد علي الوجه الموافق لما في التوراة وساير الكتب
الالهية ونصب تصديق في تقدير ولكن كان تصديق الذي بين يديه كقوله تعالي ما كان محمد ابا احد من رجالكم
ولكن رسول الله قاله الفرا والزجاج ثم قالا ويجوز رفعه في قياس النحو علي معنى ولكن هو تصديق الذي بين يديه
والصفة الثالثة قوله وتفصيل كل شي وفيه قولان **الاول** المراد وتفصيل كل شي واقعة يوسف
مع ابيه واخوته **والثاني** انه عايد الي كل القران كقوله ما فرطنا في الكتاب من شي وان جعل هذا الوصف وصفا
لكل القران اليق من جعله وصفا لقصة يوسف وحدها ويكون المراد ما تضمنه من الحلال والحرام وساير ما يتصل
بالدين قال الواحدي في التفسيرين جميعا فهو من العام الذي اريد به الخاص كقوله ورحمتي وسعت كل شي يريد
وسعت كل شي يريد ان يدخل فيها واوتيت من كل شي **الصفة الرابعة** والخامسة كونها هدى في الدنيا وسبب
لحصول الرحمة في القيامة لقوم يومنون خصهم الله بالذكر لانهم هم الذين انتفعوا به كما قررنا في قوله هدى للمتقين
والله سبحانه وتعالي اعلم

سورة الرعد مكية

هذه السورة مكيه سوي قوله تعالي ولا يزال الذين كفروا تصيبهم بما صنعوا قارعة وقوله ومن عنده ام
الكتاب وقال الاصم هي مدنية سوي قوله تعالي ولو ان قرانا سيرت به الجبال

بسم الله الرحمن الرحيم **قوله تعالى**

المر تلك ايات الكتاب والذي انزل اليك
من ربك الحق ولكن اكثر الناس لا يومنون

سورة الرعد

اعلم انا قد تكلمنا في هذه الالفاظ قال ابن عباس معناه انا الله اعلم وقال في رواية عطا انا الله الملك الرحمن
وقد امالها ابو عمرو والكسائي وغيرهم وفخمها جماعة منهم عاصم وقوله تلك اشارة الي ايات السور المسماة بالمر
قال انها ايات الكتاب وهو الكتاب الذي اعطاه محمدا بان انزل عليه وجعله ثابتا علي وجه الدهر وقوله والذي
انزل اليك من ربك الحق الذي مبتدا وقوله الحق خبره ومن الناس من تمسك بهذه الاية في نفي القياس وقال الحكم
المستنبط بالقياس غير ما نزل من عند الله تعالي والا لكان من لم يحكم به كافرا لقوله تعالي ومن لم يحكم بما انزل
الله فاولئك هم الكافرون وبالاجماع لا يكفر فثبت ان الحكم المثبت بالقياس غير نازل من عند الله واذا كان
كذلك وجب ان لا يكون حقا واذا لم يكن حقا وجب ان يكون باطلا لقوله تعالي فماذا بعد الحق الا الضلال
ومثبتوا القياس يجيبون عنه ان الحكم المثبت بالقياس نازل ايضا لانه تعالي لما امر بالعمل بالقياس كان الحكم الذي
دل عليه القياس نزل من عند الله ولما ذكر تعالي ان المنزل علي محمد صلي الله عليه وسلم ان اكثر الناس لا يومنون
به علي سبيل الزجر والتهديد **قوله تعالى**

الله الذي رفع السموات بغير عمد ترونها
ثم استوى علي العرش وسخر الشمس والقمر
كل يجري لاجل مسمى يدبر الامر يفصل
الايات لعلكم بلقاء ربكم توقنون

اعلم انه تعالي لما ذكر ان اكثر الناس لا يومنون ذكر عقيبه ما يدل علي صحة التوحيد والمعاد وهو
هذه الاية وفيه مسايل **المسلة الاولي** قال صاحب الكشاف الله مبتدا والذي رفع السموات خبره بدليل قوله
وهو الذي مد الارض ويجوز ان يكون الذي رفع السموات صفة وقوله يدبر الامر يفصل الايات خبر وقال الواحدي
العمد الاساطين وهو جمع عماد وعمد مثل اهاب واهب وقال الفرا العمد والعمد جمع العمود مثل اديم وادم والعماد
والعمود ما يعمد به الشي يقال فلان عمدة قومه اذا كانوا يعتمدونه فيما بينهم **المسلة الثانية** اعلم انه تعالي
استدل باحوال السموات واحوال الارض واحوال الشمس والقمر وباحوال النبات اما الاستدلال باحوال السموات
فهو قوله الله الذي رفع السموات بغير عمد ترونها والمعنى ان هذه الاجسام العظيمة بقيت واقفة في الجو العالي
ويستحيل بقاوها هاهنا لعينها لوجهين **الاول** الاجسام متساوية في تمام الماهية فلو وجب حصول جسم
في حيز لوجب حصول الجسم في ذلك الحيز **والثاني** ان الخلا لا نهاية له والاحياز في ذلك الخلا الفرق غير
متناهية تاثيرها متشابه متساوية فلو وجب حصول جسم في حيز معين لوجب حصوله في جميع الاحياز تاثيرها
متشابه فثبت ان حصول الاجرام الفلكية في احيازها ليس امرا واجبا فلا بد لها من مخصوص ومرجح ولا يجوز ان يقال
انها بقيت هناك بسلسلة فوقها ولا عمد تحتها والا لعاد الكلام الي ذلك الحافظ ولزم التسلسل الي ما لا نهاية له وهو
محال فثبت ان بقا الاجرام الفلكية علي احيازها العالية بارادة العالم تعالي وتقديره اوقعها هناك فهذا
برهان قاطع علي وجود الاله القادر القاهر ويدل ايضا علي ان الذات ليس بجسم ولا مختص بحيز معين لانه لو كان
حاصلا في حيز معين لامتنع ان يكون حصوله في ذلك الحيز لذاته ولعينه لما بينا ان الاحياز باسرها متساوية
فيمتنع ان يكون الا بالفعل المختار فهو محدث فاختصاصه بالحيز المعين محدث وذاته لا تنفك عن ذلك الاختصاص
وما لا يخلو عن الحادث فهو حادث فثبت انه لو كان حاصلا عن الحادث المعين لكان حادثا وذلك محال فثبت ان الله
تعالي متعال عن الحيز والجهة وايضا فكل ما سماك فهو سماء فلو كان تعالي موجودا في جهة فوق لكان من جملة
السموات ودخل تحت قوله الله الذي رفع السموات بغير عمد ترونها وكل ما كان مختصا بجهة فوق فهو محتاج الي حفظ

٤٤

الاية حكم هذه الاية يوجب ان تكون الاله منزها عن جهة فوق اما قوله تعالى ترونها ففيه اقوال **الاول**
انه كلام مستانف والمعنى رفع السموات بغير عمد ثم قال ترونها اي وانتم ترونها مرفوعة بلا عمد **الثاني**
قال الحسن في الاية تقديم وتاخير تقديره رفع السموات ترونها بلا عمد واعلم انه اذا امكن حمل الكلام على ظاهره كان
المصير الى التقديم والتاخير غير جايز **والثالث** ان قوله ترونها صفة للعمد والمعنى من غير عمد مرئية اي
السموات على عمد ولكنا لا ترونها قالوا وهذا العمد على جبل من زبرجد محيط بالدنيا ولكنكم لا ترونه وهذا التاويل
في غاية السقوط لانه تعالى انما ذكر هذا الكلام ليكون حجة على وجود الاله القادر ولو كان المراد ما ذكروه لما ثبتت
الحجة لانه يقال ان السموات لما كانت مستقرة على جبل قاف فاي دلالة لثبوتها على الاله وعندي فيه وجوه اخر
احسن من الكل وهو ان العماد ما يعتمد عليه وقد دللنا على ان هذه الاجسام انما بقيت واقفة في الحيز العالي
بقدرة الله وحينئذ يكون عمدها هي قدرة الله فصح ان يقال رفع السموات بغير عمد ترونها اي لها عماد في الحقيقة
الا ان تلك العماد هي امساك الله وحفظه وتدبيره وابقاؤه اياها في الجو العالي وانتم لا ترون ذلك التدبير
ولا تعرفون كيفية ذلك الامساك واما قوله تعالى ثم استوى على العرش فاعلم ان المراد منه كونه مستقرا على
العرش لان المقصود من هذه الاية ذكر ما يدل على وجود الصانع ويجب ان يكون ذلك الشي مشاهدا معلوما
وان احدا ما راى انه تعالى استقر على العرش فكيف يمكن الاستدلال به عليه وايضا بتقدير ان يشاهد كونه
مستقرا على العرش الا ان ذلك لا يشعر بكمال حاله وغاية جلاله بل يدل على احتياجه الى المكان والحيز وايضا
الاستوا غير الاعوجاج فظاهر الاية يدل على انه كان معوجا مضطربا ثم صار مستويا وكل ذلك على الله تعالى محال
فثبت ان المراد استواؤه على عالم الاجسام بالقهر والقدرة والتدبير والحفظ يعني ان ما فوق العرش الى ما تحت
الثرى في حفظه وتدبيره فاحتياج اليه واما الاستدلال باحوال الشمس والقمر فهو قوله سبحانه وتعالى وسخر
الشمس والقمر كل يجري لاجل مسمى واعلم ان هذا الكلام اشتمل على نوعين من الدلالة **الاول** قوله وسخر
الشمس والقمر وحاصله يرجع الى الاستدلال على وجود الصانع القادر القاهر لحركات هذه الاجرام وذلك لان
الاجسام متماثلة مميزة الاجرام قابلة للحركة والسكون فاختصاصها بالحركة الدايمة دون السكون لا بد له
من مخصص لا سيما عند من يقول الحركة البطية معناها الحركة مخلوطة بسكنات فهذا يوجب الاعتراف بانها تتحرك
في بعض الاحياز وتسكن في البعض فحصول الحركة في ذلك الحيز المعين والسكون في الحيز الاخر لا بد فيه ايضا من
مرجح والوجه **الثالث** وهو ان تقدير تلك الحركات مشرقية وبعضها مغربية وبعضها مايلة الى
الشمال وبعضها مايلة الى الجنوب وهذا ايضا لا يتم الا بتدبير كامل وحكمة بالغة **النوع الثاني** من الدلايل
المذكورة في هذه الاية قوله تعالى يجري لاجل مسمى فيه قولان **الاول** قال ابن عباس للشمس
مائة وثمانون منزلا كل يوم لها منزل وذلك يتم في ستة اشهر ثم تعود مرة اخرى الى واحد واحد في ستة
اشهر اخرى وكذلك القمر له ثمانية وعشرون منزلا فالمراد بقوله كل يجري لاجل مسمى هذا وتحقيقه ان الله تعالى
قدر لكل واحد من هذه الكواكب سيرا خاصا الى جهة خاصة بمقدار خاص من السرعة والبطو ومتى كان الامر
كذلك لزم ان يكون لها بحسب كل لحظة ولمحة حالة اخرى ما كانت حاصلة قبل ذلك والقول الثاني المراد كونهما
متحركين الى يوم القيمة وعند ذلك تنقطع هذه الحركات وتبطل تلك التسييرات كما وصف الله تعالى في قوله اذا الشمس
كورت واذا السما انفطرت واذا السما انشقت وجمع الشمس والقمر وهو كقوله تعالى ثم قضى اجلا واجل مسمى عنده
ثم انه تعالى لما ذكر هذه الدلايل قال يدبر الامر وكل واحد من المفسرين حمل هذا على تدبير نوع اخر من الاحوال
بعالم والاولى حمله على الكل فهو يدبرهم بالايجاد والاعدام والاحيا والاماتة والاعتماد والانقياد ويدخل فيه

انزال الوحي وبعث الرسل وتكليف العباد وفيه دليل عجيب على كمال القدرة والرحمة وذلك لان العالم المعلوم
من اعلا العرش الى ما تحته يحتوي على انواع واجناس لا يحيط بها الا الله والدليل المذكور على كل واحد بوضعه وموضعه
وصفه وطبيعته وحليته ومن المعلوم ان كل من اشتغل بتدبير شي فانه لا يمكنه تدبير شي اخر فانه يشغله شان عن شان
اما العاقل اذا تامل في هذه الاية علم انه تعالى يدبر عالم الاجسام وعالم الارواح ويدبر الكبير كما يدبر الصغير فلا
يشغله شان عن شان ولا يمنعه تدبير عن تدبير وذلك يدل على انه تعالى في ذاته وصفاته وعلمه وقدرته غير مشابه
للمخلوقات والممكنات ثم قال تعالى يفصل الايات وفيه قولان **الاول** انه تعالى يبين الايات الدالة على
الالهية وعلمه وحكمته **والثاني** ان الدلايل الدالة على وجود الصانع قسمان احدهما الموجودات الباقية الدائمة
كالافلاك والشمس والقمر والكواكب وهذا النوع من الدليل هو الذي تقدم ذكره والثاني ان الموجودات الحادثة
المتغيرة وهي الموت بعد الحياة والفقر بعد الغنا والهرم بعد الصحة وكون الاحمق في اهنا العيش والعاقل في
اشد الاحوال فهذا النوع من الموجودات والاحوال دلالتها على وجود الصانع الحكيم ظاهرة باهرة فقوله يفصل
الايات اشارة الى انه يحدث بعضها عقيب بعض على سبيل التمييز والفصل ثم قال لعلكم بلقاء ربكم توقنون
واعلم ان الدلايل المذكورة كما تدل على وجود الصانع الحكيم فكذلك ايضا تدل على صحة القول بالحشر والنشر لان من
قدر على خلق هذه الاشيا وتدبيرها على عظمها وكثرتها فبان يقدر على الحشر والنشر كان اولى يروى ان واحدا قال
لعلي ابن ابي طالب الله تعالى كيف يحاسب الخلق دفعة واحدة قال كما يرزقهم الان دفعة واحدة وحاصل الكلام
انه يقال كما قدر على الاجرام الفلكية والنيرات الكوكبية في الجو العالي وان كان الخلق عاجزون عنه وكما يمكنه
تدبير ما فوق العرش الى تحت الثرى لا يشغله شان عن شان كذلك يحاسب الخلق بحيث لا يشغله شان عن شان ومن
الاصحاب من تمسك بلفظ اللقا في رؤية الله تعالى وقد مر تقريره في هذا الكتاب مرارا واطوارا **قوله تعالى**

وهو الذي مد الارض وجعل فيها رواسي
وانهارا ومن كل الثمرات جعل فيها زوجين
اثنين يغشي الليل النهار ان في ذلك لايات لقوم
يتفكرون

واعلم انه تعالى لما قرر الدلايل السماوية اردفها بتقرير الدلايل الارضية فقال وهو الذي مد الارض واعلم
ان الاستدلال بخلقة الارض واحوالها من وجوه **الاول** ان الشي اذا ازداد حجمه ومقداره صار ذلك
الحجم وذلك المقدار عنده قوله وهو الذي مد الارض اشارة الى انه سبحانه هو الذي جعل الارض مختصة بذلك
المقدار المعين الحاصل له لا ازيد ولا انقص والدليل عليه ان كون الارض ازيد مقدارا مما هو الان انقص منه امرا
جايزا ممكن في نفسه واختصاصه بذلك المقدار المعين لا بد وان يكون بتخصيص مخصص وتقدير مقدر **الثاني**
قال ابو بكر الاصم المد هو البسط الى ما لا يدرك منتهاه وقوله وهو الذي مد الارض وجعل فيها رواسي يشعر بانه تعالى
جعل حجم الارض حجما يسيرا لا يقطع البصر عن منتهاه فان الارض لو كانت اصغر حجما مما هي الان عليه لما كمل الانتفاع بها
الثالث قال قوم كانت الارض مدورة فمدها ودحاها من مكة من تحت البيت فبقيت
كذا وكذا وقال اخرون كانت مجتمعة عند بيت المقدس فقال لها اذهبي كذا وكذا اعلم ان هذا القول انما
يتم اذا قلنا ان الارض مسطحة لا كرة واصحاب هذا القول احتجوا عليه بقوله تعالى والارض بعد ذلك دحاها
وهذا القول مشكل من وجهين **الاول** انه ثبت بالدليل ان الارض كرة فكيف يمكن المكابرة فيه فان قالوا
قوله تعالى مد الارض ينافي كونها كرة قلنا لا نسلم لان الارض جسم عظيم والكرة اذا كانت في غاية الكبر كان كل قطعة
منها تشاهد كالسطح والتفاوت الحاصل بينه وبين السطح لا يحصل الا في علم الله الا ترى انه قال والجبال اوتادا فجعلها

اوتادًا لجعلها اوتادا مع ان العالم من الناس يستقرون عليها وكذلك هاهنا **والثاني** ان هذه الاية
انما ذكرت ليستدل بها على وجود الصانع والشرط فيه ان يكون ذلك امرًا مشاهدًا معلومًا حتى يصح الاستدلال
به على وجود الصانع وكونها مجتمعة تحت البيت امر غير مشاهد ولا محسوس ولا يمكن الاستدلال به على وجود الصانع
فثبت ان التاويل الحق ما ذكرناه والنوع الثاني من الدلايل الاستدلال باحوال الجبال واليه الاشارة
بقوله وجعل فيها رواسي اي ثابتة باقية في احيازها غير منتقلة عن اماكنها يقال رسى هذا الوتد وارسيته
والمراد ما ذكرنا واعلم ان الاستدلال بوجود الجبال على وجود الصانع القادر الحكيم من وجوه **الاول**
ان طبيعة الارض واحدة فحصول الجبل في بعض جوانبها دون البعض لا بد وان تكون بتخليق القادر الحكيم قال الفلاسفة
هذه الجبال انما تولدت لان البحار كانت في هذا الجانب من العالم فكان يتولد من البحر طين لزج ثم يقوى تاثير
الشمس فيها فينقلب حجرًا كما نشاهده في كوز الفقاع ثم ان الما كان يغور ويقل فيتحجر البقية فلهذا السبب
تولدت هذه الجبال قالوا وانما كانت البحار حاصلة في هذا الجانب من العالم لان اوج الشمس وحضيضها
متحركان ففي الدهر الاقدم كان حضيض الشمس في جانب الشمال والشمس متى كانت في حضيضها كانت اقرب الى الارض
وكان التسخين اقوى وشدة السخونة توجب انجذاب الرطوبات فحين كان الحضيض في جانب الشمال كانت
البحار في جانب الشمال هكذا حاصل كلام القوم في هذا الباب وهو ضعيف من وجوه **الاول** ان حصول
الطين في البحر امر عام ووقوع الشمس عليها امر عام فلو حصل هذا الجبل في بعض الجوانب دون البعض **الثاني**
وهو انا نشاهد في بعض الجبال كان تلك الاحجار موضوع سافًا فسافًا كان البنا بناه من لبنات موضوعة بعضها
فوق بعض ويبعد حصول مثل هذا التركيب من السبب الذي ذكروه **والثالث** ان اوج الشمس
الان قريب من اول السرطان فعلى هذا من الوقت الذي انتقل اوج الشمس الى الجانب الشمالي بقي قريبًا من تسعة
الاف سنة وبهذا التقدير ان الجبال في هذه المدة الطويلة كانت في التغيب فوجب ان لا يبقى من الاحجار شي لكن
ليس الامر كذلك فعلمنا ان السبب الذي ذكره ضعيف والوجه الثاني من الاستدلال باحوال الجبال على وجود
الصانع ذي الجلال ما يحصل فيها من معادن الفلزات السبعة ومواضع الجواهر النفيسة وقد يحصل فيها معادن
الزاجات والاملاح وقد يحصل فيها النفط والقير والكبريت فكون الارض واحدة في الطبيعة وكون الجبل واحدًا
في الطبع وكون تاثير الشمس واحدًا في الكل يدل دليلًا ظاهرًا على ان الكل بتقدير قادر قاهر متعال عن مشابهة
المحدثات والممكنات **الوجه الثالث** من الاستدلال باحوال الجبال ان بسببها تتولد الانهار
على وجه الارض وذلك لان الحجر جسم صلب فاذا تصاعدت الابخرة من قعر الارض ووصلت الى الجبال احتبست
هناك فلا تزال تتكامل فيحصل تحت الجبل مياه عظيمة ثم انها لكثرتها وقوتها تنقب وتخرج وتسيل على وجه الارض
فمنفعة الجبال في تولد الانهار هو من هذا الوجه ولهذا السبب ففي اكثر الامر اينما ذكر الله الجبال قرن بها ذكر
الانهار ومثل ما في هذه الاية ومثل قوله تعالى وجعلنا فيها رواسي شامخات واسقيناكم ماء فراتا **الثالث**
من الدلايل المذكورة في هذه الاية الاستدلال بعجايب خلقة النبات واليه الاشارة بقوله ومن كل الثمرات
جعل فيها زوجين اثنين وفيه مسايل **المسئلة الاولى** ان الحبة اذا وقعت في الارض واثرت فيها نداوة
الارض وكبرت وربت وبسبب ذلك ينشق اعلاها واسفلها فيخرج من الشق الاعلى الشجرة الصاعدة ويخرج من
الشق الاسفل العروق الغايصة من اسفل الارض وهذا من العجايب لان طبيعة تلك الحبة واحدة وتاثير الطبايع
والافلاك والكواكب فيها واحدة ثم خرج من الجانب الاعلى من تلك الحبة جرم صاعد الى الهوى ومن الجانب
الاسفل منه جرم غايص في الارض ومن المحال ان يتولد من الطبيعة الواحدة طبيعتان متضادتان فعلمنا ان ذلك

انما

انما كان بسبب تدبير المدبر الحكيم والمقدر القدير لا بسبب الطبع والخاصية ثم ان الشجرة النابتة من تلك الحبة
بعضها يكون خشبًا وبعضها يكون نورًا عظيمًا وبعضها يكون ثمرة ثم ان تلك الثمرة ايضا يحصل فيها اجسام
مختلفة الطبايع فالجوز له اربعة انواع من القشور القشر الاعلى وتحته القشرة الخشبية وتحته القشرة المحيطة
باللب وتحت تلك القشرة قشرة اخرى في غاية الرقة ممتازة عما فوقها حال كون الجوز واللوز رطبًا وايضا فقد يحصل
في الثمرة الواحدة الطبايع المختلفة فالاترج قشره حار يابس ولحمه حار رطب وحماضه بارد يابس وكذلك العنب
قشره وعجمه باردان يابسان ولحمه وماؤه حاران رطبان فتولد هذه الطبايع المختلفة من الحبة الواحدة مع تساوي
تاثيرات الطبايع وتاثيرات الانجم والافلاك لا بد وان يكون لاجل الحكيم القدير **المسئلة الثانية**
المراد بزوجين اثنين اي صنفين اثنين والاختلاف اما من حيث الطعم كالحلو والحامض والطبيعة كالحار والبارد
واللون كالابيض والاسود فان قيل الزوجان لا بد وان يكونا اثنين فما الفايدة في قوله زوجين اثنين قلنا انه تعالى
اول ما خلق العالم وخلق فيه الاشجار خلق من كل نوع من الانواع اثنين فقط فلو قال خلق زوجين لم يعلم ان المراد
النوع او الشخص اما لما قال اثنين علمنا ان الله سبحانه وتعالى اول ما خلق من كل زوجين اثنين لا اقل ولا ازيد
والحاصل ان الناس فيهم الان كثرة الا انهم لما ابتدؤا من • زوجين اثنين بالشخص وهما ادم وحوا
وكذلك القول في جميع الاشجار والزرع والله اعلم والنوع الرابع الدلايل المذكورة في هذه الاية الاستدلال
باحوال الليل والنهار واليه الاشارة بقوله يغشي الليل النهار والمقصود ان الانعام لا تكمل الا بالليل والنهار
وتعاقبهما كما قال تعالى فمحونا اية الليل وجعلنا اية النهار مبصرة ومنه قوله تعالى يغشي الليل النهار يطلبه
حثيثا وقد سبق الاستقصا في تقريره من هذا الكتاب • قرا حمزة والكسائي وابو بكر عن عاصم يغشي بفتح الغين
وتشديد الشين والباقون بالتخفيف ثم انه تعالى لما ذكر هذه الدلايل النيرة والقواطع القاهرة قال ان في
ذلك لايات لقوم يتفكرون **واعلم** انه تعالى في اكثر الامر حيث ذكر الدلايل الموجودة في العالم السفلي جعل
مقطعها ان في ذلك لايات لقوم يتفكرون او ما يقرب منه بحسب المعنى والسبب فيه ان الفلاسفة يسندون
حوادث العالم السفلي الى الاختلافات الواقعة في الاشكال الكوكبية فما لم تقم الدلالة على دفع هذا السوال
لا يتم المقصود فلهذا المعنى قال ان في ذلك لايات لقوم يتفكرون كانه تعالى يقول مجال الفكر باقي بعد ولا
بد بعد هذا المقام من التفكر والتامل ليتم الاستدلال واعلم ان الجواب عن هذا من وجهين **الاول**
ان نقول هب انكم اسندتم حوادث العالم السفلي الى الاحوال الفلكية والاتصالات الكوكبية الا انا الدليل
القاطع على ان اختصاص كل واحد من الاجرام الفلكية بطبيعته وصفته وخاصته لا بد وان يكون بتخصيص المقدر
القدير والمدبر الحكيم فقد سقط هذا السوال وهذا الجواب قد قرره الله تعالى في هذا المقام لانه تعالى ابتدا
بذكر الدلايل السماوية وقد بينا انها كيف تدل على وجود الصانع ثم انه تعالى اتبعها بالدلايل الارضية فلو قال
قايل لا يجوز ان تكون هذه الحوادث الارضية لاجل الاحوال الفلكية كان جوابنا ان نقول هب ان الامر كذلك
الا انا ذكرنا فيما تقدم في احتياج الاجرام الفلكية الى الصانع الحكيم فحينئذ لا يكون هذا السوال قادحًا في غرضنا
والوجه الثاني من الجواب ان يقيم الدلالة على انه لا يجوز ان يكون حدوث الحوادث السفلية لاجل الاتصالات
الفلكية وذلك هو المذكور في الاية التي تاتي بعد هذه الاية ومن تامل في اللطايف ووقف عليها علم ان هذا
الكتاب اشتمل في علوم الاولين والاخرين **قوله تعالى**

وفي الارض قطع متجاورات وجنات من اعناب
وزرع ونخيل صنوان وغير صنوان تسقى بماء

واحد ونفضل بعضها على بعض في
الاكل ان في ذلك لايات لقوم يعقلون

في الاية مسايل **المسئلة الاولى** اعلم ان المقصود من هذه الاية اقامة الدلالة على انه لا يجوز ان يكون حدوث الحوادث في هذا العالم لاجل الاتصالات الفلكية والحركات الكوكبية وتقريره من وجهين **الاول** انه حصل في الارض بالطبيعة والماهية وهي مع ذلك متجاورة فبعضها يكون سبخة وبعضها يكون حرة وبعضها طيبة وبعضها يكون منبتة وبعضها يكون حجرية او رملية وبعضها يكون طينا لازجا ثم انها متجاورة وتاثير الشمس وساير الكواكب في تلك القطع على السوية فدل هذا على ان اختلافها في صفاتها بتقدير العزيز العليم **والثاني** ان القطعة الواحدة من الارض تسقى بماء واحد ويكون تاثير الشمس فيه متشابها ثم ان تلك الثمار تجي مختلفة في الطعم واللون والطبيعة والخاصية حتى انك قد تاخذ عنقودا من العنب فيكون جميع حباته حلوة نضيجة الا الحبة الواحدة فانها حامضة يابسة ونحن نعلم بالضرورة ان نسبة الطبايع والافلاك الى الكل على السوية بل نقول هاهنا ما هو اعجب منه وهو انه يوجد في بعض انواع الورد ما يكون احد وجهيه في غاية الحمرة والوجه الثاني في غاية السواد مع ان ذلك الورد يكون في غاية الرقة والنعومة فيستحيل ان يقال وصل تاثير الشمس الى احد الطرفين دون الثاني وهذا يدل دلالة قطعية على ان الكل بتقدير الفاعل المختار لا بسبب الاتصالات الفلكية وهذا المراد بقوله تسقى بماء واحد ونفضل بعضها على بعض في الاكل فهذا تمام الحجة بان هذه الحوادث السفلية لا بد لها من موثر وذلك الموثر ليس هو الافلاك والطبايع فعند هذا يجب القطع بانه لا بد من فاعل اخر سوى هذه الاشيا وعند هذا تم الدليل ولا يبقى بعده للكفر مقام البتة فلهذا السبب قال هاهنا ان في ذلك لايات لقوم يعقلون لانه لا دافع لهذه الحجة الا ان يقال ان هذه الحوادث السفلية حدثت لا لموثر البتة وذلك يقدح في كمال العقل لان العلم بافتقار الحادث الى المحدث لما كان علما ضروريا كان عدم حصول هذا العلم قادحا في كمال العقل فلهذا قال ان في ذلك لايات لقوم يعقلون وقال في الاية المتقدمة ان في ذلك لايات لقوم يتفكرون فهذه اللطايف نفيسة من اسرار علم القران ونسل الله العظيم ان يجعل الوقوف عليها سببا للفوز بالرحمة والرضوان والغفران **المسئلة الثانية** وفي الارض قطع متجاورات قال الاصم ارض قريبة من ارض اخرى واحدة طيبة واخرى سبخة واخرى حرة واخرى رملة او حصى واخرى تكون حمرا واخرى تكون سودا وبالجملة فاختلاف بقاع الارض في الارتفاع والانخفاض والطبع والخاصية امر معلوم وفي بعض المصاحف قطعا متجاورات والتقدير وجعل فيها رواسي وجعل في الارض قطعا متجاورات واما قوله وجنات من اعناب وزرع ونخيل فنقول الجنة البستان الذي يحصل فيه النخل والكرم والزرع وتحفه تلك الاشجار والدليل عليه قوله تعالى جعلنا لاحدهما جنتين من اعناب وحففناهما بنخل وجعلنا بينهما زرعا • قرا ابن كثير وابو عمرو وحفص عن عاصم وزرع ونخيل صنوان وغير صنوان كلها بالرفع عطفا على قوله وجنات والباقون بالجر عطفا على الاعناب • وقرا حفص عن عاصم في رواية القواس صنوان بضم الصاد والباقون بكسر الصاد وهما لغتان والصنوان جمع صنو مثل قنوان وقنو ويجمع اصنا مثل اسم واسما فاذا كثرت فهي الصني والصني بكسر الصاد وفتحها والصنوان يكون الاصل واحدا ثم ينبت منه النخلتان والثلاث واكثر فكل واحد صنو وذكر ثعلب عن ابن الاعرابي الصنو المثل ومنه قوله عليه السلام • الا ان عم الرجل صنو ابيه اي مثله اذا عرفت هذا فنقول اذا فسرنا الصنو بالتفسير الاول كان المعنى ان النخل منها ما ينبت على اصل واحد شجرتان واكثر ومنه ما لا يكون كذلك واذا فسرناه بالتفسير الثاني كان المعنى ان اشجار النخيل قد تكون متماثلة متشابهة وقد لا تكون كذلك ثم قال تعالى تسقى بماء واحد • قرا عاصم وابن

عامر

عامر يسقى بالياء على تقدير يسقى كله او لتغليب المذكر على المونث والباقون بالتاء لقوله جنات قال ابو عمرو ومما يشهد للتاء قوله ونفضل بعضها على بعض في الاكل • قرا حمزة ويفضل عطفا على قوله يغشي والباقون بالنون على تقدير ونحن نفضل وفي الارض قولان حكاهما الواحدي ان الاكل الثمر الذي يوكل وحكي عن غيره ان الاكل المهيا للاكل واقول هذا اولى لقوله تعالى في صفة الجنة اكلها دايم وهو عام في جميع المطعومات وابن كثير ونافع يقران الاكل ساكنة الكاف في جميع القران والباقون مضمومة وهما لغتان **قوله تعالى**

وان تعجب فعجب قولهم ايذا كنا ترابا اينا
لفي خلق جديد اوليك الذين كفروا بربهم
واوليك الاغلال في اعناقهم ٥
واوليك اصحاب النار هم فيها خالدون

وفيه مسايل **المسئلة الاولى** اعلم ان الله تعالى لما ذكر الدلايل القاهرة على ما يحتاج اليه في مسئلة المبدا ذكره بعده مسئلة المعاد فقال وان تعجب فعجب قولهم وفيه اقوال **الاول** قال ابن عباس ان تعجب من تكذيبهم اياك بعد ما كانوا قد حكموا عليك بانك من الصادقين فهذا عجب **والثاني** ان تعجب يا محمد من عبادة ما لا يملك لهم نفعا ولا ضرا بعد ما عرفوا الدلايل على التوحيد فهذا عجب **والثالث** تقدير الكلام ان تعجب يا محمد فقد عجبت في موضع التعجب لانهم لما اعترفوا بانه تعالى مدبر السموات والارض وخالق الخلايق اجمعين وانه هو الذي رفع السموات بغير عمد وهو الذي سخر الشمس والقمر على وفق مصالح العباد وهو الذي اظهر في العالم انواع العجايب والغرايب فمن كانت قدرته وافية بهذه الاشيا العظيمة كيف لا تكون وافية باعادة الانسان بعد موته لان القادر على الاقوى الاكمل بان يكون قادرا على الاقل الاضعف اولى فهذا هو تقرير موضع التعجب ثم انه تعالى لما حكى عنهم الكلام حكم عليهم بثلاثة اشيا **اولها** قوله اوليك الذين كفروا بربهم وهذا يدل على ان كل من انكر البعث والقيامة فهو كافر وانما لزم من انكار البعث الكفر بالله من حيث هو ان الانكار للبعث لا يتم الا بانكار القدرة او العلم او الصدق اما انكار القدرة فكما قيل ان اله العالم موجب بالذات لا فاعل (موجد) بالاختيار فلا يقدر على الاعادة او قيل انه وان كان قادرا لكنه ليس تام القدرة فلا يمكنه ايجاد الحيوان الا بواسطة الابوين وتاثيرات الطبايع والافلاك واما انكار العلم فكما اذا قيل انه تعالى غير عالم بالجزييات فلا يمكنه تمييز زيد المطيع عن عمرو العاصي واما انكار الصدق فكما اذا قيل انه وان اخبر عنه لكنه لا يفعل لان الكذب جايز عليه ولما كان كل هذه الاشيا كفرا ثبت ان انكار البعث كفر بالله **والصفة الثانية** قوله واوليك الاغلال في اعناقهم وفيه قولان **الاول** قال الاصم المراد بالاغلال كفرهم وذلتهم وانقيادهم للاصنام ونظيره قوله تعالى انا جعلنا في اعناقهم اغلالا وقال الشاعر •

• لهم عن الرشد اغلال واقياد •

ويقال للرجل هذا غل في عنقك للعمل الردي معناه انه لازم لك وانه مجازى عليه بالعذاب قال القاضي هذا وان كان محتملا الا ان حمل الكلام على الحقيقة اولى واقول يمكن نصرة قول الاصم بان ظاهر الاية يقتضي حصول الاغلال في اعناقهم في الحال وذلك غير حاصل فانهم يحملون اللفظ على انه سيحصل هذا المعنى ونحن نحمله على انه حاصل في المراد بالاغلال ما ذكرناه فكل واحد منا تارك للحقيقة من بعض الوجوه فلم كان قولكم اولى من قولنا **والقول الثاني** المراد انه تعالى يجعل الاغلال في اعناقهم يوم القيمة والدليل عليه قوله اذ الاغلال في اعناقهم الى قوله ثم في النار يسجرون **والصفة الثالثة** قوله واوليك اصحاب النار

م فيها خالدون • والمراد منه التهديد بالعذاب المخلد المؤبد واحتج اصحابنا على ان العذاب المخلد ليس الا للكفار بهذه
الاية فقالوا قوله هم فيها خالدون يفيد انهم هم الموصوفون لا بالخلود لاغيرهم وذلك يدل على ان اهل الكباير
لا يخلدون في النار **المسئلة الثانية** قال المتكلمون العجب هو الذي لا يعرف سببه وذلك في حق الله تعالى
محال فكان المراد وان تعجب فعجب عندك ولقايل ان يقول قرا بعضهم في الاية الاخرى بل عجبت باضافة العجب الى
نفسه تعالى وحينيذ يجب تاويله وقد بينا ان امثال هذه الالفاظ يجب تنزيهها عن مبادي الاعراض ويجب حملها
على نهايات الاعراض فان الانسان اذا تعجب من الشي انكره فكان هذا محمولا على الانكار **المسئلة الثالثة** اختلف
القرا في قوله ايذا كنا ترابا اينا لفي خلق جديد وامثاله اذا كان على صورة الاستفهام في الاول والثاني فمنهم
من يجمع بين الاستفهامين في الحرفين وهم ابن كثير وابو عمرو وعاصم وحمزة ثم اختلف هولاي فابن كثير يستفهم بهمزة
واحدة الا انه لا يمد وابو عمرو يستفهم بهمزة مطولة يمد فيها وعاصم وحمزه بهمزتين في جميع القران
ومنهم من لا يجمع بين الاستفهامين ثم اختلفوا فنافع وابن عامر والكساي يستفهم في الاول ويقرا على الخبر في الثاني
وابن عامر على الخبر في الاول والاستفهام في الثاني ثم اختلف هولاء من وجه اخر فنافع بهمزة غير مطولة وابن
عامر والكساي بهمزتين اما نافع فكذلك الا في الصافات وكذلك ابن عامر والكساي بهمزتين الا في الواقعة وكذلك
الكساي الا في العنكبوت والصافات **المسئلة الرابعة** قال الزجاج القايل في ايذا كنا ترابا محذوف تقديره
ايذا كنا ترابا نبعث وما بعده في المحذوف **قوله تعالى**

ويستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة وقد
خلت من قبلهم المثلات وان ربك لذو مغفرة
للناس على ظلمهم وان ربك لشديد العقاب

اعلم انه صلى الله عليه وسلم كان يهددهم تارة بعذاب القيمة وتارة بعذاب الدنيا والقوم كلما هددهم بعذاب
القيمة انكروا القيامة والبعث والنشر وهو الذي تقدم ذكره في الاية الاولى وكلما هددهم بعذاب الدنيا قالوا
له فجئنا بهذا العذاب وطلبوا منه اظهاره وانزاله على سبيل الطعن فيه واظهار ان الذي يقوله كلام لا اصل
له فلهذا السبب حكى الله عنهم انهم يستعجلون الرسول عليه السلام بالسيئة قبل الحسنة والمراد من السيئة
هاهنا نزول العذاب عليهم كما حكى الله تعالى عنهم في قوله فامطر علينا حجارة وفي قوله سبحانه وتعالى لن
نؤمن لك حتى تفجر لنا الى قوله او تسقط السما كما زعمت علينا كسفا وانما قالوا ذلك طعنا منهم فيما ذكره الرسول
صلى الله عليه وسلم وكان صلى الله عليه يعدهم على الايمان بالثواب في الاخرة وبحصول النصر والظفر في الدنيا
فالقوم بجحدهم طلبوا منه نزول العذاب ولم يطلبوا منه حصول النصر والظفر فهذا هو المراد من قوله
ويستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة ومنهم من فسر الحسنة هاهنا بالامهال والتاخير وانما سموا العذاب سيئة لانه
يسوؤهم ويؤذيهم بالعذاب اما قوله وقد خلت من قبلهم المثلات فاعلم ان العرب تقول العقوبة مثله ومثله مثل صدقه
وصدقه فالاولى لغة اهل الحجاز والثانية لغة تميم فمن قال مثله فجمعه مثلات ومن قال مثله فجمعه مثلات ومثلات
ومثلات باسكان الثا هكذا حكاه الواحدي عن الفرا والزجاج وقال ابن الانباري المثلة العقوبة المبقية في
المعاقب شينا وهو تغيير تبقى الصورة معه قبيحة وهو من قولهم مثل فلان بفلان اذا قبح صورته اما بقطع اذنه
وانفه او سمل عينيه او تفريطه فهذا هو الاصل ثم يقال للعار الباقي والخزي اللازم مثله قال الواحدي واصل
هذا الحرف من المثل الذي هو الشبه ولما كان الاصل ان يكون العقاب مشابها للمعاقب عليه ومماثلا له لا جرم
سمي بهذا الاسم قال صاحب الكشاف قرى المثلات بضمتين لاتباع الفا العين والمثلات بفتح الميم وسكون الثا كما

يقال

يقال للسمرة والمثلات بضم الميم وسكون الثا تخفيفا للمثلات بضمتين والمثلات جمع مثلة كركبة
وركبات اذا عرفت هذا فنقول معنى الاية قوله سبحانه وتعالى ويستعجلونك بالعذاب الذي لم اعاجلهم به وقد علموا ما نزل
من عقوبتنا للامم الخالية فلم تعتبروا بها وكان ينبغي ان يردعهم خوف ذلك عن الكفر اعتبارا بحال
من سلف اما قوله وان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم وان ربك لشديد العقاب استدلت بهذه الاية
على انه تعالى قد يعفو عن صاحب الكبيرة قبل التوبة ووجه الاستدلال به ان قوله لذو مغفرة للناس على ظلمهم
اي حال اشتغالهم بالظلم كما انه يقال رايت الامير على اكله اي حال اشتغاله بالاكل فهذا يقتضي كونه غافرا للناس
حال اشتغالهم بالظلم ومعلوم ان حال اشتغال الانسان بالظلم لا يكون تايبا فدلت هذا على انه تعالى قد يغفر
الذنب قبل الاشتغال بالتوبة ثم نقول ترك العمل بهذا الدليل في حق الكافر فوجب ان يبقى معمولا في حق الكبيرة
وهو المطلوب او نقول انه تعالى لم يقتصر على قوله وان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم بل ذكر معه وان ربك
لشديد العقاب فوجب ان يحمل الاول على اصحاب الكباير وان يحمل الثاني على احوال الكفار فان قيل لم لا يجوز ان
يكون المراد من هذه المغفرة تاخير العقاب الى الاخرة بل نقول يجب حمل اللفظ عليه لان القوم لما طلبوا تعجيل
العقاب فالجواب المذكور فيه يجب ان يكون محمولا على تاخير العقاب حتى ينطبق الجواب على السوال ثم نقول لم لا يكون
المراد لذو مغفرة لاهل الصغاير حتى ينطبق الجواب لان عقوبتهم مكفره ثم نقول لم لا يجوز ان يكون المراد وان
ربك لذو مغفرة للناس اذا تابوا وانه تعالى انما يعجل العقاب امهالا لهم في الاتيان بالتوبة فان تابوا فهو
ذو مغفرة وان عظم ظلمهم وان لم يتوبوا فهو سبحانه وتعالى شديد العقاب **والجواب**
عن **الاول** ان تاخير العذاب لا يسمى مغفرة والا لوجب ان يقال الكفار كلهم مغفور لهم لاجل
ان الله تبارك وتعالى اخر عقابهم الى الاخرة **وعن الثاني** انه سبحانه وتعالى تمدح بهذا والتمدح
انما يحصل بالتفضيل اما باداء الواجب فلا يتمدح فيه وعندكم يجب غفران الصغاير وعن الثالث انا بينا ان ظاهر
الاية تقتضي حصول المغفرة حال الظلم وبينا ان حال حصول الظلم يمتنع حصول التوبة فسقطت هذه الاسولة
وصح ما ذكرناه والله اعلم **قوله تعالى**

• ويقول الذين كفروا لولا انزل عليه •
• اية من ربه انما انت منذر ولكل قوم هاد •

اعلم انه تعالى حكى عن الكفار انهم طعنوا في نبوته بسبب طعنهم في الحشر والنشر اولا ثم طعنوا في نبوته بصحة
ما يهددهم من يقول من عذاب الاستيصال ثانيا ثم طعنوا في نبوته بان طلبوا منه والتسبه بالسيات وهو المذكور
في هذه الاية واعلم ان السبب في انهم انكروا كون القران من جنس المعجزات وقالوا هذا كتاب من جنس ساير الكتب
واتيان الانسان بتصنيف معين بكتاب معين لا يكون معجزا البتة وانما المعني مثل ما يكون مثل المعجزات موسى وعيسى
عليهما السلام واعلم ان من الناس من زعم انه لم يظهر معجزة في صدق محمد صلى الله عليه وسلم سوى القران لان هذا
الكلام انما يصح اذا طعنوا في كون القران معجزا مع انه ما ظهر عليه نوع اخر من المعجزات لان بتقدير ان يكون قد ظهر
على يده نوع اخر من المعجزات لامتنع ان يقول لولا انزل عليه اية من ربه فهذا قالوا يدل على انه عليه السلم
ما كان له معجز سوى القران واعلم ان الجواب عنه من وجهين الاول لعل المراد منه طلب معجزات سوى المعجزات التي
شاهدوها منه عليه السلام كحنين الجذع ونبوع الما من بين اصابعه واشباع الخلق الكثير من الطعام القليل
وطلبوا منه معجزات قاهرة غير هذه الامور مثل فلق البحر وطلبوا منه ايضا عليه افضل الصلاة
والسلام قلب العصا ثعبانا فان قيل فما السبب في انه سبحانه وتعالى منعهم وما اعطاهم قلنا

انه سبحانه وتعالى وجل ثناؤه لما اظهر المعجزة الواحدة فقد تم الغرض فيكون طلب الباقي تحكما وظهور القران
معجزة كما كان مع ذلك حاجة الى ساير المعجزات وايضا فلعله تعالى علم انهم يصرون على العناد بعد ظهور تلك المعجزة
الملتمسة وكانوا يصيرون حينئذ مستوجبين لعذاب الاستيصال فلهذا السبب ما اعطاهم الله مطلوبهم وقد بين تعالى
بقوله ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم ولو اسمعهم لتولوا وهم معرضون بين انه انما يعطيهم مطلوبهم لعلمه تعالى بانهم
لا ينتفعون به وايضا فتح هذا الباب يفضي الى ما لا نهاية له وهو انه كلما اتى بمعجز اجابوا احد اخر وطلب منه معجزة
اخرى وذلك يوجب سقوط دعوة الانبيا عليهم السلام وانه باطل **الوجه الثاني** في الجواب لعل الكفار ذكروا
هذا الكلام قبل مشاهدة ساير المعجزات ثم انه تعالى لما حكى عن الكفار ذلك قال انما انت منذر ولكل قوم هاد
وفيه مسايل **المسئلة الاولى** اتفق القرا على ان التنوين في قوله هاد وحذف الها في الوصل واختلفوا
في الوقف فقرا ابن كثير بالوقف على اليا على الوصل والباقون بغير اليا وهو رواية ابن فليح عن ابن كثير للتخفيف
المسئلة الثانية في تفسير هذه الاية وجوه **الاول** المراد ان الرسول عليه السلام نذير
لقومه مبين لهم ولكل قوم هاد ومنذر وداع وانه تعالى سوى بين الكل في اظهار المعجزة الا انه كان لكل قوم
طريق مخصوص لاجله استحق التخصيص بتلك المعجزة المخصوصة فلما كان الغالب في زمان موسى هو السحر
جعل معجزته ما هو اقرب الى طريقهم ولما كان الغالب في زمن عيسى عليه السلام الطب جعل
معجزته ما كان من جنس تلك الطريقة وهو احيا الموتى وابرا الاكمه والابرص ولما كان الغالب في ايام الرسول
عليه السلام الفصاحة والبلاغة جعل معجزته ما كان لايقا بذلك الزمان وهو فصاحة القران فلما ظهر ان العرب
لم يومنوا بهذه المعجزة مع انها اليق بطباعهم فبان ان لا يومنوا عند ساير المعجزات اولى هذا الذي قرره القاضي
والوجه الصحيح الذي يبقى الكلام معه منتظما **والوجه الثالث** وهو ان المعنى انهم يجحدون كون
القران معجزا فلا يضيق قلبك بسببه انما انت منذر فما عليك الا ان تنذر لا ان يحصل الايمان في صدورهم
ولست بقادر عليهم ولكل قوم هاد قادر على هدايتهم بالتخليق وهو الله سبحانه وتعالى فيكون المعنى ليس لك
الا الانذار واما الهداية فمن الله واعلم ان اهل الظاهر من المفسرين ذكروا هنا اقوالا **الاول** المنذر
والهادي شي واحد والتقدير انما انت منذر ولكل قوم منذر على حدة ومعجزة كل واحد منهم غير معجزة الاخر
الثاني المنذر محمد والهادي هو الله عن ابن عباس وسعيد بن جبير ومجاهد والضحاك **والثالث**
المنذر النبي والهادي علي قال ابن عباس رضي الله عنهما وضع رسول الله صلى الله عليه وسلم يده على صدره فقال
انا المنذر ثم اومى الى منكب علي فقال انت الهادي يا علي بك يهتدي المهتدون من بعدي **قوله تعالى**

الله يعلم ما تحمل كل انثى وما تغيض الارحام
وما تزداد وكل شي عنده بمقدار • عالم
الغيب والشهادة الكبير المتعال سواء منكم
من اسر القول ومن جهر به ومن هو مستخف بالليل
وسارب بالنهار

في الاية مسايل **المسئلة الاولى** في وجه النظم وجوه **الاول** انه تعالى لما حكى عنهم انهم طلبوا
ايات اخرى غير ما اتى بها الرسول صلى الله عليه وسلم بين انه سبحانه وتعالى عالم بجميع المعلومات فيعلم من حالهم
انهم هل طلبوا الاية الاخرى للاسترشاد وطلب البيان او لاجل التعنت والعناد وهل ينتفعون بظهور تلك الايات
او يزداد اصرارهم واستكبارهم فلو علم تعالى انهم طلبوا لاجل الاسترشاد ومزيد الفايدة لاظهره الله تعالى وما منعهم
عنه لكنه تعالى لما علم انهم لم يقولون ذلك الا لاجل محض العناد لاجرم انه تعالى منعهم من اعطايها وهو كقوله ويقولون

لولا انزل عليه اية من ربه فقل انما الغيب لله فانتظروا وقوله فقل انما الايات عند الله **الثاني** ان وجه النظم
لما قال وان تعجب فعجب قولهم في انكار البعث وذلك لانهم انكروا البعث بسبب ان اجزا ابدان الحيوانات عند
تفرقها وتفتتها يختلط بعضها ببعض ولا يبقى الامتياز فبين تعالى انه لا يبقى الاستبعاد في كون من يكون عالما بجميع
المعلومات فانه يميز تلك الاجزا بحيث يمتاز بعضها عن البعض ثم احتج على كونه تعالى عالما بجميع المعلومات فانه
يعلم ما تحمل كل انثى وما تغيض الارحام **الثالث** ان هذا متصل بقوله ويستعجلونك بالسيئة قبل
الحسنة والمعنى انه عالم بجميع المعلومات وهو تعالى انما ينزل العذاب بحسب ما يعلم كونه مصلحة فيه **المسئلة**
الثانية لفظة ما في قوله يعلم ما تحمل كل انثى وما تغيض الارحام وما تزداد اما ان تكون موصولة واما ان تكون
مصدرية فان كانت موصولة فالمعنى انه يعلم ما تحمله من الولد انه من اي الاقسام هو ذكر ام انثى وتام ام ناقص
وحسن ام قبيح وطويل ام قصير وغير ذلك من الاحوال الحاضرة والمترقبة ثم قال وما تغيض الارحام والغيض
هو النقصان سوا كان لازما او متعديا يقال غاض الما وغضته انا ومنه قوله تعالى وغيض الما والمراد من الاية وما
تغيضه الارحام الا انه حذف **الرابع** وما تزداد اي تاخذه زايدا تقول اخذت منه حقي وازددت منه كذا ومنه
قوله تعالى وازدادوا تسعا ثم اختلفوا فيما ينقصه الرحم ويزداده على وجوه **الاول** عدد الولد فان
الرحم قد يشتمل على واحد وعلى اثنين وثلاثة واربعة يروى ان شريكا كان رابع اربعة في بطن امه **الثاني**
جسد الولد قد يكون مخدجا وقد يكون تاما **الثالث** مدة ولادته قد تكون تسعة اشهر وازيد عليها
الى سنتين عند ابي حنيفة واربع عند الشافعي والى خمس عند مالك وقيل ان الضحاك ولد لسنتين وهرم بن حيان
بقي في بطن امه اربع سنين ولذلك سمي هرما **والرابع** الدم فانه تارة يقل وتارة يكثر **الخامس** ما ينقص بالسقط
عن ان يتم وما يزداد بالتمام **السادس** ما ينقص بظهور دم الحيض وذلك لانه اذا سال الدم في وقت الحمل ضعف
الولد ونقص وبمقدار حصول ذلك النقصان يزداد ايام الحمل لتصير هذه الزيادة جابرة لذلك النقصان قال
ابن عباس كلما سال الحيض في وقت الحمل يوما زاد في مدة الحمل يوما ليحصل الجبر ويعتدل الامر **السابع** ان دم
الحيض فضلة تجتمع في بطن المراة فاذا امتلات عروقها من تلك الفضلات فاضت وخرجت وسالت من دواخل
تلك العروق ثم اذا سالت تلك المواد امتلات تلك العروق مرة اخرى هذا كله اذا قلنا ان كلمة
ما موصولة اما اذا قلنا انها مصدرية فالمعنى انه تعالى يعلم حمل كل انثى ويعلم غيض الارحام
وازديادها لا يخفى عليه شي من ذلك ومن اوقاته واحواله واما قوله تعالى وكل شي عنده بمقدار فقوله في
اول الفرقان وخلق كل شي فقدره تقديرا واعلم ان قوله كل شي عنده بمقدار يحتمل ان يكون المراد من العندية العلم
ومعناه انه تعالى يعلم كمية كل شي وكيفيته على الوجه المفصل المبين ومتى كان الامر كذلك امتنع وقوع التغيير في
تلك المعلومات ويحتمل ان يكون المراد من العندية انه تعالى خصص كل حادث بوقت معين من حالة معينة بمشيته
الازلية وارادته السرمدية وعند حكما الاسلام انه تعالى وضع اشيا كلية واودع فيها قوى وخواص وحركها بحيث
يلزم من حركاتها المتقدرة بالمقادير المخصوصة احوال جزئية متعينة ومناسبات مخصوصة متقدرة ويدخل في هذه
الاية افعال العباد واحوالهم وخواطرهم وهو من ادل الدلايل على بطلان المعتزلة ثم قال عالم الغيب والشهادة
قال ابن عباس يريد علم ما غاب عن خلقه وما شهدوه قال الواحدي فعلى هذا الغيب مصدر يريد به الغايب والشاهد
قال بعضهم الغايب هو المعدوم والشاهد هو الموجود وقال اخرون الغايب ما غاب عن الحس والشاهد ما حضر
للحس وقال اخرون الغايب ما لا يعرفه الخلق والشاهد ما يعرفه الخلق ويقول المعلومات قسمان المعدومات
منها معدومات يمتنع وجودها ومنها معدومات لا يمتنع وجودها والموجودات ايضا قسمان موجودات يمتنع عدمها

ومو جودات لا يمتنع عدمها وكل واحد من هذه الاقسام الاربعة له احكام وخواص والكل معلوم لله تعالى وحكي الشيخ الامام الوالد رحمه الله عن ابي القسم الانصاري عن امام الحرمين رحمه الله انه كان يقول معلومات لا نهاية لها لان الجوهر الفرد يعلم الله تعالى من حاله انه يمكن وقوعه في احياز لا نهاية لها على البدل وموصوفا بصفات لا نهاية لها على البدل وهو تعالى عالم بكل الاحوال على التفصيل وكل هذه الاقسام داخل تحت قوله تعالى عالم الغيب والشهادة ثم انه تعالى ذكر عقيبه قوله الكبير وهو تعالى يمتنع ان يكون كبيرا بحسب الجثة والحجم والمقدار فوجب ان يكون كبيرا بحسب القدرة والنفاذ الالهية ثم وصف به بانه المتعالي وهو المنزه عن كل ما لا يجوز عليه في ذاته وصفاته وافعاله فهذه الايات دالة على كونه تعالى موصوفا بالعلم الكامل والقدرة ومنزه عن كل ما لا ينبغي وذلك يدل على كونه تعالى قادرا على البعث الذي انكروه وجحدوه وعلى الايات التي اقترحوها وعلى العذاب الذي استعجلوه وانه انما يوخر ذلك بحسب المشية والالهية عند قوم وبحسب المصلحة عند اخرين وقرا ابن كثير المتعالي باثبات الياء في الوقف والوصل على الاصل والباقون بحذف الياء في الحالين للتخفيف ثم انه تعالى اكد بيان كونه عالما بكل المعلومات فقال سواء منكم من اسر القول ومن جهر به ومن هو مستخف بالليل وسارب بالنهار وفيه مسايل **المسئلة الاولى** لفظ سواء مصدر كما تقول عدل زيد وعمرو اي ذو عدل الثاني ان يكون سواء بمعنى مستو وعلى هذا التقدير فلا حاجة الى الاضمار الا ان سيبويه يستقبح ان يقول مستو زيد وعمرو لان اسماء الفاعلين اذا كانت نكرة لا يبدا بها ولقايل ان يقول بل هذا الوجه اولى لان حمل الكلام عليه يغني عن التزام الاضمار الذي هو خلاف الاصل **المسئلة الثانية** في المستخفي والسارب قولان **الاول** يقال اخفيت الشي اخفيه اخفا فخفي واستخفى فلان من فلان اي توارى واستتر منه وقوله سارب بالنهار قال الفرا والزجاج ظاهر بالنهار في سربه اي طريقه وقال الازهري تقول العرب سربت الابل تسرب اي مضت في الارض ظاهرة حيث شاءت واذا عرفت ذلك فمعنى الاية سواء كان الانسان مستخفيا في الظلمات او كان ظاهرا في الطرقات فعلم الله محيط بالكل وقال ابن عباس سوى ما اضمرته القلوب او اظهرته الالسنة وقال مجاهد سوى من يقدم على القبايح في ظلمات الليالي ومن ياتي بها في النهار الظاهر على سبيل التوالي **والقول الثاني** نقله الواحدي عن الاخفش وقطرب انه قال المستخفي الظاهر والسارب المتواري ومنه يقال خفيت الشي واخفيته اي اظهرته واختفيت الشي استخرجته وسمي النباش المختفي والسارب المتواري الداخل سربا والسرب الوحشي اذا دخل في كناسه قال الواحدي وهذا الوجه صحيح في اللغة الا ان الاول هو الاختيار لاطباق اكثر المفسرين وايضا فالليل يدل على الاستتار والنهار على الظهور والانتشار

قوله تعالى له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من امر الله ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بانفسهم واذا اراد الله بقوم سوءا فلا مرد له وما لهم من دونه من وال

اعلم ان الضمير في له عايد الى من في قوله سواء منكم من اسر القول وقيل اسم الله في عالم الغيب والشهادة والمعنى لله معقبات واما المعقبات فيجوز ان يكون اصل هذه الكلمة معتقبات فادغمت التاء في القاف كقوله تعالى وجاء المعذرون من الاعراب اي المعتذرون ويجوز ان يكون من عقبه اذا جاء على عقبه قال سمي المعقب من كل شي ما خلف يعقب ما قبله والمعنى في كلا الوجهين واذا عرفت هذا فنقول في المراد بالمعقبات قولان **الاول** وهو المشهور الذي عليه الجمهور ان المراد منه الملايكة والحفظة وانما صح وصفهم بالمعقبات اما لاجل ان ملايكة الليل وبالعكس واما لاجل انهم يعقبون اعمال العباد ويتبعونها بالحفظ والكتبة وكل من عمل عملا ثم عاد اليه فقد

عقب تعالى هذا المراد من المعقبات ملايكة الليل والنهار روي عن عثمان رضي الله عنه انه قال يا رسول الله اخبرني عن العبد كم معه من ملك فقال عليه السلام ملك عن اليمين للحسنات وهو امين على الذي في الشمال فاذا عمل حسنة كتبت عشرا واذا عمل سيئة قال الذي في الشمال لصاحب اليمين اكتب قال لا لعله ان يتوب فاذا قال ثلاثا قال نعم اكتب قال لا لعله يتوب فاذا قال ثلاثا قال نعم اكتب اراحنا الله منه فبيس القرين ما اقل مراقبته لله واستحياه منا وهو قوله تعالى له معقبات من بين يديه ومن خلفه وملك قابض على ناصيتك فاذا تواضعت لربك رفعك وان تجبرت فضحك وملك على شفتك يحفظان عليك الصلاة وملك على فيك لا يدع ان تدخل الحية في فيك وملك على عينيك فهولا عشرة املاك على كل عبد بدل ملايكة الليل وملايكة النهار فهم عشرون ملكا على كل ادمي وعنه صلى الله عليه وسلم تتعاقب فيكم ملايكة ملايكة بالليل وملايكة بالنهار فهم عشرون ملكا ويجتمعون في صلاة الصبح وفي صلاة العصر فهو المراد من قوله ان قران الفجر كان مشهودا فاذا مضى تذهب ملايكة الليل وتنزل ملايكة النهار وقال ابن جريج هو مثل قوله تعالى عن اليمين وعن الشمال قعيد صاحب اليمين يكتب الحسنات والذي عن يساره يكتب السيات وقال مجاهد ما من عبد الا وله ملك يحفظه من الجن والانس والهوام في نومه ويقظته وفي الاية سوالات **السوال الاول** الملايكة ذكور فلم ذكر في جمعها جمع الاناث وهو المعقبات **والجواب** فيه قولان **الاول** قال الفرا المعقبات ذكران جمع ملايكة معقبة ثم جمعت معقبة بمعقبات كما قيل ابناوات سعد ورجالات بكر جمع رجال والذي يدل على التذكير قوله يحفظونه **والثاني** وهو قول الاخفش انما انث لكثرة ذلك منها نسابة وعلامة وهو ذكر **السوال الثاني** ما المراد من كون اوليك المعقبات من بين يديه ومن خلفه **الجواب** ان المستخفي بالليل والنهار قد احاط به هولا المعقبات فيعدون عليه اعماله واقواله ولا يشذ من تلك الاعمال والاقوال من حفظهم شي اصلا وقال بعضهم بل المراد يحفظونه من جميع المهالك من بين يديه ومن خلفه لان السارب بالنهار اذا سعى في مهماته فانما يحذر من بين يديه ومن خلفه **السوال الثالث** ما المراد من قوله من امر الله **الجواب** ذكر الفرا فيه قولين **الاول** انه على التقديم والتاخير والتقدير له معقبات من امر الله يحفظونه **والثاني** ان فيه اضمارا اي ذلك الحفظة من امر الله اي مما امر الله به فحذف الاسم وابقي خبره كما يكتب على الكيس الفان والمراد الذي فيه الفان والقول **الثالث** قال ابن الانباري ان كلمة من معناها البا والتقدير يحفظونه بامر الله وباعانته والدليل على انه لا بد من المصير اليه انه لا قدرة للملايكة ولا لاحد من الخلق على ان يحفظوا احدا من امر الله ومما قضاه سبحانه وتعالى عليه **السوال الرابع** ما الفايدة في جعل هولا الملايكة موكلين علينا **والجواب** اعلم ان هذا الكلام غير مستبعد وذلك لان المنجمين اتفقوا على ان التدبير في كل يوم لكوكب على حدة وكذا القول في كل ليلة ولا شك ان تلك الكواكب لها ارواح عندهم فتلك التدبيرات عندهم في الحقيقة لتلك الارواح وكذا القول في تدبير القمر والصلاح والكدر على ما تقوله المنجمون واما اصحاب الطلسمات فهذا الكلام مشهور في السنتهم وكذلك يقولون اخبرني الطباع التام ومرادهم بالطباع التام ان لكل انسان روحا ولكنه يتولى اصلاح مهماته ودفع بلياته وافاته واذا كان هذا متفقا عليه بين قدما الفلاسفة واصحاب الاحكام فكيف يستبعد مجيه من الشرع وتمام التحقيق فيه ان الارواح البشرية مختلفة في جواهرها وطبايعها فبعضها خيرة وبعضها شريرة وبعضها حرة وبعضها نذلة وبعضها قوية القهر والسلطان وبعضها ضعيفة سخيفة وكان الامر في الارواح البشرية مختلفة في تدبير جواهرها وكذا القول في الارواح الفلكية لا شك ان الارواح الفلكية في كل باب وصفة اقوى من الارواح البشرية تكون في مشاركة في طبيعة خاصة وصفة مخصوصة فانها تكون في تربية روح من الارواح الفلكية مشاكلة في الطبيعة والخاصة وتكون تلك الارواح البشرية

كانما اولاد لذلك الروح الفلكي ومتى كان الامر كذلك فان ذلك الروح الفلكي يكون معينا على مصالحها ومرشدا
لها الى مصالحها وعاصما عن صنوف الافات فهذا كلام ذكره محققوا الفلاسفة واذا كان الامر كذلك علمنا
ان الذي مقرر في الشريعة به امر مقبول عند الكل فكيف يمكن استنكاره من الشريعة فان قيل وما الفايدة في
اختصاص هولا الملايكة مع بني ادم وتسليطهم عليه قلنا فيه وجوه **الاول** ان الشياطين يدعون
الى الشرور والمعاصي فهولا الملايكة يدعون الى الخيرات والطاعات **والثاني** قال مجاهد ما من عبد الا ومعه
ملك موكل يحفظه من الجن والانس والهوام في نومه ويقظته **الثالث** انا نرى الانسان قد
يقع في قلبه داعي قوي من غير سبب ثم يظهر بالاخرة ان وقوع تلك الداعية في قلبه كان سببا لوقوعه في افة
او في معصية ومفسدة فيظهر ان الداعي الى الامر الاول كان مريد الخير والراحة والى الامر الثاني كان مريدا
للفساد والمحنة والاول هو الملك الهادي والاخر هو الشيطان المغوي **الرابع** ان الانسان اذا علم ان الملايكة
تحصي عليه اعماله كان الى الحذر من المعاصي اقرب لان من يعتقد جلالة الملايكة وعلو مراتبهم فاذا حاول الاقدام
على معصية واعتقد انهم يشاهدونها زجره استحياوه منهم عن الاقدام عليها كما يزجره اذا حضره من يعظمه من
البشر واذا علم ان الملايكة تحصي عليه تلك الاعمال كان ذلك ايضا رادعا له عنها واذا علم ان الملايكة يكتبونها
كان الردع اكمل **السوال الخامس** ما الفايدة في كتبة الملايكة الاعمال قلنا ههنا مقامان **المقام
الاول** ان تفسير الكتبة بالمعنى المشهور من الكتبة قال المتكلمون والفايدة في تلك الصحف وزنها
فان رجحت كفة الطاعات ظهر انه من اهل الجنة وبالضد قال القاضي هذا بعيد لان الدلالة قد دلت على ان
كل واحد قبل مماته عند المعاينة يعلم انه من السعدا او من الاشقيا فلا يجوز توقيف حصول تلك المعرفة على الميزان
ثم اجاب القاضي عن هذا الكلام وقال لا يمتنع ايضا ما رويناه لامر يرجع الى حصول سروره عند الخلق العظيم انه
من اوليا الله في الجنة وبالضد من ذلك في اعدا الله **والمقام الثاني** وهو قول حكما الاسلام ان الكتبة عبارة
عن نقوش مخصوصة وضعت في الاصطلاح لتعريف المعاني المخصوصة فلو قدرنا كون تلك النقوش دالة على تلك
المعاني لاعيانها وذواتها كانت تلك الكتبة اقوى واكمل اذا ثبت هذا فنقول ان الانسان اذا اتى بعمل من الاعمال
مرات وكرات كثيرة متوالية حصلت في نفسه بسبب تكررها ملكة قوية راسخة وان كانت تلك الملكة ملكة في
الاعمال نافعة في السعادات الروحانية عظم ابتهاجه بها بعد الموت وان كانت تلك الملكة ضارة في الاحوال الروحانية
عظم تضرره بها بعد الموت اذا ثبت هذا فنقول ان التكرير الكثير لما كان سببا لحصول تلك الملكة الراسخة كان
لكل واحد من تلك الاعمال المتكررة اثر في حصول تلك الملكة الراسخة وذلك الاثر وان كان محسوسا الا انه ظاهر
حاصل في الحقيقة واذا عرفت هذا ظهر انه لا يحصل للانسان لمحة ولا حركة ولا سكون الا ويحصل منه في جوهر
نفسه اثر من اثار السعادة او اثار الشقاوة قل او كثر فهذا هو المراد من كتبة الاعمال عند هولا والله العالم بحقايق الامور
هذا كله اذا فسرنا قوله تعالى له معقبات من بين يديه ومن خلفه بالملايكة **القول الثاني** وهو ايضا
منقول عن ابن عباس واختاره ابو مسلم الاصفهاني ان المراد انه يستوي في علم الله تعالى السر والجهر والمستخفي
بظلمة الليل والسارب بالنهار مستظهرا بالمعاونين والانصار وهم الملوك والامرا فمن لجا الى الليل فلن يفوت
الله امره ومن سارب نهارا بالمعقبات وهم الاحراس والاعوان الذين يحفظونه لم ينجه احراسه من الله والعقب العون
لانه اذا ابصر هذا ذاك فلا بد وان يبصر ذلك هو فتبصره كل واحد منهم معاقبة لبصرة الاخر فهذه المعقبات لا تخلص
من قضا الله ومن قضايه وهم وان طلبوا انهم يخلصون مخدومهم من امر الله ومن قضايه فانهم لا يقدرون على ذلك
البتة والمقصود من ذكر هذا الكلام بعث السلاطين والامرا والكبرا على ان يطلبوا الخلاص من المكاره من حفظ الله

وعصمته

وعصمته ولا يعولوا في دفعها على الاعوان والانصار ولذلك قال تعالى بعده واذا اراد الله بقوم سوءا فلا مرد له
وما لهم من دونه من وال اما قوله تعالى ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بانفسهم فكلام جميع المفسرين يدل
على ان المراد لا يغير ما هم فيه من النعم بانزال الانتقام الا بان يكون منهم المعاصي والفساد قال القاضي والظاهر
لا يحتمل الا هذا المعنى لانه لا شي مما يفعله تعالى سوى العقاب الا وقد يبتدئ به في الدنيا من دون تغيير يصدر من
العبد فيما تقدم لانه تعالى يبتدئ بالنعم دنيا ودينا ويفضل في ذلك من يشا على من يشا فالمراد مما ذكره الله تعالى
التغيير بالهلاك والعقاب ثم اختلفوا فبعضهم قال هذا الكلام راجع الى قوله ويستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة ○
فبين تعالى انه لا ينزل بهم عذاب الاستيصال الا والمعلوم منهم الاصرار على الكفر حتى قالوا اذا كان المعلوم ان فيهم
من يومن او في عقبه من يومن فانه تعالى لا ينزل عليهم عذاب الاستيصال وقال بعضهم بل الكلام يجري على اطلاقه
والمراد منه ان كل قوم بالغوا في الفساد وغيروا طريقتهم في اظهار عبودية الله تعالى فان الله سبحانه يزيل عنهم النعم
وينزل عليهم افواجا من العذاب وقال بعضهم ان المومن الذي يكون مختلطا باوليك الاقوام ربما دخل في ذلك العقاب
وروي عن ابي بكر الصديق رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الناس اذا راوا الظالم فلم ياخذوا
على يديه يوشك ان يعمهم العذاب من عند الله واحتج ابو علي الجبائي والقاضي بهذه الاية في مسلتين **فالمسلة
الاولى** انه تعالى لا يعاقب اطفال المشركين بذنوب ابايهم لانهم لم يغيروا ما بانفسهم من نعمة فيغير ان حالهم من النعمة
الى العذاب **المسلة الثانية** قالوا الاية تدل على بطلان قول المجبرة انه تعالى يبتدئ بالضلال والخذلان او ○
ما يبلغ ذلك اعظم من العقاب مع انه ما كان منه تغيير **والجواب** ان ظاهر هذه الاية يدل ان فعل
الله تعالى في التغيير وقف على فعل العبد الا قوله تعالى وما تشاون الا ان يشا الله يدل على ان فعل العبد
موقوف على فعل الله تعالى فوقع التعارض واما قوله واذا اراد الله بقوم سوءا فلا مرد له فقد احتج اصحابنا على ان
العبد غير مستقل في الفعل قالوا وذلك لانه اذا كفر العبد فلا شك انه تعالى يحكم بكونه مستحقا للذم في الدنيا والعقاب
في الاخرة فلو كان العبد مستقلا بتحصيل الايمان لكان قادرا على رد ما اراده الله تعالى وحينيذ يبطل واذا اراد الله
بقوم سوءا فلا مرد له فثبت ان الاية السابقة وان اشعرت بمذهبهم الا ان هذه الاية من اقوى الدلايل على مذهبنا
قال الضحاك عن ابن عباس لم يغن المعقبات شيا وقال عطا عنه لا راد لعذابي ولا ناقض لحكمي وما لهم من دونه من وال
ليس لهم من دون الله من يتولاهم ويمنع قضا الله عنهم والمعنى ما لهم من وال يلي امرهم ويمنع العذاب عنهم والله سبحانه
وتعالى اعلم **قوله تعالى**

هو الذي يريكم البرق خوفا وطمعا وينشي
السحاب الثقال ويسبح الرعد بحمده والملايكة
من خيفته ويرسل الصواعق فيصيب بها من
يشا وهم يجادلون في الله وهو شديد المحال

اعلم انه تعالى لما خوف العباد بانزال ما لا مرد له اتبعه بذكر هذه الايات وهي مشتملة على امور ثلاثة وذلك لانها
دليل على قدرة الله تعالى وحكمته وانها تشبه النعم والاحسان من بعض الوجوه وتشبه العذاب والقهر من بعض الوجوه
واعلم انه تعالى ذكرها هنا امورا اربعة فالاول وهو قوله هو الذي يريكم البرق خوفا وطمعا وفيه مسايل **المسلة
الاولى** قال صاحب الكشاف في انتصاب قوله خوفا وطمعا وجوه **الاول** انه لا يصح ان يكون مفعولا لهما
لانهما ليسا بفعل فاعل الفعل المعلل الا على تقدير حذف المضاف اي ارادة خوف وطمع او على معنى اخافة واطماعا
الثاني يجوز ان يكونا منتصبين على الحال من البرق كانه في نفسه خوف وطمع او التقدير ذا خوف وذا طمع **الثالث**

ان يكون حالا من المخاطبين اي خايفين وطامعين **المسلة الثانية** في كون البرق خوفا وطمعا وجوه **الاول**
ان عند لمعان البرق يخاف لمعان وقوع الصواعق ويطمع في نزول الغيث قال المتنبي ٥
فتي كالسحاب الجون يخشي ويرتجي ٭ يرجي الحيا منها وتخشي الصواعق ٥
الثاني انه يخاف المطر من له فيه ضرر كالمسافر ومن في حرفته التمر والزبيب ويطمع فيه من له فيه نفع **الثالث**
ان كل شي يحصل في الدنيا فهو خير بالنسبة الي قوم وشر في حق من يضره ذلك اما بحسب المكان او بحسب الزمان ٥
المسلة الثالثة اعلم ان حدوث البرق دليل عجيب من قدرة الله سبحانه وتعالي وبيانه ان السحاب لاشك انه
جسم مركب من اجزاء رطبة مايية ومن اجزا هوايية ولاشك ان الغالب عليه الاجزا المايية والما جسم بارد رطب والنار
جسم حار يابس وظهور الضد من الضد التام علي خلاف العقل فلابد من صانع يظهر الضد من الضد فان قيل لم لايجوز
ان يقال ان الريح احتقن في داخل السحاب واستولي البرد علي ظاهره فانجمد السطح الظاهر منه ثم ان ذلك الريح تمزقه
تمزيقا عنيفا فيتولد من ذلك التمزيق الشديد حركة عنيفة والحركة العنيفة موجبة للسخونة وهي البرق **والجواب**
ان كل ما ذكرتموه علي خلاف المعقول وبيانه من وجوه **الاول** انه لو كان كذلك لوجب ان يقال انما
حصل ولابد وان يحصل الرعد وهو الصوت الحادث من تمزيق السحاب ومعلوم انه ليس الامر كذلك فانه كثيرا ما يحدث
البرق الذي من غير حدوث الرعد **الثاني** ان السخونة الحاصلة بسبب قوة الحركة مقابلة بالطبيعة المايية الموجبة
البرد وعند حصول المعارض القوي كيف يحدث النيرانية بل نقول النار العظيمة ينطفي بصب الما عليها والسحاب كله
ما فكيف يمكن ان يحدث فيه شعلة ضعيفة نارية **الثالث** من مذهبكم ان النار الصرفة لا لون لها
البتة فهب انه حصلت النارية بسبب قوة الحالة الحاصلة في اجزا السحاب لكن من اين حدث ذلك اللون الاحمر فثبت
ان السبب الذي ذكروه ضعيف وان حدوث النار الحاصلة في جرم السحاب مع كونه ما خالصا لايمكن الا بقدرة القادر
الحكيم **النوع الثاني** من الدلايل المذكورة في هذه الاية قوله وينشي السحاب الثقال قال صاحب الكشاف السحاب
اسم الجنس والواحدة سحابة والثقال جمع ثقيلة لانك تقول سحابة ثقيلة وسحاب ثقال كما تقول امراة كريمة ونسا كرام
وهي الثقال بالما واعلم ان هذا ايضا من دلايل القدرة والحكمة وذلك لان هذه الاجزا المايية اما ان يقال انها حدثت
في جو الهوا او يقال انها تصاعدت من وجه الارض فان كان الاول وجب ان يكون حدوثها باحداث محدث حكيم
قادر وهو المطلوب وان كان الثاني وهو ان يقال ان تلك الاجزا صعدت من الارض فلما وصلت الي الطبقة الثانية
الباردة من الهوا وبردت ثقلت فرجعت الي الارض فنقول هذا باطل وذلك لان الامطار مختلفة فتكون القطرات تارة
وتارة تكون صغيرة وتارة تكون متقاربة واخري تكون متباعدة وتارة تدوم مدة نزول المطر زمانا طويلا وتارة
قليلا فاختلاف الامطار في هذه الصفات مع ان طبيعة الارض واحدة وطبيعة الشمس المسخنة للبخارات واحدة
لابد وان تكون بتخصيص الفاعل المختار وايضا فالتجربة دلت علي ان الدعا والتضرع في نزول الغيث اثرا عظيما وكذلك
فان صلاة الاستسقا مشروعة فعلمنا ان الموثر فيه هو قدرة الفاعل لا الطبيعة والخاصية **النوع الثالث**
من الدلايل المذكورة في هذه الاية الرعد وهو قوله ويسبح الرعد بحمده والملايكة من خيفته وفيها اقوال **الاول**
ان الرعد اسم ملك من الملايكة فهذا الصوت المسموع هو صوت ذلك الملك بالتسبيح والتهليل عن ابن عباس ان اليهود
سالت النبي صلي الله عليه وسلم عن الرعد ما هو فقال ملك من الملايكة موكل بالسحاب معه مخاريق من نار يسوق بها
السحاب حيث يشا الله قالوا فما الصوت الذي نسمع قال زجره السحاب وعن الحسن انه خلق من خلق الله تعالي ليس بملك
فعلي هذا القول الرعد الملك الموكل بالسحاب وصوته تسبيح لله تعالي وذلك الصوت ايضا مسمي بالرعد ويوكد هذا ما روي
عن ابن عباس انه كان اذا سمع الرعد قال سبحان الذي سبحت له وعن النبي صلي الله عليه وسلم انه قال ان الله ينشي السحاب

فينطق

فينطق احسن النطق ويضحك احسن الضحك فنطقه الرعد وضحكه البرق واعلم ان هذا القول غير مستبعد وذلك لان عند
اهل السنة البنية ليست شرطا لحصول الحياة فلا يبعد من الله تعالي ان يخلق الحياة والعلم والقدرة والنطق في اجزا السحاب
فيكون هذا الصوت المسموع فعلا له وكيف يستبعد ذلك ونحن نري السمندل يتولد في النار والضفادع تتولد في
السحاب والدودة العظيمة ربما تولدت في الثلوج القديمة وايضا فاذا لم يبعد تسبيح الجبال في زمن داوود عليه
ولا تسبيح الحصي في زمان محمد عليه الصلاة والسلام فكيف يبعد تسبيح السحاب وعلي هذا القول فهذا المسمي بملك او ليس
بملك فيه قولان **احدهما** انه ليس بملك لانه عطف عليه الملايكة فقال والملايكة من خيفته والمعطوف عليه مغاير للمعطوف
والثاني وهو انه لا يبعد ان يكون من جنس الملايكة وانما حسن افراده بالذكر علي سبيل التشريف كما في قوله سبحانه
وتعالي والملايكة وجبريل وميكال وفي قوله واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح **القول الثاني**
ان الرعد اسم لهذا الصوت المخصوص وذلك لان الرعد يسبح الله سبحانه لان التسبيح والتقديس وما يجري مجراهما
ليس الا وجود لفظ يدل علي حصول النزاهة والتقديس لله سبحانه وتعالي فلما كان حدوث هذا الصوت دليلا علي وجود
موجود متعال عن النقص والامكان كذلك كان في الحقيقة تسبيحا وهو معني قوله وان من شي الا يسبح بحمده ٥
القول الثالث ان المراد من كون الدعا تسبيحا ان من سمع الرعد فانه يسبح الله تعالي فلهذا المعني
اضيف هذا التسبيح اليها **القول الرابع** من كلمات الصوفية الرعد صعقات الملايكة والبرق زفرات افيدتهم والمطر
بكاوهم فان قيل وما حقيقة الرعد قلنا استقصينا القول فيه في سورة البقرة في قوله في ظلمات ورعد وبرق
اما قوله والملايكة من خيفته فاعلم ان من المفسرين من يقول عني بهولاء الملايكة فانه سبحانه جعل له اعوانا ومعني
قوله والملايكة من خيفته وتسبح الملايكة من خيفة الله وخشيته قال ابن عباس انهم خايفون من الله لا كخوف
ابن ادم فان احدهم لا يعرف من علي يمينه ومن علي يساره ولا يشغله عن عبادة الله طعام ولا شراب ولا شي واعلم ان
المحققين من الحكما يذكرون هذه الاثار العلوية انما تم بقوي روحانية فلكية فللسحاب روح معين من الارواح
الفلكية مدبرة وكذا القول في الرياح وفي ساير الاثار العلوية وهذا ما نقلناه ان الرعد اسم لملك من الملايكة يسبح
الله فهذا ما قاله المفسرون بهذه العبارة هو عين ما ذكره المحققون من الحكما فكيف يليق بالعاقل الانكار **النوع
الرابع** من الدلايل المذكورة في هذه الاية قوله سبحانه وتعالي ويرسل الصواعق فيصيب بها من يشا من عباده
واعلم انا قد ذكرنا معني الصواعق في سورة البقرة قال المفسرون نزلت هذه الاية في عامر ابن الطفيل واربد بن
ربيعة اخي لبيد بن ربيعة اتيا النبي صلي الله عليه وسلم يخاصمانه ويجادلان معه يريدان الفتك به فقال اربد اخبرنا
عن ربنا امن نحاس ام من حديد ثم انه لما رجع اربد ارسل الله عليه صاعقة فاحرقته ورمي عامر بغدة كغدة البعير ومات
في بيت سلولية واعلم ان امر الصاعقة عجيب جدا وذلك لانها نار تتولد في السحاب واذا نزلت من السحاب فربما
غاصت في البحر واحرقت الحيتان تحت البحر والحكما بالغوا في وصف قوتها ووجه الاستدلال ان النار حارة يابسة
وطبيعتها ضد طبيعة السحاب فوجب ان تكون طبيعتها في الحرارة واليبوسة اضعف من طبيعة النيران الحادثة عندنا
علي العادة لكنه ليس الامر كذلك فانها اقوي شي من نيران هذا العالم فثبت ان اختصاصها بمزيد تلك القوة لابد وان
يكون بسبب تخصيص الفاعل المختار واعلم انه تعالي لما ذكر هذه الدلايل الي ان قال وهم يجادلون في الله والمراد
انه تعالي بين دلايل كمال العلم في قوله يعلم ما تحمل كل انثي وبين دلايل كمال القدرة في هذه الاية ثم قال وهم
يجادلون في الله اي هولاء الكفار مع ظهور هذه الدلايل يجادلون في الله وهو يحتمل وجوها **احدها**
ان يكون المراد الرد علي الكافر الذي قال اخبرنا عن ربنا امن نحاس ام من حديد **وثانيها** ان المراد الرد علي
جدالهم في انكار البعث وابطال الحشر **وثالثها** ان يكون المراد الرد عليهم في طلب ساير المعجزات **ورابعها**

ان يكون المراد في استنزال عذاب الاستيصال وفي هذه الواو قولان **الاول** انها للحال والمعني
فتصيب بالصاعقة من نشا في حال جداله في الله ثم قال تعالي وهو شديد المحال وفي لفظ المحال اقوال قال ابن
قتيبة الميم زايدة وهو من الحول ونحوه ميم مكان قال الازهري هذا غلط فان الكلمة اذا كانت علي مثال اوله ميم
مكسورة وهي اصلية مثل مهاد وملاك ومراس واختلفوا ام اخذ في وجوه قيل من قولهم محل فلان بفلان اذا سعي به
الي السلطان وعرضه للهلاك والمحل لكن اذا انكلف استعمال الحيلة واجتهد فيه وكان المعني انه سبحانه شديد المكر
لاعدايه مايريد منهم بطريق سومعونة **الثاني** ان المحل عبارة عن الشدة ومنه مثل السنة الصعبا المحلة ومنه
ماحلت فلانا محالا اي فاو اما اشد قال ابو مسلم ومحلا فعال من المحل وهو الشدة ولفظ فعال يقع علي المجازاة
والمعاملة فان المعني انه تعالي شديد المكر قال المفسرون ها هنا عبارات فقال مجاهد وقتادة شديد القوة وقال
الحسن شديد النقمة وقال ابن عباس شديد الحول **الثالث** يقال ماحل عن امره اي جادل فقوله
شديد المحال اي شديد الجدال **الرابع** روي عن بعضهم شديد المحال اي شديد الحقد قالوا لايصح لان الحقد لايمكن
في حق الله تعالي الا انا قد ذكرنا في هذا الكتاب ان امثال هذه الافعال اذا وردت في حق الله تعالي فانها
تحمل علي نهايات الاعراض لا علي مبادي الاعراض فالمراد بالحقد ها هنا هو ان الله تعالي يريد ايصال الشر اليه مع
انه لايخفي عنه مثقال ذرة والله اعلم **قوله سبحانه وتعالي**

له دعوة الحق والذين يدعون من دونه
لايستجيبون لهم بشي الا كباسط كفيه
الي الما ليبلغ فاه وما هو ببالغه وما دعا
الكافرين الا في ضلال

وفيه بحثان **البحث الاول** في اقوال المفسرين وهي امور لعددها روي عكرمة عن ابن عباس انه قال دعوة الحق قول
لا اله الا الله **وثانيها** قول الحسن ان الله هو الحق فدعاه هو الحق كانه يومي الي ان الانقطاع اليه في الدعا الحق **وثالثها**
ان عبادته الحق والصدق واعلم ان الحق هو الموجود والموجود قسمان قسم يقبل العدم وقسم لايقبل العدم وهو حق يمكن
ان يصير باطلا وذلك هو الحق الحقيقي فاذا كان واجب الوجود لذاته موجود لايقبل العدم كان احق الموجودات
بان يكون حقا هو هو وكان هو احق الاعتقادات واحق الاذكار بان يكون حقا وهو اعتقاد ثبوته وذكر وجوده هو
الحق والموجودات واعتقاد وجوده هو الحق بالاعتقادات وذكره بالثنا والالهية والكمال هو الحق في الاذكار
فلهذا قال له دعوة الحق **البحث الثاني** قال صاحب الكشاف له دعوة الحق فيه وجهان **احدهما** ان نضافا
الدعوة الي الحق الذي هو نقيض الباطل كما تضاف الكلمة اليه في قوله في قولك كلمة الحق والمقصود منه الدلالة علي
كون هذه الدعوة مختصة بكونها حقه وكونها خاليه عن امارات كونه باطلا وهذا من باب اضافة الشي الي صفته
والثاني ان يضاف الي الحق الذي هو الله سبحانه علي معني دعوة المدعي الحق الذي يسمع فيجيب وعن الحسين
الحق هو الله وكل دعا اليه فهو دعوة الحق ثم قال والذين تدعون من دونه يعني والالهة الذين تدعوهم الكفار
من دون الله لايستجيبون لهم بشي مما يطلبونه الا استجابة كاستجابة باسط كفيه الي الما والما جماد لايشعر
ببسط كفيه ولا بعطشه وحاجته اليه ولا يقدر ان يجيب دعاه ويبلغ فاه فكذلك مايدعونه اليه جماد لايحس بدعايهم
ولا يستطيع اجابتهم ولا يقدر علي نفعهم وقيل شبهوا في قلة فايدة دعايهم لالهتهم بمن اراد ان يغرف الما بيديه
ليشربه فبسطهما ناشرا اصابعه ولم يصل كفاه الي ذلك الما ولم يبلغ مطلوبه من شربه ٥ وقري تدعون بالتا كباسط
كفيه بالتنوين ثم قال وما دعا الكافرين الا في ضلال اي الا في ضياع لامنفعة فيه لانهم ان دعوا الله لم يجبهم وان

دعوا

دعوا الالهة لم تستطع اجابتهم **قوله تعالي**

ولله يسجد من في السموات والارض
طوعا وكرها وظلالهم بالغدو والاصال

اعلم ان المراد بهذا السجود قولان الاول ان المراد منه السجود بمعني وضع الجبهة علي الارض وعلي هذا الوجه فيه
وجهان **احدهما** ان اللفظ وان كان عاما الا ان المراد به الخصوص وهم المومنون فبعض المومنين يسجد لله بسهولة
ونشاط ومن المسلمين من يسجد له كرها لصعوبة ذلك عليه مع انه يحمل نفسه علي اداء تلك الطاعة شا ام ابي **والثاني**
ان اللفظ عام والمراد منه ايضا العام وعلي هذا ففي الاية اشكال لانه ليس كل من في السموات والارض فانه يسجد لله بل
الملايكة يسجدون لله اما الكافرون فلا يسجدون وعند هذا يجيب عنه من وجهين **الاول** ان المراد
من قوله ولله يسجد من في السموات والارض اي ويجب علي كل من في السموات والارض ان يسجدوا الله فعبر عن
الوجوب بالوقوع الحصول **والثاني** ان المراد من السجود التعظيم والاعتراف بالعبودية وكل من في السموات ومن
في الارض فعل لعبودية الله علي ما قال ولين سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله واما القول الثاني في
تفسير الاية هو ان السجود عبارة عن الانقياد والخضوع وترك الامتناع وكل من في السموات والارض ساجد لله بهذا المعني
لان قدرته ومشيته نافذة في الكل وتحقيق القول فيه ان كل ما سواه ممكن لذاته والممكن هو الذي تكون ماهيته
قابلة للعدم والوجود علي السوية وكل من كان كذلك امتنع رجحان وجوده علي عدمه او بالعكس الا بتاثير موجد ومؤثر
فيكون وجود كل ما سوي الحق سبحانه بايجاده وعدم كل ما سواه باعدامه فتاثيره نافذ في جميع الممكنات في كل الايجاد
والاعدام وذلك هو السجود وهو التواضع وهو الخضوع وهو الانقياد ونظير هذه الاية قوله سبحانه وتعالي بل له
ما في السموات والارض كل له قانتون وقوله وله اسلم من في السموات والارض واما قوله تعالي طوعا وكرها فالمراد
ان بعض الحوادث مما يميل الطبع الي حصوله وما ينفر الطبع عنه كالموت والفقر والعمي والزمانة وجميع اصناف المكروهات
والكل حاصل بقضايه وقدره وتكوينه ولا قدرة لاحد علي الامتناع والمدافعة ثم قال تعالي وظلالهم بالغدو والاصال
وفيه قولان **الاول** قال المفسرون كل شخص سوي كان مومنا او كافرا فان ظله يسجد لله طوعا وهو طايع
لله قال مجاهد ظل المومن يسجد لله طوعا وهو طايع وظل الكافر يسجد لله كرها وهو كاره وقال الزجاج جا في التفسير
ان الكافر يسجد لغير الله وظله يسجد لله وعندها قال ابن الانباري لا يبعد ان يخلق الله للظلال عقولا وافهاما يسجد
بها ويخشع كما جعل للجبال افهاما حتي اشتغلت بتسبيح الله وحتي ظهر اثر التجلي فيها كما قال فلما تجلي ربه للجبل
جعله دكا **والقول الثاني** وهو المراد من سجود الظلال ميلانها من جانب الي جانب وطولها بسبب انحطاط الشمس
وقصرها بسبب ارتفاع الشمس وهي منقادة مستسلمة في طولها وقصرها وميلها من جانب الي جانب وقد خص الغدو
والاصال بالذكر لان الظلال انما تعظم وتكثر في هذين الوقتين **قوله تعالي**

قل من رب السموات والارض قل الله
قل افاتخذتم من دونه اوليا لايملكون
لانفسهم نفعا ولا ضرا قل هل يستوي
الاعمي والبصير ام هل تستوي الظلمات
والنور ام جعلوا لله شركا خلقوا كخلقه
فتشابه الخلق عليهم قل الله خالق
كل شي وهو الواحد القهار

علم الله تعالى لما بين ان كل من في السموات ساجد لله بمعنى كونه خاضعا له عدل الى الرد على عبدة الاصنام فقال
قل من رب السموات والارض قل الله ولما كان هذا الجواب جوابا يقر به المسئول ويعرف به ولا ينكره امره صلى الله
عليه وسلم ان يكون هو الذاكر لهذا الجواب تنبيها على انهم لا ينكرونه البته ولما بين انه سبحانه هو الرب فكل الكاينات
قال لهم فلم اتخذتم من دونه اوليا هي جمادات وهي لا تملك لانفسها نفعا ولا ضرا ولما كانت عاجزة عن تحصيل المنفعة
لانفسها ودفع المضرة عن غيرها كان ذلك اولى واذا لم تكن قادرة على ذلك كان عبادتها محض العبث والسفه ولما
ذكر هذه الحجة الظاهرة بين ان الجاهل مثل هذه الحجة يكون كالاعمى والعالم بها كالبصير والجهل بمثل هذه
الحجة كالظلمات والعلم بها كالنور وكما ان كل احد يعلم بالضرورة ان الاعمى لا يساوي البصير والظلمة لا تساوي
النور وكما ان كل من يعلم بالضرورة ان الجاهل بهذه الحجة لا يساوي العالم بها ٥ وقرا حمزة والكسائي وابو
بكر عن عاصم يستوي الظلمات والنور بالياء لانها مقدمة على اسم الجمع والباقون بالتاء واختاره ابو عبيدة ثم
اكد هذا الشان فقال ام جعلوا لله شركا خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم يعني هذه الاشيا التي زعموا انها شركا
الله ليس لها خلق يشبه خلق الله حتى يقولوا انها تشارك الله في الخالقية فوجب ان تشاركها في الالهية بل هولا المشركون
يعلمون بالضرورة ان هذه الاصنام لم يصدر عنها فعل ولا اثر واذا كان الامر كذلك كان حكمهم بكونها شركا لله
في الالهية محض السفه والجهل وفي الاية مسايل **المسئلة الاولى** اعلم ان اصحابنا استدلوا بهذه الاية
في مسئلة خلق الافعال من وجوه **الاول** ان المعتزلة زعموا ان الحيوانات تخلق حركات وسكنات مثل
الحركات التي يخلقها الله تعالى وعلى هذا التقدير فقد جعلوا لله شركا خلقوا كخلقه ومعلوم ان الله تعالى
انما ذكر هذه الاية في معرض الذم والانكار فدلت هذه الاية على ان العبد لا يخلق فعل نفسه قال القاضي
نحن وان قلنا ان العبد يفعل ويحدث الا انا لا نطلق القول بانه يخلق وان اطلقناه لا نقول انه يخلق
كخلق الله لان احدنا يفعل بقدره ويجلب منفعة ويدفع مضرة والله تعالى منزه عن كل ذلك فثبت ان بتقدير
كون العبد خالقا الا انه لا يكون خلقه كخلق الله تعالى وايضا فهذا الالتزام لازم للمجبرة ايضا لانهم يقولون عين
ما هو خلق الله تعالى فهو كسب العبد وفعل له وهذا عين الشرك لان الاله والعبد في خلق ذلك الاله بمنزلة الشريكين
اللذين لا مال لاحدهما الا وللاخر فيه حق وايضا فهو تعالى انما ذكر هذا الكلام عيبا للكفار وذما لطريقتهم ولو
كان فعل العبد خلقا لله تعالى لما بقي لهذا الذم فايدة لان للكفار ان يقولوا على هذا التقدير ان الله سبحانه
لما خلق هذا الكلام فينا فلم يذمنا عليه ولم ينسبنا الى الجهل والتقصير مع انه حصل فينا لا بفعلنا ولا باختيارنا
والجواب عن السوال الاول ان لفظ الخلق اما ان يكون عبارة عن الاخراج من العدم الى الوجود
او يكون عبارة عن التقدير وعلى الوجهين فتقدير ان يكون العبد محدثا فلا بد وان يكون خالقا واما قوله
العبد ولو كان خالقا الا ان خلقه كخلق الله قلنا الخلق عبارة عن الايجاد والتكوين والاخراج من العدم الى الوجود
ومعلوم ان القدرة الواقعة بقدرة العبد لما كانت مثلا للحركة الواقعة بقدرة الله تعالى كان احد المخلوقين مثلا
للمخلوق الثاني وحينئذ يصح ان يقال هذا مخلوق للعبد مثل لما هو مخلوق الله تعالى بلى لا شك في حصول
المخالفة في ساير الاعتبارات الا ان حصول المخالفة في ساير الوجوه لا تقدح في المماثلة في هذا الوجه وهذا القدر
يكفي في الاستدلال واما قوله هذا لازم على المجبرة حيث قالوا ان فعل العبد مخلوق لله تعالى فنقول هذا غير
لازم لان هذه الاية دالة على انه لا يجوز ان يكون خلق العبد مثلا لخلق الله تعالى ونحن لا نثبت للعبد خلقا البته
فكيف يلزمنا ذلك واما قوله ولو كان فعل العبد خلقا لله تعالى لما حسن ذم الكفار فعلى هذا المذهب قلنا
حاصله يرجع الى انه لا حصل المدح والذم وجب ان يكون العبد مستقلا بالفعل وهو منقوض لانه تعالى ذم ابا لهب

عل

كفر مع انه علم منه انه يموت على الكفر وقد ذكرنا ان خلاف المعلوم محال الوقوع فهذا تقرير هذا الوجه في هذه
الاية واما الوجه الثاني في التمسك بهذه الاية قوله تعالى قل الله خالق كل شي ولا شك ان فعل العبد شي فوجب
ان يكون خالقه هو الله وسوالهم عليه ما تقدم **والوجه الثالث** في التمسك بهذه الاية قوله وهو
الواحد القهار وليس فيه انه واحد في اي المعاني ولما كان المذكور السابق هو الخالقية وجب ان يكون المراد وهو
الواحد في الخالقية القهار لكل ما سواه وحينئذ يكون دليلا ايضا على صحة قولنا **المسئلة الثانية** زعم
جهم ان الله تعالى لا يقع عليه اسم الشي واعلم ان هذا النزاع ليس الا في اللفظ وهو ان هذا الاسم هل يقع عليه
ام لا وزعم انه لا يقع هذا الاسم على الله تعالى واحتج عليه بانه لو كان شيا لوجب كونه خالقا لنفسه لقوله الله خالق
كل شي ولما كان ذلك محالا وجب ان لا يقع عليه اسم الشي ولا يقال هذا عام دخله التخصيص لان العام المخصوص
انما يحسن اذا كان المخصوص اقل من الباقي واخس منه كما اذا قال اكلت هذه الرمانة مع انه سقطت حبات منها
ما اكلها فهاهنا ذات الله تعالى اعلا الموجودات واشرفها فكيف يمكن ذكر اللفظ العام الذي يتناوله مع كون الحكم
مخصوصا في حقه **والحجة الثانية** تمسك بقوله تعالى ليس كمثله شي والمعنى ليس مثل مثله ومعلوم ان كل
حقيقة فانها مثل مثل نفسها فالباري تعالى مثل مثل نفسه مع انه تعالى نص على ان مثل مثله ليس شي فهذا
تنصيص على انه تعالى غير مسمى باسم الشي ٥ **والحجة الثالثة** قوله تعالى ولله الاسما الحسنى فادعوه
بها دلت هذه الاية على انه لا يجوز ان يدعى الله الا بالاسما الحسنى ولفظ الشي يتناول اخس الموجودات فلا يكون
هذا اللفظ مشعرا بمعنى حسن فوجب ان لا يكون هذا اللفظ من الاسما الحسنى فوجب ان لا يجوز دعا الله تعالى بهذا اللفظ
والاصحاب تمسكوا في اطلاق هذا الاسم عليه تعالى بقوله قل اي شي اكبر شهادة قل الله شهيد بيني وبينكم واجاب
الخصم عنه بان قوله قل اي شي اكبر شهادة بسوال متروك الجواب وقوله قل الله شهيد بيني وبينكم كلام مبتدا مستقل
بنفسه لا تعلق له بما قبله **المسئلة الثالثة** تمسكت المعتزلة بهذه الاية في ان الله تعالى عالم لذاته لا بالعلم
وقادر لذاته لا بالقدرة قالوا لانه لو حصل لله تعالى علم وقدرة وحياة لكانت الصفات هذه اما ان تحصل بخلق
الله ولا بخلقه والاول باطل والا لزم التسلسل والثاني باطل لان قوله الله خالق كل شي يتناول الذات والصفات
حكمنا بدخول التخصيص في حق ذات الله تعالى فوجب ان يبقى فيما سوى الذات على الاصل وهو ان يكون تعالى
خالقا لكل شي سوى ذات الله تعالى فلو كان لله علم وقدرة لوجب كونه تعالى خالقا لها وهو محال وايضا تمسكوا بهذه
الاية في خلق القران قالوا الاية دالة على انه تعالى خالق لكل الاشيا دخله التخصيص في حق ذاته فوجب ان يبقى
عمومه في حق ساير الاشيا والقران ليس هو الله تعالى فوجب ان يكون مخلوقا وان يكون داخلا تحت هذا العموم ٥
والجواب اقصى ما في الباب ان الصيغة عامة الا انها تخصيصها في حق صفات الله تعالى بسبب
الدلايل العقلية والله سبحانه وتعالى اعلم **قوله تعالى**

انزل من السما ما فسالت اودية بقدرها فاحتمل
السيل زبدا رابيا ومما توقدون عليه في النار ابتغا
حلية او متاع زبد مثله كذلك يضرب الله الحق والباطل
فاما الزبد فيذهب جفا واما ما ينفع الناس فيمكث في
الارض كذلك يضرب الله الامثال للذين استجابوا لربهم
الحسنى والذين لم يستجيبوا له لو ان لهم ما في الارض جميعا
ومثله معه لافتدوا به اولئك لهم سو الحساب وماويهم

جعلتم وبئس المهاد افمن يعلم انما انزل اليك
من ربك الحق كمن هو اعمى انما يتذكر اولوا الالباب

اعلم انه تعالى لما شبه المومن والكافر والايمان والكفر بالاعمى والبصير والظلمات والنور ضرب للايمان والكفر
مثلا اخر فقال انزل من السماء ماء فسالت اودية بقدرها ومن حق الما ان يستقر في الاودية المنخفضة عن الجبال والتلال
بمقدار سعة تلك الاودية وصغرها ومن حق الما اذا زاد على قدر الاودية ان ينبسط على الارض ومن حق الزبد التي تحمله
الما فيطفوا ويربوا عليه ان يسل وفي الاطراف ويبطل سواء كان ذلك الزبد ما يجري مجرى الغليان من البياض او ما يختلط
بالما من الاجسام الخفيفة ولما ذكر تعالى هذا الزبد الذي لا يظهر الا عند اشتداد جري الما ذكر الذي لا يظهر الا
بالنار وذلك لان كل واحد من الاجساد السبعة اذا اذيب بالنار لابتغا حلية او متاع اخر من الامتعة التي يحتاج اليها
في مصالح البيت فانه ينفصل عنها نوع من الزبد والخبث ولا ينتفع به بل يضيع ويبطل ويبقى الخالص فالحاصل ان الوادي
اذا جرى طفى عليه زبد وذلك الزبد يبطل ويبقى الما والاجساد السبعة اذا اذيبت لاجل اتخاذ الحلي او لاجل اتخاذ ساير
الامتعة انفصل عنها خبث وزبد ويبطل ويبقى ذلك الجوهر المنتفع به فكذا ههنا انزل من السما الكبريا والجلالة والاحسان
ما بيان القران والاودية قلوب العباد وشبه القلوب بالاودية لان القلوب تستقر فيها انوار علوم القران كما ان
الاودية تستقر فيها المياه النازلة من السما كما ان كل واحد فانما يحصل فيه من مياه الامطار ما يليق بسعته او ضيقه
فكذلك ههنا كل قلب انما يحصل فيه من انواع علوم القران ما يليق بذلك القلب من طهارته وخبثه وقوة فهمه
وقصر فهمه وكما ان الما يعلوه زبد والاجساد السبعة المذابة يخالطها خبث ثم ان ذلك الزبد والخبث كذا ههنا
بيانات القران تختلط هنا شكوك وشبهات ثم انها بالاخرة تزول وتضيع ويبقى العلم والدين والحكمة والمكاشفة
في العاقبة فهذا خبر تقرير هذا المثل ووجه انطباق المثل على الممثل به واكثر المفسرين سكتوا عن بيان كيفية التمثيل
والتشبيه **المسئلة الثانية** في المباحث اللفظية التي في هذه الاية في لفظ الاودية الاودية ابحاث **البحث
الاول** الاودية جمع واد وفي الوادي قولان **الاول** انه عبارة عن الفضا المنخفض عن
الجبال والتلال الذي يجري فيه السيل هذا قول عامة اهل اللغة **والقول الثاني** قال شمر ودى اذا
سال قال ومنه الودي فيما ادى يخرج وجه وسيلانه ومنه الوادي وعلى هذا القول فالوادي اسم للما السايل
كالسيل **والاول** هو القول المشهور الا ان على هذا التقدير يكون قوله سالت اودية مجاز والتقدير
سالت مياه الاودية الا انه حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه **البحث الثاني** قال ابو علي الفارسي
الاودية جمع واد ولا نعلم فاعلا جمع على افعلة قال ويشبه ان يكون ذلك لتعاقب فاعل وفعيل على الشي الواحد
كعالم وعليم وشاهد وشهيد وناصر ونصير ثم ان وزن فاعل يجمع على افعال كصاحب واصحاب وطاير واطيار
ووزن فعيل يجمع على افعلة كجريب واجربة ثم لما حصلت المناسبة المذكورة بين فاعل وفعيل لا جرم يجمع الفاعل
على جمع الفعيل فيقال على حذف جمع الفاعل فيقال يتيم وايتام وشريف واشراف هذا ما قاله ابو علي الفارسي
وقال غيره نظير واد واودية باد وابدية للمجالس **البحث الثالث** انما ذكر لفظ اودية على سبيل
التنكير لان المطر لا ياتي الا على طريق المناوبة بين البقاع فيسيل بعض اودية الارض دون بعض اما قوله تعالى
بقدرها ففيه ابحاث **البحث الاول** القدر والقدر مبلغ الشي يقال كم قدر هذه الدراهم وقدرها
ومقدارها اي كم تبلغ في الوزن فما يكون مساويا لها في الوزن هو قدرها **البحث الثاني** سالت اودية
بقدرها اي بقدرها من الما فان صغر الوادي قل الما وان اتسع الوادي كثر الما اما قوله فاحتمل السيل زبدا
رابيا ففيه ابحاث **البحث الاول** قال الفرا يقال ازبد الوادي ازبادا والزبد الاسم وقوله

رابيا

رابيا قال الزجاج طافيا فوق الما وقال غيره زايدا بسبب انتفاخه يقال ربا يربوا اذا زاد اما قوله تعالى ومما توقدون
عليه في النار ابتغا حلية او متاع زبد مثله فاعلم انه تعالى لما ضرب المثل بالزبد الحاصل من الما ضرب المثل بالزبد الحاصل
من النار وفيه مباحث **البحث الاول** قرا حمزة والكسائي وحفص عن عاصم يوقدون بالياء والخطاب
ابو عبيدة لقوله ينفع الناس وايضا فليس ههنا مخاطب والباقون بالتاء على الخطاب وعلى هذا التقدير ففيه
وجهان **الاول** انه خطاب للمذكورين في قوله قل افاتخذتم من دونه **والثاني** انه يجوز ان يكون خطابا
عاما يريد به الكافرين كانه قال سبحانه وتعالى ومما توقدون عليه ايها الموقدون **البحث الثاني** ان يكون
الايقاد على الشي على قسمين احدهما ان يكون ذلك الشي في النار وهو كقوله تعالى فاوقد لي يا هامان على الطين
فاجعل لي والثاني ان يوقد على الشي ويكون ذلك الشي في النار فلهذا السبب قال ههنا ومما توقدون
عليه في النار **البحث الثالث** قوله ابتغا حلية قال اهل المعاني الذي توقدون عليه لابتغا الحلية
الذهب والفضة والذي يوقد عليه لابتغا الامتعة الحديد والرصاص والنحاس والاسرب تتخذ منها الاواني والاشيا
التي ينتفع بها والمتاع كلما يتمتع به قوله زبد مثله اي زبد مثل زبد الما الذي يحمله السيل ثم قال كذلك يضرب الله
الحق والباطل والمعنى كذلك يضرب الله الامثال للحق والباطل ثم قال فاما الزبد فيذهب جفا قال الفرا الجفا
الرمي والاطراح يقال جفا الوادي غثاه جفا اذا رماه والجفا اسم للمجتمع منه المنضم بعضه الى بعض وموضع جفا
نصب على الحال والمعنى ان الزبد قد يعلوا على وجه الما ويربوا وينتفخ الا انه بالاخرة يضمحل ويبقى الجوهر
هو الصافي من الما ومن الاجساد السبعة وكذلك الشبهات والخيالات قد تقوى وتعظم الا انها بالاخرة
تضمحل وتزول ويبقى الحق ظاهرا لا يشوبه شي من الشبهات وفي قراة روبة ابن العجاج جفالا وعن ابي حاتم
لا يقرا بقراة روبة لانه كان ياكل الفار اما قوله للذين استجابوا لربهم الحسنى ففيه قولان **الاول** انه تم الكلام
عند قوله كذلك يضرب الله الامثال ثم استانف الكلام بقوله للذين استجابوا لربهم ومحله الرفع بالابتدا
والحسنى خبره وتقديره لهم الخصلة الحسنى والحالة الحسنى **الثاني** انه متصل بما قبله والتقدير كانه قال الذي
بقي وهو مثل المستجيب والذي يذهب جفا مثل من لا يستجيب ثم بين الوجه في كونه مثلا وان لم يستجب الحسنى
وهو الجنة ولمن لا يستجيب انواع الحسرة والعقوبة وفيه وجه اخر وهو ان يكون التقدير كذلك يضرب الله الامثال
للذين استجابوا لربهم الاستجابة الحسنى فتكون الحسنى صفة لمصدر محذوف واعلم انه تعالى ذكر ههنا
احوال السعدا والاشقيا اما احوال السعدا وهي قوله للذين استجابوا لربهم الحسنى والمعنى ان الذين اجابوا
الى ما دعاهم اليه من التوحيد والعدل والنبوة وبعث الاموات والتزام الشرايع الواردة على لسان رسوله
فلهم الحسنى قال ابن عباس الجنة وقال اهل المعاني الحسنى هي المنفعة العظمى في الحسن وهي المنفعة الحاصلة
عن شوايب المضرة الحاصلة الدايمة الخالية عن الانقطاع المقرونة بالتعظيم والاجلال ولم يذكر الزيادة ههنا
لانه تعالى قد ذكرها في سورة اخرى وهي قوله للذين احسنوا الحسنى وزيادة واما احوال الاشقيا وهو قوله والذين
لم يستجيبوا له فلهم انواع اربعة من العذاب والعقوبة والنوع الاول قوله لو ان لهم ما في الارض جميعا ومثله
معه لافتدوا به والا فلا يجعل احد الشيين بدلا من الاخر ومفعول لافتدوا به محذوف تقديره لافتدوا به انفسهم
اي جعلوه فدا انفسهم من العذاب والكناية في به عايدة الى ما في قوله ما في الارض واعلم ان هذا المعنى حق
لان المحبوب بالذات لكل انسان هو ذاته وكل ما سواه فهو محبته لكونه وسيلة الى مصالح ذاته فاذا كانت النفس
في الضرر والالم والتعب وكان مالكا لما يساوي عالم الاجسام والارواح فانه يرضى بان يجعله فدا لنفسه لان
المحبوب بالعرض اولى ان يكون فدا لما كان محبوبا بالذات **والنوع الثاني** من انواع العذاب الذي اعده

الله لهم هو قوله اوليك لهم سوء الحساب قال الزجاج ذلك لان كفرهم احبط اعمالهم واقول هاهنا حالتان
فكلما شغلك بالله وعبوديته ومحبته فهي الحالة الشريفة السعيدة العالية القدسية وكلما شغلك بغير الله فهي الحالة
الضارة المؤذية الخبيثة ولاشك ان هاتين الحالتين تقبلان الاشد والاضعف والاقل والازيد ولاشك ان المواظبة
علي الاعمال المناسبة لهذه الاحوال توجب قوتها ورسوخها لما ثبت في المعقولات ان كثرة الافعال توجب حصول
الملكات الراسخة ولاشك انه لما كانت كثرة الافعال توجب حصول الملكات الراسخة وكل واحد من تلك الافعال
حتي اللمحة واللحظة والخطور بالبال والالتفات الضعيف فانه يوجب اثرا ما في حصول تلك الحالة في النفس فهذا
هو الحساب وعند التامل في هذه الفصول يتبين الانسان صدق قوله فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل
مثقال ذرة شرا يره اذا ثبت هذا فالسعدا الذين استجابوا لربهم في الاعراض عما سوي الله وفي الاقبال بالكلية
علي عبادة الله وعبودية الله ولاجرم حصل لهم الحسني واما الاشقيا فهم الذين لم يستجيبوا لربهم فلهذا السبب ٥
وجب ان يحصل لهم سوء الحساب والمراد بسوء الحساب انهم احبوا الدنيا واعرضوا عن المولي فلما ماتوا بقوا محرومين
عن معشوقهم الذي هو الدنيا وبقوا محرومين عن الفوز بسعادة خدمة المولي **والنوع الثالث**
قوله تعالي وماواهم جهنم وذلك لانهم كانوا غافلين عن الاستسعاد بخدمة المولي عاشقين للذات الدنيا
فاذا ماتوا فارقوا معشوقهم فيحترقون علي مفارقتها وليس عندهم شي اخر يجبر هذه فلذلك كان ماواهم جهنم
ثم انه تعالي وصف هذا الماوي فقال وبيس المهاد ولاشك ان الامر كذلك ثم قال تعالي افمن يعلم انما
انزل اليك من ربك الحق كمن هو اعمي فهذه اشارة الي المثل المتقدم وهو ان العالم بالشي كالبصير والجاهل
به كالاعمي وليس احدهما كالاخر لان الاعمي اذا اخذ يمشي من غير قايد فالظاهر انه يقع في البير وفي المهالك
وربما افسد ما كان في طريقه من الامتعة النافعة واما البصير فانه يكون امنا من الهلاك والاستهلاك ثم
قال انما يتذكر اولوا الالباب والمراد انه لا ينتفع بهذه الامثلة الا ارباب الالباب الذين يطلبون من كل صورة
معناها فياخذون من كل قشرة لبابها ويعبرون بظاهر كل حديث الي سره والله سبحانه اعلم **قوله تعالي**

الذين يوفون بعهد الله ولا ينقضون
الميثاق والذين يصلون ما امر الله به ان
يوصل ويخشون ربهم ويخافون سوء الحساب
والذين صبروا ابتغاء وجه ربهم واقاموا الصلوة
وانفقوا مما رزقناهم سرا وعلانية ويدرءون
بالحسنة السيئة اوليك لهم عقبي الدار

اعلم ان هذه الاية هل هي متعلقة بما قبلها ام لا فيه قولان **الاول** انها متعلقة بما قبلها وعلي
هذا التقدير ففيه وجهان **الاول** انه يجوز ان يكون قوله الذين يوفون صفة لاولي الالباب **والثاني** ان يكون
ذلك صفة لقوله افمن يعلم انما انزل اليك من ربك الحق **والقول الثاني** ان يكون قوله الذين يوفون بعهد
الله مبتدا واوليك لهم عقبي الدار خبره كقوله والذين ينقضون عهد الله فاوليك لهم اللعنة واعلم ان هذه الاية
من اولها الي اخرها جملة واحدة شرطية وشرطها مشتمل علي قيود وجزاوها مشتمل علي قيود ايضا اما القيود المعتبرة
في الشرط وهي تسعة **القيد الاول** قوله الذين يوفون بعهد الله وفيه وجوه الاول قال ابن
عباس يريد الذي عاهدهم عليه حتي كانوا في صلب ادم واشهدهم علي انفسهم الست بربكم قالوا بلي **والثاني**
ان المراد بعهد الله كل امر اقام الدليل علي صحته فهو من وجهين **احدهما** الاشيا التي اقام الله عليها دلايل

عقلية

عقلية قابلة النسخ والتغيير والاخر التي كان عليها الدلايل السمعية وبين لهم تلك الاحكام والحاصل انه دخل
تحت قوله ويوفون بعهد الله كلما قام الدليل عليه ويصح اطلاق لفظ العهد في الحجة بل الحق انه لا عهد اوكد من
الحجة والدلالة نبين ذلك ان من حلف علي الشي فانه يلزمه الوفا به اذا ثبت بالدليل وكونه لا يجوز اليمين وكذلك
ربما يلزمه ان يحنث نفسه اذا كان ذلك حراما ولا عهد اوكد من الزام الله اياه ذلك بدليل العقل او بدليل السمع ولا
يكون العهد موفيا للعهد الا بان ياتي بكل تلك الاشيا كما ان الحالف علي اشيا كثيرة لا يكون بارا في يمينه الا اذا فعل
الكل ويدخل فيه الاتيان بجميع الماموراات والانتهاعن كل المنهيات ويدخل فيه الوفا بالعقود في المعاملات ويدخل
فيه الامانات وهذا القول هو المختار الصحيح في تاويل الاية **القيد الثاني** قوله ولا ينقضون الميثاق فالاول هو
قول الاكثرين ان هذا الكلام قريب من الوفا بالعهد فان الوفا بالعهد قريب من عدم نقض الميثاق والعهد هذا مثل ان
تقول انه لما وجب وجوده لزم ان يمتنع عدمه فهذان المفهومان متغايران الا انهما متلازمان بذلك الوفا بالعهد
يلزمه ان لا ينقض الميثاق واعلم ان الوفا بالعهد من اجل مراتب السعادة قال عليه السلام لا ايمان لمن لا امانة له
ولا دين لمن لا عهد له والايات الواردة في هذا الباب كثيرة في القران **والقول الثاني** ان الميثاق ما وثقه المكلف
علي نفسه والحاصل ان قوله الذين يوفون بعهد الله اشارة الي ما كلف الله به العبد ابتدا وقوله ولا ينقضون الميثاق
اشارة الي ما التزمه العبد من انواع الطاعات والخيرات **والقول الثالث** ان المراد بالوفا العهد
عهد الربوبية والعبودية والمراد بالميثاق المواثيق المذكورة في التورية والانجيل وساير الكتب الالهية علي وجوب
الايمان بنبوة محمد صلي الله عليه وسلم عليكم عند ظهوره واعلم ان الوفا بالعهد امر مستحسن في العقول **والرابع**
قال عليه الصلاة والسلام من عاهد الله فغدر كان فيه خصلة من النفاق وعنه عليه الصلاه والسلام ثلاثة انا
خصمهم يوم القيمة ومن كنت خصمه خصمته رجل اعطي عهدا ثم غدر ورجل استاجر اجيرا فاستوفي عمله وظلمه اجره
ورجل باع حرا فاسترق الحر واكل ثمنه وقيل كان بين معاوية وبين ملك الروم عهد فاراد ان يذهب اليهم وينقض
العهد فاذا رجل علي فرس يقول وفا لا غدر فاني سمعت رسول الله صلي الله عليه وسلم يقول من كان بينه وبين
قوم عهد فلا ينقض عهده ولا يسدها حتي يمضي الامد وينبذ اليهم علي سوا قلت من هذا قال عمرو بن عنبسة فرجع معاوية
القيد الثالث والذين يصلون ما امر الله به ان يوصل وهاهنا **سوال** وهو ان الوفا بالعهد
وترك نقض العهد اشتمل علي وجوب الاتيان بجميع الماموراات والاحتراز عن كل المنهيات فالفايدة في ذكر هذه
القيود المذكورة بعدهما **والجواب** من وجهين **الاول** انه ذكر ذلك لئلا يظن ظان ان
ذلك بينه وبين ربه فلاجرم افرد ما بينه وبين العباد بالذكر **والثاني** انه تاكيد اذا عرفت هذا فنقول
ذكروا في تفسيره وجوها **الاول** ان المراد منه صلة الرحم قال عليه السلام ثلاث ياتين يوم القيمة لها
ذلق الرحم فيقول اي رب قطعت والامانة تقول يارب تركت والنعمة تقول اي رب كفرت **والقول الثاني**
ان المراد صلة محمد صلي الله عليه وسلم وموازرته ونصرته في الجهاد **والقول الثالث** رعاية جميع الحقوق
الواجبة للعباد فيدخل فيه صلة الرحم وصلة القرابة الثابتة بسبب اخوة الايمان كما ان المومنون اخوة ويدخل
في هذه الصلاة امدادهم بايصال الخيرات ودفع الافات بقدر الامكان ومن عيادة المرضي وشهود الجنايز
وافشا السلام علي الناس والتبسم في وجوههم وكف الاذي عنهم ويدخل فيه كل حيوان حتي الهرة والدجاجة ٥
وعن الفضيل ابن عياض ان جماعة دخلوا عليه بمكة فقال من اين انتم فقالوا من خراسان قال اتقوا الله وكونوا
من حيث شيتم واعلموا ان العبد لو احسن كل الاحسان وكانت له دجاجة فاسا اليها لم يكن من المحسنين واقول حاصل
الكلام ان قوله الذين يوفون بعهد الله ولا ينقضون الميثاق اشارة الي الشفقة علي خلق الله **والقول الرابع**

اشارة لما قطع امر الله

قوله ويخشون ربهم والمعنى انهم وان اتى بكل ما قدر عليه في تعظيم امر الله وفي الشفقة على خلق الله الا انه يكون الخشية
من الله والخوف منه مستوليا على قلبه وهذه الخشية نوعان احدهما ان يكون خايفا من ان يقع زيادة او نقصان او
خلل في عباداته وطاعاته بحيث يوجب فساد العبادة او يوجب نقصان ثوابها **الثاني** وهو خوف الجلال وذلك
لان العبد اذا حضر عند السلطان المهيب القاهر فانه وان كان في غير طاعته الا انه لا يزول عن قلبه نهاية الجلالة والرفعة
والعظمة **والقيد الخامس** قوله ويخافون سوء الحساب واعلم ان القيد الرابع اشارة الى الخشية من الله وهذا
القيد الخامس اشارة الى الخوف والخشية من سوء الحساب وهذا يدلك على ان المراد من الخشية من الله ما ذكرنا من
خوف الجلال والمهابة العظيمة والا لزم التكرار **والقيد السادس** والذين صبروا ابتغاء وجه ربهم فيدخل
فيه الصبر على تلك العبادات والصبر على ثقل الامراض والمضار والغموم والاحزان والصبر على ترك المشتهيات
وبالجملة الصبر على ترك المعاصي وعلى اداء الطاعات ثم ان الانسان قد يقدم على الصبر لوجوه **احدها** ان يصبر
ليقال ما اكمل صبره واشد قوته على تحمل النوازل **وثانيها** ان يصبر لئلا يعاب بسبب الجزع **وثالثها** ان يصبر لئلا
تحصل شماتة الاعداء **ورابعها** ان يصبر لعلمه بان لا فايدة في الجزع فالانسان اذا اتى بالصبر لاحد هذه الوجوه لم
يكن ذلك داخلا في كمال النفس وسعادة القلب اما اذا صبر على البلاء لعلمه بان ذلك البلاء قسمة حكم بها القسام
العلام المنزه عن العبث والباطل والسفه بل لا بد وان يكون تلك القسمة مشتملة على حكمة عالية ومصلحة راجحة
او رضي بذلك لانه تصرف للمالك في ملكه ولا اعتراض عليه اي على المالك في ان يتصرف في ملكه او يصبر لانه صار
مستغرقا في مشاهدة المبلي فكان استغراقه في تجلي نور المبلي اذهله عن التالم بالبلاء وهذا اعلا مقامات الصديقين
فهذه الوجوه الثلاثة هي التي يصرف عليها انه صبر ابتغاء لوجه الله ومعناه انه صبر لمجرد رضوانه واعلم ان قوله ابتغاء
وجه الله فيه دقيقة وهي ان العاشق اذا ضربه معشوقه فربما كان نظر العاشق بذلك الضرب وفرحه به فقوله
ابتغاء وجه ربه محمول على هذا المجاز يعني كما ان العاشق يرضى بذلك الضرب لالتذاذه بالنظر الى وجه معشوقه
فكذلك العبد يصبر على البلاء والمحنة ويرضى به لاستغراقه في معرفة نور الحق سبحانه فهذه دقيقة لطيفة
القيد السابع قوله واقام الصلاة واعلم ان الصلاة والزكاة وان كانتا داخلتين في الجملة الاولى
الا انه تعالى افردهما بالذكر تنبيها على كونهما اشرف من ساير العبادات وقد سبق في هذا الكتاب تفسير اقامة
الصلاة ولا يمنع دخول النوافل فيه ايضا **والقيد الثامن** قوله تعالى وانفقوا مما رزقناهم سرا وعلانية
وفيه مسايل **المسئلة الاولى** قال الحسن المراد الزكاة المفروضة فان لم يتهم بترك اداء الزكاة فالاولى
اداؤها سرا وان صار متهما اداء لترك الزكاة فالاولى اداؤها في العلانية وقيل السر ما يؤديه هو والعلانية
ما يؤديه الامام وقال اخرون بل المراد الزكاة الواجبة والصدقة التي يؤتى بها على صفة التطوع فقوله
سرا يرجع الى التطوع وقوله وعلانية يرجع الى الزكاة الواجبة **المسئلة الثانية** قالت المعتزلة انه
تعالى رغب في الانفاق من كل ما كان رزقا وذلك يدل على انه لا رزق الا الحلال اذ لو كان الحرام رزقا لكان
قد رغب تعالى في انفاق الحرام **القيد التاسع** قوله ويدرؤن بالحسنة السيئة ففيه وجوه **الاول**
انهم اذا اتوا بمعصية درؤها ودفعوها بالتوبة كما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لمعاذ بن جبل اذا
عملت سيئة فاعمل بجنبها حسنة تمحها **والثاني** المراد انهم لا يقابلون الشر بالشر بل يقابلون الشر بالخير كما قال
تعالى واذا مروا باللغو مروا كراما وعن ابن عمر ليس الموصول من وصل ثم وصل ولكن تلك مجازاة ولكنه من
قطع ثم وصل وعطف على من لم يصله وليس الحليم من ظلم ثم حلم حتى هيجه قوم اهاج لكن الحليم من قدر ثم عفى
وعن الحسن هم الذين اذا حرموا اعطوا واذا ظلموا عفوا ويروى ان شقيق ابن ابراهيم البلخي دخل على عبد

عين

اوجه معشوقه

الموصل

الله بن المبارك متنكرا فقال له من اين انت فقال من بلخ فقال فهل تعرف شقيقا فقال نعم فقال كيف طريقة
اصحابه فقال اذا منعوا صبروا واذا اعطوا شكروا فقال عبد الله طريقة كلابنا هكذا فقال وكيف ان يكون الامر
فقال الكاملون هم الذين ان منعوا شكروا وان اعطوا آثروا واعلم ان جملة هذه القيود التسعة هي القيود المذكورة
في الشرط اما القيود المذكورة في الجزاء فهي قيود **القيد الاول** قوله اولئك لهم عقبى الدار عاقبة الدار
وهي الجنة لانها هي التي اراد الله ان تكون عاقبة الدنيا ومرجع اهلها قال الواحدي العقبى كالعاقبة ويجوز
ان تكون كالشورى والقربى والرجعى وقد يجيء مثل هذا على فعلى كالنجوى والدعوى وعلى فعلى كالذكرى والقربى
ويجوز ان يكون اسما وهو هاهنا مصدر مضاف الى الفاعل والمعنى اولئك لهم ان تعقب اعمالهم الدار التي هي الجنة
القيد الثاني قوله جنات عدن يدخلونها وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** قال الزجاج جنات عدن
بدل من عقبى والكلام في جنات عدن ذكرناه مستقصى عند قوله تعالى ومساكن طيبة في جنات عدن وذكرنا
هناك مذهب المفسرين من مذهب اهل اللغة **المسئلة الثانية** قرا ابن كثير وابو عمرو يدخلونها بضم الياء وفتح
الخاء على ما لم يسم فاعله والباقون بفتح العين وضم الخاء على اسناد الدخول اليهم **القيد الثالث**
قوله تعالى ومن صلح من ابائهم وازواجهم وذرياتهم وفيه مسايل **المسئلة الاولى** قرا ابن ابي عبلة صلح بضم
اللام قال صاحب الكشاف والفتح افصح **المسئلة الثانية** قال الزجاج موضع من رفع لاجل العطف على الواو
في قوله يدخلونها ويجوز ان يكون نصبا على تقول كما تقول قد دخلوا وزيدا اي مع زيد **المسئلة الثالثة**
في قوله ومن صلح من ابائهم قولان **الاول** قال ابن عباس يريد من صدق بما صدقوا به وان لم يعمل مثل اعمالهم وقال
الزجاج بين تعالى ان الانسان لا ينفع اذا لم يحصل معها اعمال صالحة بل الاباء والابناء والازواج والذريات لا يدخلون
الجنة الا بالاعمال الصالحة وقال الواحدي والصحيح ما قاله ابن عباس لان الله تعالى جعل من ثواب المطيع سروره
بحضور اهله معه في الجنة وذلك يدل على انهم يدخلونها كرامة للمطيع الاتي بالاعمال الصالحة ولو دخلوها بالاعمال
الصالحة لم يكن ذلك كرامة للمطيع ولا فايدة في الوعد به اذ كل من كان مصلحا في عمله فهو يدخل الجنة واعلم ان هذه
الحجة ضعيفة لان المقصود بشارة المطيع بكل ما يزيده سرورا وبهجة فاذا بشر الله المكلف بانه اذا دخل الجنة فانه يحضر
معه اباه واولاده فلا شك انه يعظم سرور المكلف بذلك وتقوى بهجته به ويقال ان من اعظم موجبات سرورهم
ان يجتمعوا فيتذاكروا احوالهم في الدنيا ثم يشكرون الله تعالى على الخلاص منها والفوز بالجنة ولذلك قال تعالى
في صفة اهل الجنة انهم يقولون يا ليت قومي يعلمون بما غفر لي ربي وجعلني من المكرمين **المسئلة الرابعة**
قوله وازواجهم ليس فيه ما يدل على التمييز بين زوجة وزوجة ولعل الاولى من مات عنها او ماتت عنه ومما روي
عن سودة انه لما هم الرسول عليه السلام بطلاقها قالت يا رسول الله دعني احشر في زمرة نسائك كالدليل على ما ذكرناه
القيد الرابع قوله تعالى والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار وفيه
مسايل **المسئلة الاولى** لهم خيمة من درة مجوفة طولها فرسخ وعرضها فرسخ لها الف باب مصاريعها من ذهب
يدخل عليهم من كل باب يقولون لهم سلام عليكم بما صبرتم على امر الله وقال ابو بكر الاصم من كل باب من ابواب البر
كباب الصلوة وباب الزكاة وباب الصبر ويقولون نعم ما اعقبكم الله بعد الدار الاولى واعلم ان دخول الملائكة ان
حملناه على الوجه الاول فهو مرتبة عظيمة وذلك لانه تعالى واخبر هؤلاء المطيعين انهم يدخلون جنة الخلد ويجمع معهم
ازواجهم وذرياتهم على احسن الوجوه ثم ان الملائكة مع جلالة مراتبهم يدخلون عليهم لاجل التحية والاكرام ثم عند
الدخول عليهم يكرمونهم بالتحية والسلام ويبشرونهم بقولهم فنعم عقبى الدار ولا شك ان هذا غاية ما تذكره المتكلمون
من ان الثواب منفعة خالصة دايمة مقرونة بالاجلال والتعظيم وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان ياتي قبور

الشهداء اي كل حول فيقول السلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبي الدار والخلفا الاربعة هكذا كانوا يقولون واما ان
حملناه علي الوجه الثاني في تفسير الاية ان الملايكة طوايف منهم روحانيون وطوايف منهم كروبيون فالعبد اذا راض
نفسه بانواع الرياضات كالصبر والشكر والمراقبة والمحاسبة ولكل مرتبة من هذه المراتب جوهر قدسي وروح علوي
تختص بتلك الصفة مزيد اختصاص فعند الموت اذا اشرقت تلك الجواهر القدسية تجلت فيها من كل روح من الارواح
السماوية ومايناسبها من الصفة المخصوصة فيفيض عليها من ملايكة الصبر كمالات مخصوصة نفسانيه مخصوصة
لا تظهر الا في مقام الصبر ومن ملايكة الشكر كمالات روحانية لا تحصل الا من مقام الشكر وهكذا القول في جميع
المراتب **المسلة الثانية** تمسك بعضهم بهذه الاية علي ان الملك افضل من البشر فقال ان الله سبحانه ختم سعادات
البشر بدخول الملايكة عليهم علي سبيل التحية والاكرام والتعظيم والسلام ولو كانوا اقل مرتبة من البشر لما كان ٥
دخولهم لاجل السلام والتحية موجبا علو درجاتهم وشرف مراتبهم الا تري ان من عاد من سفره الي بيته فاذا قيل
في معرض كمال مرتبته انه زاره الامير والوزير والقاضي والمفتي فهذا يدل علي ان درجة ذلك المزور اقل وادني
من درجة الزاير فكذا هاهنا **المسلة الثالثة** قال الزجاج هاهنا محذوف وتقديره والملايكة يدخلون
عليهم ويقولون سلام عليكم فاضمر القول هاهنا لان في الكلام دليلا عليه واما البا في قوله بما صبرتم ففيه وجهان
احدهما انه متعلق بالسلام والمعني انه انما حصلت لكم هذه السلامة بواسطة صبركم علي الطاعات وترك المحرمات
والثاني انه متعلق بمحذوف والتقدير ان هذه الكرامات التي ترونها وهي الخيرات التي تشاهدونها انما
حصلت بواسطة ذلك الصبر **قوله تعالي**

والذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ويقطعون ما امر الله به ان يوصل ويفسدون في الارض اوليك لهم اللعنة ولهم سوء الدار

اعلم انه تعالي لما ذكر صفات السعدا وذكر مايترتب عليها من الاحوال الشريفة العالية اتبعها بذكر احوال الاشقيا
وذكر مايترتب عليها من الاحوال المخزية المكربة واتبع الوعد بالوعيد والثواب بالعقاب ليكون البيان كاملا
فقال الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه وقد بينا ان عهد الله ما الزمه بواسطة الدلايل العقلية والسمعية
لانها اوكد من كل عهد وكل يمين اذ الايمان انما تفيد التوكيد بواسطة الدلايل الدالة علي انها توجب الوفا بمقتضاها
والمراد من نقض هذه العهود ان لا ينظر المرء في الادلة اصلا فحينيذ لا يمكنه العمل بموجبها او بان ينظر فيها ويعلم
صحتها ثم يعاند فلا يعمل بعلمه او ينظر في الشبهة فيعتقد خلاف الحق والمراد من قوله من بعد ميثاقه اي من بعد
ان وثق الله تلك الادلة واحكمها لانه لاشي اقوي مما دل الله علي وجوبه في انه ينتفع بفعله ويضر بتركه فان
قيل اذا كان المعهود لا يكون الا مع الميثاق فما فايدة اشتراطه بقوله تعالي من بعد ميثاقه قلنا لا يمتنع ان يكون
المراد مفارقته من تمكن من معرفته ما كلف ممن لم يتمكن ولا يمتنع ان يكون المراد الادلة المؤكدة لانه تعالي قد يؤكد
الدليل بدلايل اخري سوا كانت تلك المؤكدات دلايل عقليه او سمعيه ثم قال تعالي ويقطعون ما امر الله به
ان يوصل وذلك في مقابلة قوله والذين يصلون ما امر الله به ان يوصل فجعل من صفات هولاي القطع بالضد
من ذلك الوصل والمراد به قطع ما اوجب الله وصله ويدخل فيه قطع الرسول بالموالاة والمعاونة ووصل المومنين
ووصل الارحام ووصل ساير من له حق ثم قال ويفسدون في الارض وذلك الفساد هو بالدعا الي غير دين الله وقد
يكون بالظلم في النفوس والاموال وتخريب البلاد ثم انه تعالي بعد ذكر هذه الصفات قال اوليك لهم اللعنة

ولهم سوء الدار لان المراد جهنم وبيس المهاد واللعنة من الله الابعاد من خير الدنيا والاخرة الي ضدهما من عذاب ونقمة
ولهم سو الدار لان المراد جهنم وليس فيها الا ما يسو الصاير اليها **قوله تعالي**

الله يبسط الرزق لمن يشا ويقدر وفرحوا بالحياة الدنيا وما الحيوة الدنيا في الاخرة الا متاع

اعلم انه تعالي لما حكم علي من نقض عهد الله في قبول التوحيد والنبوة بانهم ملعونين في الدنيا ويعذبون في الاخرة
فكانه قيل لو كانوا اعدا الله لما فتح عليهم ابواب النعم واللذات في الدنيا فاجاب الله تعالي بهذه الاية وهو انه تعالي
يبسط الرزق علي البعض ويضيقه علي البعض ولا تعلق لذلك بالكفر والايمان فقد يوجد الكافر موسعا عليه دون ٥
المومن ويوجد المومن مضيقا عليه دون الكافر فالدنيا دار امتحان قال الواحدي معني القدر في اللغة قطع الشي علي
مساواة غيره من غير زيادة ونقصان وقال المفسرون معني يقدر هاهنا يضيق ويقصر ومثله قوله تعالي ومن
قدر عليه رزقه اي ضيق ومعناه انه يعطيه بقدر كفايته لا يفضل عنه شي واما قوله وفرحوا بالحياة الدنيا
فهو راجع الي من بسط له الرزق وبين ذلك ان ذلك لا يوجب الفرح لان الحياة العاجلة بالنسبة الي الاخرة
كالحقير القليل بالنسبة الي ما لا نهاية له **قوله تعالي**

ويقول الذين كفروا لولا انزل عليه اية من ربه قل ان الله يضل من يشا ويهدي اليه من اناب

اعلم ان الكفار قالوا يا محمد ان كنت رسولا فاتنا باية معجزة قاهرة ظاهرة مثل معجزات موسي وعيسي عليهما السلام فاجاب
عن هذا السوال بقوله قل ان الله يضل من يشا ويهدي اليه من اناب وبيان كيفية هذا الجواب من وجوه **احدها**
كانه تعالي يقول ان الله انزل عليه ايات ظاهرة ومعجزات قاهرة ولكن الاضلال والهداية من الله فاضلكم عن تلك
الايات القاهرة الباهرة وهدي اقواما اخرين البتة حتي عرفوا انها صدق محمد صلي الله عليه وسلم دعوي النبوة ٥
واذا كان كذلك فلا فايدة في تكثير الايات والمعجزات **وثانيها** انه كلام جري مجري التعجب من قولهم وذلك
لان الايات الباهرة المتكاثرة التي ظهرت علي رسول الله صلي الله عليه وسلم كانت اكثر من ان تكون مشتبهة علي
العاقل فلما طلبوا بعدها ايات اخري كان موضعا للتعجب والاستنكار فكانه قيل لهم ما اعظم عنادكم ان الله يضل من
يشا ممن كان علي صفتكم من التصميم وشدة الشكيمة علي الكفر ولا سبيل الي اهتدايكم وان نزلت كل اية ويهدي
من كان علي خلاف صفتكم **وثالثها** انهم لما طلبوا ساير الايات والمعجزات فان الضلال والهداية من الله فلو
حصلت الايات الكثيرة ولم تحصل الهداية لم يحصل الانتفاع بها ولو حصلت اية واحدة فقط وحصلت الهداية من الله
فانه يحصل الانتفاع بها فلا تشتغلوا بطلب الايات ولكن تضرعوا الي الله في طلب الهداية **ورابعها** قال ابو علي الجبايي
المعني ان الله يضل من يشا اي عن رحمته وثوابه عقوبة له علي كفره فلستم ممن يجيبه الله تعالي الي ما يسال لاستحقاقكم
العذاب والاضلال عن الثواب ويهدي اليه من اناب الي جنته من تاب وامن قال وهذا بين ان الهدي هو الثواب
لانه يستحقه علي ايمانه وذلك يدل علي انه سبحانه وتعالي انما يضل عن الثواب بالعقاب لا عن الدين بالكفر علي ما ذهب
اليه من خالفنا هذا تمام كلام ابي علي وقوله اناب اي اقبل الي الحق وحقيقته دخل في نوبة الخير والله سبحانه ٥
وتعالي اعلم **قوله تعالي**

الذين امنوا وعملوا الصالحات طوبي لهم وحسن ماب

اعلم ان قوله الذين امنوا بدل من قوله اناب قال ابن عباس يريد اذا سمعوا القران خشعت قلوبهم واطمانت فان

قبل اليس الله تعالى قال في سورة الانفال انما المومنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم والوجل ضد الاطمينان فكيف
وصفهم هاهنا بالاطمينان والجواب من وجوه **الاول** انهم اذا ذكروا العقوبات ولم يا منوا من ان
يقدموا على المعاصي فهناك واذا ذكروا وعده بالثواب والرحمة سكنت قلوبهم الى ذلك واحد الامرين لا ينافي الاخر
لان الوجل هو بذكر العقاب والطمانينة بذكر الثواب ويوجد الوجل في حال تكونهم في المعاصي و توجد الطمانينة
عند اشتغالهم بالطاعات الثاني المراد علمهم ان القران معجز يوجب دخول الطمانينة لهم في كون محمد عليه السلام نبيا حقا
من عند الله اما شكهم في انهم هل اتوا بالطاعات على سبيل التمام والكمال يوجب حصول الوجل في قلوبهم **والثالث**
انه حصلت في قلوبهم الطمانينة في ان الله تعالى صادق في وعده ووعيده وان محمدا صادقا في كل ما اخبر عنه الا انه
حصل الوجل والخوف في قلوبهم انهم هل اتوا بالطاعة الموجبة للثواب ام لا وهل احترزوا عن المعصية الموجبة للعقاب
ام لا واعلم ان في قوله الا بذكر الله تطمين القلوب ابحاثا دقيقة غامضة وهي من وجوه **الاول** ان الموجودات
ثلاثة اقسام موثر لا متاثر ومتاثر لا يوثر في شي وبتاثر عن شي فالموثر الذي لا يتاثر فهو الله سبحانه وتعالى
والمتاثر الذي لا يوثر هو الجسم فانه ذات قابلة للصفات المختلفة من الاثار المتنافية وليس له خاصية الا القبول فقط
واما الموجودات الذي يوثر تارة ويتاثر اخرى فهو الموجودات الروحانية وذلك لانها اذا توجهت الى الحضرة الالهية
صارت قابلة للاثار الفايضة من مشية الله تعالى وقدرته وتكوينه وايجاده والا توجهت الى عالم الاجسام اشتاقت
الى التصرف فيها لان عالم الارواح مدبر لعالم الاجسام اذا عرفت هذا فنقول القلب كلما توجه الى مطالعة الاجسام
حصل فيه الاضطراب والقلق والميل الشديد الى الاستيلا عليها والتصرف فيها اما اذا توجه القلب الى مطالعة الحضرة
الالهية وحصل فيه الانوار الصمدية والاضواء الالهية فهناك ساكنا ساكنا فلهذا السبب قال الا بذكر الله تطمين القلوب
الثاني ان القلب كلما وصل الى شي فانه يطلب الانتقال منه الى حالة اخرى اشرف منها لانه لا سعادة في عالم
الجسم الا وفوقها مرتبة اخرى في اللذة والغبطة اما اذا انتهى القلب والعقل الى الاستسعاد بالمعارف الالهية والاضوا
الصمدية بقي هناك واستقر علم لا يقدر على الانتقال منه البتة لانه ليس هناك درجة اخرى في السعادة اعلا منه ٥
واكمل فلهذا المعنى قال الا بذكر الله تطمين القلوب **والوجه الثالث** في تفسير هذه الكلمة ان الاكسير
اذا وقعت منه ذرة على الجسم النحاسي انقلب ذهبا باقيا على كر الدهور صابرا على الذوبان الحاصل بالنار فاكسير جلال
الله اذا وقع في القلب اولى ان يقلبه جوهرا باقيا صافيا نورانيا لا يقبل التغير والتبدل فلهذا قال الا بذكر الله تطمين
القلوب ثم قال تعالى الذين امنوا وعملوا الصالحات طوبى لهم وحسن ماب وفيه مسايل **المسئلة الاولى**
في تفسير كلمة طوبى ثلاثة اقوال **الاول** انها اسم شجرة في الجنة وروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
انه قال طوبى شجرة غرسها الله بيده تنبت الحلي والحلل وان اغصانها لترى من وراء سور الجنة وروى الاصم ان اصل
هذه الشجرة في دار النبي صلى الله عليه وسلم وفي دار كل مومن غصن منها **والقول الثاني** وهو قول اهل اللغة
ان طوبى مصدر من طاب كبشرى وزلفى ومعنى طوبى لك اصبت طيبا ثم اختلفوا على وجوه فقيل فرح وقرة عين لهم
عن ابن عباس وقيل نعم ما لهم عن عكرمة وقيل غبطة لهم عن الضحاك وقيل حسنى لهم عن قتادة وقيل خير لهم ٥
وكرامة عن الاصم وقيل العيش الطيب لهم عن الزجاج واعلم ان المعاني متقاربة والتفاوت يقرب من ان
يكون في اللفظ والحاصل ان هذه مبالغة في نيل الطيبات ويدخل فيه جميع اللذات وتفسيره ان اطيب
الاشيا في ذلك الامور حاصل لهم **والقول الثالث** ان هذه اللفظة ليست عربية ثم اختلفوا فقال
بعضهم طوبى الجنة بالحبشية وقيل اسم الجنة بالهندية وقيل هو البستان بالهندية وهذا القول ضعيف لانه
ليس في القران الا العربي لا سيما واشتقاق هذه اللفظة من العربية اللغة ظاهر **المسئلة الثانية**

بكون

بقي

قال

قال صاحب الكشاف الذين امنوا مبتدا وطوبى لهم خبره ومعنى طوبى لك اي اصبت طيبا لك وسلاما لك والقراءة في
قوله وحسن ماب بالرفع والنصب يدلك على محلهما ٥ وقرا مكوزة الاعرابي طيبى لهم واما قوله وحسن ماب فالمراد
حسن المرجع والمقر وكل ذلك وعد من الله باعظم التنعيم ترغيبا في طاعته وتحذيرا عن معصيته **قوله تعالى**

كذلك ارسلناك في امة قد خلت من قبلها امم لتتلو عليهم الذي اوحينا اليك وهم يكفرون بالرحمن قل هو ربي لا اله الا هو عليه توكلت واليه متاب

اعلم ان الكاف في كذلك للتشبيه فقيل وجه التشبيه ارسلناك كما ارسلنا الانبيا قبلك في امة قد خلت من قبلها
امم وهو قول ابن عباس والحسن وقيل كما ارسلنا الى امم واعطيناهم كتبا تتلى عليهم كذلك اعطيناك هذا الكتاب وانت
تتلوه عليهم فلما ذا اقترحوا غيره وكذلك صاحب الكشاف كذلك ارسلناك اي مثل ذلك الارسال يعني ارسلناك ارسالا
له شان وفضل على ساير الارسالات ثم فسر كيف ارسله فقال في امة قد خلت من قبلها امم اي ارسلناك في امة
قد تقدمتها امم وهي اخر الامم وانت خاتم الانبيا وقوله لتتلو عليهم الذي اوحينا اليك فالمراد لتقرا عليهم الكتاب العظيم
الذي اوحينا اليك وهم يكفرون بالرحمن بالبليغ الرحمة الذي وسعت رحمته كل شي وما بهم من نعمة فمنه وكفرانعمته
في ارسال مثلك اليهم وانزال هذا القران المعجز عليهم قل هو ربي الواحد المتعالي عن الشركا لا اله الا هو عليه توكلت
في نصرتي عليكم واليه متاب فيثيبني على مصابرتكم ومجاهدتكم وقيل نزل قوله وهم يكفرون بالرحمن في عبد الله
ابن امية المخزومي وكان يقول اما الله فنعرفه واما الرحمن فلا نعرفه الا صاحب اليمامة يعنون مسيلمة الكذاب فقال
تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ايا ما تدعوا فله الاسما الحسنى وكقوله واذا قيل لهم اسجدوا للرحمن قالوا وما
الرحمن وقيل انه عليه السلام حين صالح قريشا من الحديبية كتب هذا ما صالح عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال المشركون ان كنت رسول الله ثم قاتلناك فقد ظلمناك ولكن اكتب هذا ما صالح عليه محمد بن عبد الله فكتب كذلك
ولما كتب الكتاب باسم الله الرحمن الرحيم قالوا اما الرحمن فلا نعرفه وكانوا يكتبون باسمك اللهم فقال عليه السلام اكتبوا
كما تريدون واعلم ان قوله وهم يكفرون بالرحمن اذا حملناه على هاتين الروايتين كان معناه انهم كفروا باطلاق هذا الاسم
على الله تعالى لا انهم كفروا بالله تعالى بل قال اخرون انما كفروا بالله اما جحدا له واما اثباتا للشركا معه
قال القاضي وهذا القول اليق بالظاهر لان قوله وهم يكفرون بالرحمن يقتضي انهم كفروا بالله وهو المفهوم
من الرحمن وليس المفهوم منه الاسم كما لو قال كفروا بمحمد وكذبوا به لكان المفهوم هو لا اسمه والله تعالى اعلم **قوله تعالى**

ولو ان قرانا سيرت به الجبال او قطعت به الارض او كلم به الموتى بل لله الامر جميعا افلم ييأس الذين امنوا ان لو يشاء الله لهدى الناس جميعا ولا يزال الذين كفروا تصيبهم بما صنعوا قارعة او تحل قريبا من دارهم حتى ياتي وعد الله ان الله لا يخلف الميعاد

اعلم انه روي ان اهل مكة قعدوا في فنا الكعبة فاتاهم الرسول عليه الصلاة والسلام وعرض الاسلام عليهم فقال
له عبد الله ابن امية المخزومي سير لنا جبال مكة حتى ينفسح المكان علينا واجعل لنا فيها انهارا نزرع او احيي

لا

ثم

ثنا بعض اموتنا لنسئلهم احق ما نقول ام باطل فقد كان عيسى ابن مريم يحيي الموتى اوسخر لنا الريح حتى نركبها ونجر الى البلاد فقد كانت الريح مسخرة لسليمان فلست باهون على ربك من سليمان فنزل قوله ولو ان قرانا سيرت به الجبال من اماكنها وقطعت به الارض اي شققت فجعلت انهارا وعيونا اوكلم به الموتى لكان هو هذا القران انزلناه عليك من حرف جواب اولكونه معلوما وقال الزجاج المحذوف هو انه لو ان قرانا سيرت به الجبال وكذا وكذا لما تقوا به كقوله ولو اننا نزلنا عليهم الملائكة وكلمهم الموتى ثم قال بل لله الامر جميعا يعني ان شا فعل وان شا لم يفعل وليس لاحد ان يحكم عليه في افعاله واحكامه ثم قال تعالى افلم ييأس الذين امنوا ان لو يشاء الله لهدى الناس جميعا وفيه مسايل **المسئلة الاولى** في قوله تعالى افلم ييأس الذين امنوا قولان احدهما افلم يعلموا وعلى هذا التقدير ففيه وجهان **الاول** ييأس بعلم في لغة النخعي وهذا قول اكثر المفسرين مثل مجاهد والحسن وقتادة واحتجوا عليه بقول الشاعر

الم ييأس الاقوام اني انا ابنه ۝ وان كنت عن ارض العشيرة نائيا

وانشد ابو عبيدة ۝ اقول لهم بالشعب اذ ييسرونني ۝ الم ييأسوا اني ابن فارس زهدم

اي الم يعلموا وقال الكسائي ما وجدت العرب تقول يئست بمعنى علمت البتة **والوجه الثاني** ما روي ان عليا وابن عباس كانا يقرآن افلم يتبين الذين امنوا فقيل لابن عباس افلم ييأس فقال اظن الكاتب كتبها وهو ناعس يريد انه كان في الخط يتبين فزاد الكاتب سنة واحدة فصارت ييس وهذا القول بعيد جدا لانه يقتضي كون القران محلا للتحريف والتصحيف وهذا يخرجه عن كونه حجة قال صاحب الكشاف ما هذا القول والله الا فرية بالامر والقول الثاني قال الزجاج والمعنى اولم ييأس الذين امنوا من ايمان هولا لان الله لو شا لهدى الناس جميعا وتقريره ان العلم بان الشي لا يكون يوجب الياس من كونه والملازمة توجب حسن المجاز فلهذا السبب حسن اطلاق لفظ الياس لارادة العلم والله تعالى اعلم **المسئلة الثانية** احتج اصحابنا بقوله ان لو يشاء الله لهدى الناس جميعا وكلمة ان تفيد انتفا الشي لانتفا غيره فالمعنى انه تعالى ما شا هداية جميع الناس والمعتزلة تارة يحملون هذه المشية على مشية الالجا وتارة يحملون الهداية على الهداية الى طريق الجنة ومنهم من يجري الكلام على الظاهر ويقولون انه تعالى ما شا هداية جميع الناس لانه ما شا هداية الاطفال والمجانين فلا يكون شا لهداية جميع الناس والكلام في هذه المسئلة قد سبق مرارا والله سبحانه وتعالى اعلم اما قوله تعالى ولا يزال الذين كفروا تصيبهم بما صنعوا قارعة او تحل قريبا من دارهم ففيه مسئلتان **المسئلة الاولى** قوله الذين كفروا فيه قولان قيل اراد به جميع الكفار لان الوقايع الشديدة التي وقعت لبعض الكفار من القتل والسبي اوجب حصول الغم في قلوب الكل وقيل اراد به بعض الكفار وهم جماعة معينون والالف واللام في لفظ الكفار للمعهود السابق وهو ذلك الجمع المعين **المسئلة الثانية** في الاية وجهان **الاول** ولا يزال الذين كفروا تصيبهم بما صنعوا من كفرهم وسوء اعمالهم قارعة داهية تقرعهم بما يحل الله بهم في كل وقت من صنوف البلايا والمصايب في نفوسهم واولادهم او تحل القارعة قريبا منهم فيفزعون ويضطربون ويتطاير اليهم شرارها ويتعدى اليهم شرورها حتى ياتي وعد الله وهو موتهم او القيامة **والقول الثاني** ولا يزال كفار مكة تصيبهم بما صنعوا برسول الله صلى الله عليه وسلم من العداوة والتكذيب قارعة لان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان لا يزال يبعث السرايا فتغير حول مكة وتختطف منهم وتصيب مواشيهم او تحل يا محمد قريبا من دارهم بجيشك كما حل بالحديبية حتى ياتي وعد الله وهو فتح مكة وكان الله قد وعده ذلك ثم قال ان الله لا يخلف الميعاد والغرض منه تقوية قلب الرسول عليه السلام وازالة الحزن عنه قال القاضي وهذا يدل على بطلان قول من يجوز الخلف على الله في ميعاده وهذه

جميعا ده الاية

الاية وان كانت واردة في حق الكفار الا ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فعمومه يتناول كل وعيد ورد في حق الفساق وجوابنا ان الخلف غير وتخصيص العموم غير ونحن لا نقول بالخلف ولكنا نخصص عمومات الوعيد الا بالايات الدالة على العفو **قوله تعالى**

ولقد استهزي برسل من قبلك فامليت للذين كفروا ثم اخذتهم فكيف كان عقاب افمن هو قايم على كل نفس بما كسبت وجعلوا لله شركا قل سموهم ام تنبؤنه بما لا يعلم في الارض ام بظاهر من القول بل زين للذين كفروا مكرهم وصدوا عن السبيل ومن يضلل الله فما له من هاد لهم عذاب في الحياة الدنيا ولعذاب الاخرة اشق وما لهم من الله من واق ۝

واعلم ان القوم طلبوا ساير المعجزات من الرسول صلى الله عليه وسلم على سبيل السخرية والاستهزا وكان ذلك يشق عليه ويتاذى من تلك الكلمات فالله تعالى انزل هذه الاية تسلية له وتصبرا له على سفاهة قومه فقال له ان اقوام ساير الانبيا استهزوا بهم كما ان قومك استهزوا بك فامليت للذين كفروا اي اطلت لهم المدة بتاخير العقوبة ثم اخذتهم فكيف كان عقاب فاعلم اني سانتقم من هولا كما انتقم من اوليك المتقدمين والاملا الامهال وان يترك ملاوة من الزمان في خفض وامن كالبهيمة يملا لها في المرعى هذا وعيد لهم وجواب عن اقتراحهم الايات على رسول الله صلى الله عليه وسلم على سبيل الاستهزا ثم انه تعالى اورد على المشركين ما يجري مجرى الحجاج وما يكون توبيخا لهم وتعجيبا من عقولهم فقال افمن هو قايم على كل نفس بما كسبت وجعلوا لله شركا والمعنى انه تعالى قادر على الممكنات عالم بجميع المعلومات من الجزئيات والكليات واذا كان كذلك كان عالما بجميع احوال النفوس وقادرا على تحصيل مطالبها من تحصيل المنافع ودفع المضار ومن ايصال الثواب اليها على كل الطاعات وايصال العقاب اليها على كل المعاصي وهذا هو المراد من قوله قايم على كل نفس بما كسبت وما ذاك الا الله سبحانه ونظيره قوله تعالى قايما بالقسط واعلم انه لا بد لهذا الكلام من جواب واختلفوا فيه على وجوه **الاول** التقدير افمن هو قايم على كل نفس بما كسبت كمن ليس بهذه الصفة وهي الاصنام التي لا تضر ولا تنفع وهذا الجواب مضمر في قوله وجعلوا لله شركا والتقدير افمن هو قايم على كل نفس بما كسبت والمعنى انه تعالى قادر على كل الممكنات عالم بجميع المعلومات ومن الجزئيات والكليات واذا كان كذلك كان عالما بجميع احوال النفوس وقادرا على تحصيل مطالبها من تحصيل المنافع ودفع المضار ومن ايصال الثواب اليها على كل الطاعات وايصال العقاب اليها على المعاصي وهذا هو المراد من قوله قايم على كل نفس بما كسبت وما ذاك الا الحق سبحانه ونظيره قوله سبحانه قايما بالقسط واعلم انه لا بد لهذا الكلام من جواب واختلفوا فيه على وجوه الاول التقدير افمن هو قايم على كل نفس بما كسبت كمن ليس بهذه الصفة وهي الاصنام التي لا تضر ولا تنفع ونظيره قوله تعالى افمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه وما جا جوابه لاجل انه مضمر في قوله تعالى فويل للقاسية قلوبهم من ذكر الله فكذا ههنا قال صاحب الكشاف يجوز ان يقدر ما يقع خبرا للمبتدا ويعطف عليه قوله وجعلوا والتقدير افمن هو بهذه الصفة لم يوحدوه وجعلوا له شركا **والوجه الثاني** وهو الذي السيد صاحب حل العقد فقال جعل الواو في قوله وجعلوا واو الحال ويضمر للمبتدا خبر لكون المبتدا معه جملة مقررة لانكار ما يقارنها من الحال والتقدير افمن هو قايم على كل نفس بما كسبت موجود والحال انهم جعلوا له شركا ثم اقام الظاهر وهو قوله الله مقام المضمر تقريرا للالهية وتصريحا بها وهذا كما تقول

يعطي الناس ولعسهم موجود وعجز مثلي ه واعلم انه تعالى لما قرر هذه الحجة زاد في الحجاج فقال سموهم وانما يقال ذلك
في الامر المستحقر الذي يبلغ في الحقارة الى ان لا يذكر ولا يوضع له اسم فعند ذلك يقال سمه ان شئت يعني انه اخس من ان
يسمى ويذكر ولكنك ان شئت ان تضع له اسما فافعل فكانه تعالى قال سموهم بالالهة على سبيل التهديد والمعنى سوى
سميتموهم بهذا الاسم او لم تسموهم بها في الحقارة بحيث لا تستحق ان يلتفت العاقل اليها ثم زاد في الحجاج فقال ام تنبئونه
بما لا يعلم في الارض والمراد اتقدرون على ان تخبروه وتعلموه بامر تعلمونه وهو لا يعلمه وانما خص الارض بنفي الشريك
عنها وان لم يكن شريك البتة لانهم ادعوا له شركا في الارض لا في غيرها ه **ام بظاهر من القول** يعني تموهون بالظاهر
قول لا حقيقة له وهو كقوله تعالى ذلك قولهم بافواههم ثم انه تعالى بين بعد هذا الحجاج سوء طريقتهم فقال على
وجه التحقير لما هم عليه بل زين للذين كفروا مكرهم وصدوا عن السبيل قال الواحدي معنى بل ههنا كانه يقول
دع ذكر ما كانوا فيه زين لهم مكرهم وذلك لانه تعالى لما ذكر الدلايل على فساد قولهم كانه يقول دع ذكر الدليل بانه
لا فايدة فيه لانه زين لهم كفرهم ومكرهم فلا ينتفعون بذكر هذه الدلايل فانه لا شبهة في انه تعالى انما ذكر ذلك لاجل
ان يذمهم به واذا كان كذلك امتنع ان يكون ذلك المزين هو الله بل لا بد اما ان يكون اما شياطين الانس **واعلم**
ان هذا التاويل ضعيف لوجوه **الاول** انه ان كان المزين هو احد الشياطين الجن والانس بالمزين
في غلب ذلك الشيطان ان كان شيطانا اخر لزم التسلسل وان كان هو الله فقد زال السؤال **والثاني** ان افعال
القلوب لا يقدر عليها الا الله سبحانه وتعالى **والثالث** انا قد دللنا على ان ترجح الداعي لا يحصل
الا من الله وعند حصوله يجب الفعل والله اعلم اما قوله وصدوا عن السبيل فاعلم انه قرا عاصم وحمزة والكسائي ه
وصدوا بضم الصاد وفي حم المومن وصدوا عن السبيل على ما لم يسم فاعله بمعنى الكاف صدهم غيرهم وعند اهل السنة
ان الله صدهم وعند المعتزلة فيه وجهان قيل الشيطان وقيل انفسهم وبعضهم لبعض كما يقال فلان معجب وان لم يكن ثم غيره وهو
قول ابي مسلم والباقون بفتح الصاد وصدوا في السورتين يعني الكفار صدوا عن سبيل الله اي اعرضوا وقيل صرفوا
غيرهم وهو لازم ومتعدي ووجه القراة الاولى مشاكلتها لما قبلها من بنا الفعل للمفعول ووجه القراة الثانية
قوله تعالى الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله ثم قال ومن يضلل الله فما له من هاد واعلم ان اصحابنا تمسكوا بهذه
الاية من وجوه **اولها** قوله تعالى بل زين للذين كفروا مكرهم وقد بينا بالدليل ان ذلك المزين هو الله تعالى
وثانيها قوله وصدوا عن السبيل بضم الصاد وقد بينا ان ذلك الصاد هو الله **وثالثها** قوله ومن يضلل الله
فما له من هاد وهو صريح في المقصود وتصريح بان ذلك المزين هو ذلك الصاد وليس الا الله **ورابعها**
قوله تعالى لهم عذاب في الحياة الدنيا ولعذاب الاخرة اشق اخبر عنهم انهم سيقعون في عقاب الاخرة واخبار
الله ممتنع التغير واذا امتنع وقوع التغير في هذا الخبر امتنع صدور الايمان منه وكل هذه الوجوه قد لخصناه في هذا
الكتاب مرارا قال القاضي ومن يضلل الله اي عن ثواب الجنة لكفره فما له من هاد مبينا بذلك ان الثواب لا ينال
الا بالطاعة خاصة فمن زاغ عنها لم يجد اليها سبيلا **وقيل** المراد بذلك من حكم بانه ضال وسماه ضالا وقيل المراد
من يضلله الله عن الايمان بان يجده كذلك قال والوجه الاول اقوى واعلم ان الوجه الاول ضعيف جدا لان الكلام
انما وقع في شرح ايمانهم وكفرهم في الدنيا ولم يجر ذكرها لهم الى الجنة البتة وصرف الكلام عن المذكور الى غير المذكور
بعيد ايضا فهب انا نساعد ان الامر كما ذكره الا انه تعالى لما اخبر عنهم انهم لا يدخلون الجنة فقد حصل المقصود لان خلاف
معلوم الله ومخبره محال ممتنع الوقوع واعلم انه تعالى لما اخبر عنهم بتلك الامور المذكورة بين انه جمع لهم بين عذاب
الدنيا وبين عذاب الاخرة الذي هو اشق وانه لا دافع لهم عنه لا في الدنيا ولا في الاخرة اما عذاب الدنيا فالقتل
من القتال او باللعن والذم والاهانة وهل تدخل المصايب والامراض في ذلك امر لا اختلفوا فيه فقال

بعضهم

بعضهم انها لا تكون عقابا لان كل احد نزلت به مصيبة فانه مامور بالصبر عليه ولو كان عقابا
لم يجب ذلك فالمراد على هذا القول من هذه الاية القتل والسبي واغتنام الاموال واللعن
وانما قال ذلك ولعذاب الاخرة اشق لانه ازيد ان شئت بسبب القوة والشدة وان شئت كثرة
الانواع وان شئت بسبب انه لا يختلط بها شي من موجبات الراحة وان شئت بسبب الدوام وعدم
الانقطاع ثم بين بقوله وما لهم من الله من واق ان احدا لا يقيهم ما ينزل بهم من عذاب الله قال
الواحدي اكثر القرا وقفوا على الدال من غير اثبات يا في قوله ومن يضلل الله فما له من هاد وكذلك
في قوله وال وقوله واق وهو الوجه لانك تقول في الوصل هذا هاد ووال وواق فتحذف اليا
لسكونها والتقائها مع التنوين فاذا وقفت انحذف التنوين في الوقف والرفع والجر واليا كانت انحذفت
في الوصل فيصادف الوقف الحركة التي هي كثيرة في عين فاعل فتحذفها كما تحذف ساير الحركات التي
يقف عليها فيصير هاد ووال وواق وكان ابن كثير يقف باليا في هادي ووالي وواقي ووجهه
ما حكى سيبويه ان بعض من يوثق به من العرب يقول هذا داعي فيقفون باليا **قوله تعالى**

مثل الجنة التي وعد المتقون
تجري من تحتها الانهار اكلها دائم
وظلها تلك عقبى الذين اتقوا
وعقبى الكافرين النار

فيه مسايل **المسئلة الاولى** اعلم انه تعالى لما ذكر عذاب الكفار في الدنيا وفي الاخرة ه
اتبعه بذكر ثواب المتقين وفي قوله مثل الجنة اقوال **الاول** قال سيبويه مثل الجنة مبتدا
وخبره محذوف والتقدير فيما قصصنا عليكم مثل الجنة والثاني قال الزجاج مثل الجنة جنة من صفتها
كذا وكذا **والثالث** مثل الجنة مبتدا وخبره تجري من تحتها الانهار كما تقول صفة زيد اسمر
والرابع الخبر هو قوله اكلها دايم لانه الخارج عن العادة كانه قال مثل الجنة التي وعد المتقون تجري
من تحتها الانهار كما تعلمون من حال جناتكم هذه ان اكلها دايم **المسئلة الثانية** اعلم انه تعالى وصف
الجنة بصفات ثلاثة **اولها** تجري من تحتها الانهار **وثانيها** ان اكلها دايم ومعناه ان جنات الدنيا
لا يدوم ورقها وثمرها ومنافعها اما جنات الاخرة فثمارها دايمة غير منقطعة **وثالثها** ان ظلها دايم
ايضا والمراد انه ليس هناك حر ولا برد ولا شمس ولا ظلمة ونظيره قوله لا يرون فيها شمسا ولا ه
زمهريرا ثم انه تعالى لما وصف الجنة بهذه الصفات الثلاثة بين ان ذلك عقبى الذين اتقوا
يعني عاقبة اهل التقوى هي الجنة وعاقبة الكافرين النار وحاصل الكلام من هذه الاية ان ثواب
المتقين منافع خالصة عن الشوب موصوفة بصفة الدوام واعلم ان قوله اكلها دايم فيه مسايل
ثلاثة **المسئلة الاولى** انه يدل على ان الجنة لا تفنى كما يحكى عن جهم واتباعه **المسئلة الثانية**
انه يدل على ان حركات اهل الجنة لا تنتهي الى سكون دايم كما يقوله ابو الهذيل **المسئلة الثالثة**
قال القاضي هذه الاية تدل على ان الجنة لم تخلق بعد لانها لو كانت مخلوقة لوجب ان تفنى وينقطع اكلها
لقوله تعالى كل شي هالك الا وجهه لكن لا ينقطع اكلها لقوله تعالى اكلها دايم فوجب ان تكون الجنة
مخلوقة ثم قال ولا ننكر ان يحصل الان في السموات جنات كثيرة يتمتع بها الملايكة ومن يعاد حيا من
الانبيا والشهدا وغيرهم على ما روي في ذلك الا ان الذي يذهب اليه ان جنة الخلد خاصة انما تخلق

بعد الاعادة **والجواب** ان دليلهم مركب من اثنين احديهما قوله تعالى كل شي هالك
الا وجهه والاخرى قوله تعالى اكلها دايم فاذا ادخلنا التخصيص في احد هذين العمومين سقط دليلهم
فنحن نخصص احد هذين العمومين بالدلايل الدالة على ان الجنة مخلوقة وهو قوله وجنة عرضها كعرض السما
والارض اعدت للذين امنوا بالله ورسله **قوله تعالى**

والذين اتيناهم الكتاب يفرحون
بما انزل اليك ومن الاحزاب من ينكر
بعضه قل انما امرت ان اعبد الله ولا
اشرك به اليه ادعوا واليه ماب

اعلم ان المراد بالكتاب قولان الاول انه القران والمراد ان اهل القران يفرحون بما انزل على محمد
من انواع التوحيد والعدل والنبوة والبعث والاحكام والقصص ومن الاحزاب الجماعات من اليهود والنصارى
وساير الكفار من ينكر بعضه وهو قول الحسن وقتاده فان قيل الاحزاب ينكرون كل القران قلنا الاحزاب
لا ينكرون كل ما في القران لانه ورد فيه اثبات الله تعالى واثبات وعيده وعلمه وقدرته وحكمته واقاصيص
الانبيا والاحزاب ما كانوا ينكرون كل هذه الاشيا والقول الثاني ان المراد بالكتاب التوراة والانجيل
وعلى هذا التقدير ففي الاية قولان **الاول** قال ابن عباس الذين اتيناهم الكتاب هم الذين امنوا
بالرسول من اهل الكتاب كعبد الله ابن سلام وكعب واصحابهما ومن اسلم من النصارى وهم ثمانون رجلا
اربعون بنجران وثلاثون بارض الحبشة وفرحوا بالقران لانهم امنوا به وصدقوه والاحزاب بقية اهل
الكتاب وساير المشركين قال القاضي وهذا الوجه اولى من الاول لانه لا شبهة في ان من اوتي القران فانهم
يفرحون بالقران اما اذا حملناه على هذا الوجه ظهرت الفايدة ويمكن ان يقال لا يبعد ان يقال ان الذين
اوتوا القران يزداد فرحهم به لما راوا فيه من العلوم الكثيرة والفوايد العظيمة فلهذا السبب حكى الله فرحهم
به **والثاني** الذين اتيناهم الكتاب اليهود اعطوا التورية والنصارى اعطوا الانجيل يفرحون بما انزل
في القران لانه مصدق لما معهم ومن الاحزاب من ساير الكفار من يذكر بعضه وهو قول مجاهد قال القاضي وهذا
لا يصح لقوله يفرحون بما انزل اليك فعم جميع ما انزل الله ومعلوم انهم لا يفرحون بكل ما انزل اليه ويمكن ان
يجاب فيقال ان قوله بما انزل اليك لا يفيد العموم بدليل جواز ادخال لفظتي الكل والبعض عليه ولو كانت
كلمة ما للعموم لكان ادخال لفظ الكل عليه تكريرا وادخال لفظ البعض عليه نقضا ثم انه تعالى لما بين هذا
جمع كلما يحتاج المرء اليه في معرفة المبدا والمعاد وبينه في الفاظ قليلة فقال قل انما امرت ان اعبد الله ولا
اشرك به اليه ادعوا واليه ماب وهذا الكلام جامع لكل ما ورد التكليف به وفيه فوايد **اولها** ان كلمة انما
للحصر ومعناه اني ما امرت الا بعبادة الله وذلك يدل على انه لا تكليف ولا امر ولا نهي الا بذلك **وثانيها**
ان العبادة غاية التعظيم وذلك يدل على ان المرء مكلف بذلك **وثالثها** ان عبادة الله لا يمكن الا بعد
تحصيل معرفته ولا سبيل الى معرفته الا بالدليل فهذا يدل على ان المرء مكلف بالنظر والاستدلال في معرفة
ذات الصانع وصفاته وما يجب ويجوز ويستحيل عليه **ورابعها** ان عبادة الله واجبة وهو يبطل قول
نفاة التكليف ويبطل القول بالجبر المحض **وخامسها** قوله ولا اشرك به وهذا يدل على نفي الشركا
والانداد والاضداد بالكلية ويدخل فيه ابطال قول كل من اثبت معبودا سوى الله تعالى سواء قال
ان ذلك المعبود هو الشمس والقمر والكواكب والاصنام او الارواح العلوية او يزدان واهرمن على ما يقوله

المجوس

المجوس او النور والظلمة على ما تقوله الثنوية **وسادسها** قوله تعالى اليه ادعوا والمراد منه انه كما
وجب عليه الاتيان بهذه العبادة فكذلك يجب عليه الدعوة الى عبودية الله تعالى وهو اشارة الى
نبوته **وسابعها** قوله واليه ماب واليه اشارة الى الحشر والنشر والبعث والقيامة فاذا تامل الانسان
في هذه الالفاظ القليلة ووقف عليها عرف انها محتوية على جميع المطالب المعتبرة في الدين **قوله تعالى**

وكذلك انزلناه حكما عربيا
ولين اتبعت اهواهم بعد ما جاك
من العلم ما لك من الله من ولي ولا واق

فيه مسايل **المسلة الاولى** اعلم انه تعالى شبه انزاله حكما عربيا بما انزل الى من تقدم من الانبيا اي
كما انزلنا الكتاب على الانبيا بلسانهم كذلك انزلنا اليك القران والكناية في قوله انزلناه يعود الى ما في
قوله يفرحون بما انزل اليك يعني القران **المسلة الثانية** قوله انزلناه حكما عربيا فيه وجوه **الاول**
حكمة عربية مترجمة بلسان العرب **الثاني** ان القران مشتمل على جميع اقسام التكاليف فالحكم لا يمكن الا
بالقران فلما كان القران سببا للحكم جعل نفس الحكم على سبيل المبالغة **الثالث** انه تعالى
حكم على جميع المكلفين بقبول القران والعمل به فلما حكم على الخلق بوجوب قبوله جعله حكما واعلم ان قوله
حكما عربيا نصب على الحال والمعنى انزلناه حال كونه حكما عربيا **المسلة الثالثة** قالت المعتزلة الاية
دالة على حدوث القران من وجوه **الاول** انه تعالى وصفه بكونه منزلا وذلك لا يليق الا
بالمحدث **الثاني** انه وصفه بكونه عربيا والعربي هو الذي حصل بوضع العرب واصطلاحهم وما كان كذلك
كان محدثا **الثالث** ان الاية دالة على انه انما كان حكما عربيا لان الله تعالى جعله كذلك ووصفه بهذه
الصفة وكل ما كان كذلك فهو محدث **والجواب** ان كل هذه الوجوه دالة على ان المركب من
الحروف والاصوات محدثة ولا نزاع فيه المسلة الرابعة روي ان المشركين كانوا يدعونه الى ملة ابايه فتوعده
الله تعالى على متابعتهم في تلك المذاهب مثل ان يصلي الى قبلتهم بعد ما حوله الله عنها قال ابن عباس الخطاب
مع النبي صلى الله عليه وسلم والمراد امته وقيل بل الغرض منه بعث الرسول صلى الله عليه وسلم على القيام بحق
الرسالة وتحذيره من خلافها ويتضمن ذلك ايضا تحذير جميع المكلفين لان من هو ارفع منزلة اذا حذر هذا
التحذير فهم بذلك احق واولى **قوله تعالى**

ولقد ارسلنا رسلا من قبلك وجعلنا
لهم ازواجا وذرية وما كان لرسول ان
ياتي باية الا باذن الله لكل اجل كتاب
يمحو الله ما يشا ويثبت وعنده ام الكتاب

اعلم ان القوم كانوا يقولون ما لهذا الرسول ياكل الطعام ويمشي في الاسواق وهذه الشبهة ما ذكرها
الله تعالى ههنا وانما ذكرها هنا انواعا من الشبهات فالشبهة الاولى قوله ما لهذا الرسول ياكل الطعام
الاية وكانوا يقولون لو كان رسولا من عند الله لما اشتغل بالازواج والنسا **والشبهة الثانية** قولهم
الرسول الذي يرسله الله الى الخلق لا بد وان يكون من جنس الملايكة كما حكى الله تعالى عنهم في قوله لوما تاتينا
بالملايكة وقوله لولا انزل عليه ملك فاجاب الله تعالى عنه ههنا بقوله لقد ارسلنا رسلا من قبلك
وجعلنا لهم ازواجا وذرية يعني ان الانبيا الذين كانوا قبله كانوا من جنس البشر لا من جنس الملايكة ٥

فاذا جاز ذلك في حقهم فلم لا يجوز مثله ايضا في حقه **الشبهة الثالثة** عابوا رسول الله صلى الله عليه وسلم بكثرة الزوجات وقالوا لو كان رسولا من عند الله لما كان مشتغلا بامر النسوان بل كان معرضا عنهن مشتغلا بالنسك والزهد فاجاب الله تعالى بقوله ولقد ارسلنا رسلا من قبلك وجعلنا لهم ازواجا وذرية وبالجملة فهذا كلام يصلح ان يكون جوابا عن الشبهة المتقدمة ويصلح ايضا ان يكون جوابا عن هذه الشبهة كان لسليمان عليه السلام ثلثماية امراة مهيرة وسبعماية سرية ولداود ماية امراة **الشبهة الرابعة** قالوا لو كان رسولا من عند الله لكان اي شي طلبنا منه من المعجزات اتى به ولم يتوقف ولما لم يكن الامر كذلك علمنا انه ليس برسول فاجاب الله تعالى عنه وما كان لرسول ان ياتي باية الا باذن الله وتقريره ان المعجزة الواحدة كافية في ازالة العذر والعلة وفي اظهار الحجة والبينة فاما الزايد عليها فهو مفوض الى مشية الله تعالى ان شا اظهرها وان شا لم يظهرها ولا اعتراض عليه في ذلك **الشبهة الخامسة** انه عليه السلام كان يخوفهم بنزول العذاب وظهور النصرة له ولقومه ثم ان ذلك الموعود كان يتاخر فلما لم يشاهدوا تلك الامور احتجوا بها على الطعن في نبوته وقالوا لو كان نبيا صادقا لما ظهر كذبه فاجاب الله تعالى عنه بقوله لكل اجل كتاب يعني نزول العذاب على الكفار وظهور الفتح والنصرة للاوليا قضى الله تعالى بحصولها في اوقات معينة مخصوصة ولكل حادث وقت معين ولكل اجل كتاب فقبل حضور ذلك الوقت لا يحدث ذلك الحادث فتاخر تلك المواعيد لا يدل على كونه كاذبا **الشبهة السادسة** قالوا لو كان صادقا في دعوى الرسالة لما نسخ الاحكام التي نص الله سبحانه على ثبوتها في الشرايع الحقة نحو التورية والانجيل لكنه نسخها وحرفها نحو تحريف القبلة ونسخ اكثر احكام التورية والانجيل فوجب ان لا يكون نبيا حقا فاجاب الله تعالى عنه بقوله يمحوا الله ما يشا ويثبت وعنده ام الكتاب ويمكن ايضا ان يكون قوله لكل اجل كتاب في المقدمة ٥ لتقرير هذا الجواب وذلك انا نشاهد انه تعالى يخلق حيوانا عجيب الخلقة بديع الفطرة من النطفة ثم يبقيه مدة مخصوصة ثم يميته ويفرق اجزاءه وابعاضه فلما لم يمتنع ان يحيي اولا ثم يميت ثانيا فكيف يمتنع ان يشرع الحكم في بعض الاوقات ثم ينسخه في ساير الاوقات فكان المراد من قوله لكل اجل كتاب ما ذكرناه ثم انه تعالى لما قرر تلك المقدمة قال يمحوا الله ما يشا ويثبت وعنده ام الكتاب والمعنى انه يوجد تارة ويعدم اخرى ويحيي تارة ويميت اخرى ويغني تارة ويفقر اخرى فكذلك لا يبعد ان يشرع الحكم تارة ثم ينسخه اخرى بحسب ما اقتضته المشية الالهية عند اهل السنة وبحسب ما اقتضته رعاية المصالح عند المعتزلة فهذا تمام التحقيق في هذه الاية ثم هاهنا مسايل **المسلة الاولى** قوله تعالى لكل اجل كتاب فيه اقوال **الاول** ان لكل شي وقتا مقدرا فالايات التي سالوها لها وقت معين حكم الله به وكتبه في اللوح المحفوظ فلا يتغير عن ذلك الحكم بسبب تحكمات القوم الفاسدة ولو ان الله اعطاهم ما التمسوا لكان فيه اعظم الفساد **الثاني** ان لكل حادث وقتا معينا قضى الله حصوله فيه كالحياة والموت والفقر والسعادة والشقاوة ولا يتغير البتة عن ذلك الوقت **والثالث** ان هذا من المقلوب والمعنى ان لكل كتاب منزل من السما اجل ينزل فيه اي لكل كتاب وقت يعمل به فوقت العمل بالتوراة والانجيل قد انقضى ووقت العمل بالقران قد اتى وحضر **الرابع** لكل اجل معين كتاب عند الملايكة والحفظة فللانسان احوال اولها نطفة ثم علقة ثم مضغة ثم بشر ثم شاب ثم شيخ وكذا القول في جميع احواله من الايمان والكفر والشقاوة والسعادة والحسن والقبح **الخامس** كل وقت مشتمل على مصلحة خفية ومنفعة لا يعلمها الا الله فاذا جا ذلك الوقت حدث ذلك الحادث ولا يجوز حدوثه في غيره واعلم ان هذه الاية صريحة في ان

الكل بقضا الله وقدره وان الامور مرهونة باوقاتها لان قوله لكل اجل كتاب معناه ان يجب لكل اجل حادث معين ويستحيل ان يكون ذلك التعين لاجل خاصة الوقت فان ذلك محال لان الاجزا المفروضة في الاوقات المتعاقبة متساوية فوجب ان يكون اختصاص كل وقت بالحادث الذي يحدث فيه هو بفعل الله واختياره وذلك يدل على ان الكل من الله وهو نظير قوله عليه السلام جف القلم بما هو كاين الى يوم القيامة **المسلة الثانية** يمحوا الله ما يشا ويثبت قرا ابن كثير وابو عمرو وعاصم ويثبت ساكنة الثا خفيفة البا من اثبت يثبت والباقون بفتح الثا وتشديد البا من التثبت وحجة من خفف ان ضد المحو الاثبات لا التثبت ولان التشديد للتكثير وليس المقصود بالمحو التكثير وكذلك ما يكون في مقابلته ومن شدد احتج بقوله واشد تثبيتا وقوله فثبتوا **المسلة الثالثة** المحو ذهاب اثر الكتابة يقال محا يمحو محوا اذا ذهب اثره وقوله ويثبت قال النحويون اراد ويثبته الا انه استغنى بتعدية الفعل الاول عن تعدية الثاني وهو كقوله تعالى والحافظين فروجهم والحافظات **المسلة الرابعة** في هذه الاية قولان **الاول** انها عامة في كل شي كما يقتضيه ظاهر اللفظ قالوا ان الله يمحوا من الرزق ويزيد فيه وكذا القول في الاجل والسعادة والشقاوة والايمان والكفر وهو مذهب عمر وابن مسعود والقايلون بهذا القول كانوا يدعون ويتضرعون الى الله في ان يجعلهم سعدا لا اشقيا وهذا التاويل رواه جابر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم **والقول الثاني** ان هذه الاية خاصة في بعض الاشيا دون البعض وعلى هذا التقدير ففي الاية وجوه **الاول** المراد من المحو والاثبات نسخ الحكم المتقدم واثبات حكم اخر بدلا عن الاول الثاني انه تعالى يمحوا من ديوان الحفظة ما ليس بحسنة ولا سيئة لانهم مامورون بكتبة كل قول وفعل ويثبت غيره وطعن ابو بكر الاصم فيه فقال انه تعالى وصف الكتاب بقوله لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها وقال ايضا فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره **اجاب** القاضي عنه بان المباح لا صغيرة ولا كبيرة وللاصم ان يجيب عن هذا الجواب فيقول انكم باصطلاحكم خصصتم الصغيرة والكبيرة بالذنب الصغير والذنب الكبير وهذا مجرد اصطلاح المتكلمين اما في اصل اللغة فالصغير والكبير يتناولان كل فعل وعرض لانه ان كان حقيرا فهو صغير وان كان غير ذلك فهو كبير وعلى هذا التقدير فقوله لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها يتناول المباحات ايضا **الثالث** انه تعالى اراد بالمحو ان من اذنب اثبت ذلك الذنب في ديوانه فاذا تاب محي عن ديوانه **والرابع** يمحوا الله ما يشا وهو من جا اجله ويدع من لم يجي اجله ويثبته ٥ **الخامس** انه تعالى يثبت في اول السنة حكم تلك السنة فاذا مضت السنة محيت واثبت كتاب اخر للمستقبل **السادس** يمحوا نور القمر ويثبت نور الشمس **السابع** يمحوا الدنيا ويثبت الاخرة **الثامن** انه في الارزاق والمحن والمصايب يثبتها في الكتاب ثم يزيلها بالدعا والصدقة وفيه حث على الانقطاع الى الله تعالى التاسع تغير احوال العبد فما مضى منها فهو المحو وما حصل وحضر فهو الاثبات **العاشر** يزيل ما يشا ويثبت ما يشا من حكمه لا يطلع على غيبه احد فهو المنفرد بالحكم كما يشا وهو المستقل بالايجاد والاعدام والاحيا والاماته والاغنا والافقار بحيث لا يطلع على تلك الغيوب احد من خلقه واعلم ان هذا الباب فيه مجال عظيم فان قال قايل الستم تزعمون ان المقادير سابقة قد جف بها القلم وليس الامر بانف فكيف يستقيم مع هذا المحو والاثبات ٥ قلنا ذلك المحو والاثبات ايضا مما جف به القلم فلا يمحو الا ما سبق في علمه وقضايه محوه **المسلة الخامسة** قالت الرافضة البدا جايز على الله تعالى وهو ان يعتقد شيا ثم يظهر له ان الامر بخلاف ما اعتقده وتمسكوا فيه بقوله يمحوا الله ما يشا واعلم ان هذا باطل لان علمه من لوازم ذاته المخصوصة وما كان كذلك كان دخول التغير والتبدل فيه محالا **المسلة السادسة** اما ام الكتاب فالمراد اصل الكتاب والعرب تسمي كل ما يجري مجرى الاصل للشي اما ومنه ام الراس للدماغ وام

القري لمكة وكل مدينة فهي ام لما حولها من القري فكذلك ام الكتاب هو الذي يكون اصلا لجميع الكتب وفيه
قولان **الاول** ان ام الكتاب هو اللوح المحفوظ وجميع حوادث العالم العلوي والعالم السفلي مثبت فيه
عن النبي صلي الله عليه وسلم انه قال كان الله ولاشي ثم خلق اللوح واثبت فيه احوال جميع العالم الي قيام القيامة قال
المتكلمون الحكمة فيه ان يظهر للملائكة كونه تعالي عالما بجميع المعلومات علي سبيل التفصيل وعلي هذا التقدير
فعند الله كتابان احدهما الكتاب الذي تكتبه الملائكة علي الخلق وذلك الكتاب محل المحو والاثبات **والكتاب**
الثاني وهو اللوح المحفوظ وهو الكتاب المشتمل علي تعيين نقش جميع الاحوال العلوية والسفلية وهو الباقي
روي ابو الدردا عن النبي صلي الله عليه وسلم في ان الله تعالي في ثلاث ساعات بقين من الليل ينظر في الكتاب
الذي لا ينظر فيه احد غيره فيمحو ما يشا ويثبت ما يشا وللحكما في تفسير هذين الكتابين كلمات عجيبة واسرار غامضة
والقول الثاني ان ام الكتاب هو علم الله فانه تعالي عالم بجميع المعلومات من الموجودات والمعدومات والمعلومات
وان تغيرت الان علم الله تعالي بها باق منزه عن التغير فالمراد بام الكتاب هو ذاك **قوله تعالي**

الحساب	واما نرينك بعض الذي نعدهم او نتوفينك فانما عليك البلاغ وعلينا	

والمعني واما نرينك بعض الذي نعدهم من العذاب او نتوفينك قبل ذلك والمعني سواء اريناك ذاك او توفيناك
قبل ظهورها فالواجب عليك تبليغ احكام الله واداء امانته ورسالته وعلينا الحساب والبلاغ اسم اقيم مقام التبليغ
كالسراح والادا **قوله تعالي**

	اولم يروا انا ناتي الارض ننقصها من اطرافها والله يحكم لا معقب لحكمه وهو سريع الحساب وقد مكر الذين من قبلهم فلله المكر جميعا يعلم ما تكسب كل نفس وسيعلم الكافر لمن عقبي الدار	

اعلم انه تعالي لما وعد رسوله عليه السلام بانه يريه بعض ما يعده او يتوفاه قبل ذلك بين في هذه الاية ان
اثار حصول تلك المواعيد وعلاماتها قد ظهرت وقويت وفي قوله اولم يروا انا ناتي الارض ننقصها من
اطرافها اقوال **الاول** ان المراد انا ناتي الارض التي للكفرة ننقصها من اطرافها وذلك لان المسلمين
يستولون علي اطراف مكة وياخذونها من الكفرة قهرا وجبرا فانتقاص احوال الكفرة في ازدياد قوة المسلمين من
اقوي العلامات والامارات علي ان الله تعالي ينجز وعده ونظيره قوله تعالي افلا يرون انا ناتي الارض ننقصها
من اطرافها افهم الغالبون وقوله سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم **والقول الثاني** وهو ايضا منقول
عن ابن عباس ان قوله ننقصها من اطرافها المراد موت اشرافها وكبرايها وعلمايها وذهاب الصلحا والاخيار قال
الواحدي وهذا القول ان احتمله اللفظ الا ان اللايق بهذا الموضع هو الوجه الاول ويمكن ان يقال هذا
الوجه ايضا لايق بهذا الموضع وتقريره ان يقال اولم يروا انا نحدث في الدنيا من الاختلافات خراب بعد عمارة
وموت بعد حياة وذل بعد عز ونقص بعد كمال واذا كانت هذه التغيرات مشاهدة محسوسة فما الذي يومنهم
من ان يقلب الله الامر علي هولاء الكفرة فيجعلهم ذليلين بعد ان كانوا عزيزين ويجعلهم مقهورين بعد ان
كانوا قاهرين وعلي هذا الوجه فانه يحسن اتصال هذا الكلام بما قبله وقيل ننقصها من اطرافها بموت اهلها وتخريب
ديارهم وبلادهم فهولاء الكفرة كيف امنوا من ان تحدث فيهم امثال هذه الواقعة ثم قال تعالي موكدا لهذا
المعني والله يحكم لا معقب لحكمه والمعقب هو الذي يعقبه بالرد والابطال ومنه قيل لصاحب الحق معقب لانه

بعقب

بعقب غريمه بالاقتضا والطلب فان قيل ما محل قوله لا معقب لحكمه قلنا هو جملة محلها النصب علي الحال كانه
قيل والله يحكم نافذا حكمه خاليا عن المدافع والمعارض والمنازع ثم قال وهو سريع الحساب قال ابن عباس يريد
سريع الانتقام يعني ان حسابه للمجازاة بالخير والشر يكون سريعا قريبا لا يدفعه دافع اما قوله تعالي وقد مكر الذين
من قبلهم يعني ان كفار الامم الماضية قد مكروا برسلهم وانبيايهم مثل نمرود مكر بابراهيم وفرعون مكر بموسي واليهود
مكروا بعيسي ثم قال فلله المكر جميعا قال الواحدي معناه ان مكر جميع الماكرين له ومنه اي هو حاصل بتخليقه وارادته
لانه ثبت انه تعالي هو الخالق لجميع اعمال العباد وايضا فكذلك المكر لا يضر الا باذن الله ولا يوثر الا بتقديره وفيه
تسلية للنبي عليه السلام وامان له من مكرهم كانه قيل له اذا كان حدوث المكر من الله وتاثيره في الممكور به ايضا
من الله وجب ان لا يكون الخوف الا من الله وان لا يكون الرجا الا من الله وذهب بعض الناس الي ان المعني فلله جزاء
المكر وذلك لما انهم مكروا بالمومنين بين الله تعالي انه يجازيهم علي مكرهم قال الواحدي والاول اظهر القولين
بدليل قوله يعلم ما تكسب كل نفس يريد ان اكتسابات العبد باسرها معلومة لله وخلاف المعلوم ممتنع الوقوع
واذا كان كذلك فكلما علم الله وقوعه فهو واجب الوقوع وكلما علم عدمه كان ممتنع الوقوع واذا كان كذلك فلا
قدرة للعبد علي الفعل والترك فكان الكل من الله ○ قالت المعتزلة الاية الاولي ان دلت علي قولكم فالاية
الثانية وهي قوله يعلم ما تكسب كل نفس دلت علي قولنا لان الكسب هو الفعل المشتمل علي دفع مضرة او جلب
منفعة ولو كان حدوث الفعل بخلق الله تعالي لم يكن لقدرة العبد فيه اثر فوجب ان لا يكون للعبد كسب وجوابه
ان مذهبنا ان مجموع القدرة مع الداعي مستلزم الفعل وعلي هذا التقدير فالكسب حاصل للعبد ثم انه تعالي
اكد ذلك التهديد فقال وسيعلم الكافر لمن عقبي الدار وفيه مسلتان **المسلة الاولي** قرا نافع وابن
كثير وابو عمرو وسيعلم الكافر علي لفظ المفرد والباقون علي الجمع قال صاحب الكشاف قري الكفار والكافرون
والذين كفروا والكفر اي اهله ○ وقرا جناح ابن حبيش وسيعلم الكافر من اعلمه اي سيخبر **المسلة الثانية**
المراد بالكافر الجنس كقوله تعالي ان الانسان لفي خسر والمعني انهم وان كانوا جاهلين بالعواقب فسيعلمون لمن
العاقبة الحميدة وذلك كالزجر والتهديد والقول الثاني وهو قول عطا يريد المستهزيين وهو خمسة والمقتسمين
وهم ثمانية وعشرون ○ والقول الثالث وهو قول ابن عباس يريد ابا جهل والقول الاول هو الصواب **قوله**
تعالي

	ويقول الذين كفروا لست مرسلا قل كفي بالله شهيدا بيني وبينكم ومن عنده علم الكتاب	

اعلم انه تعالي حكي عن القوم انهم انكروا كونه رسولا من عند الله ثم انه تعالي احتج عليهم بامرين الاول شهادة
الله علي نبوته والمراد من تلك الشهادة انه تعالي اظهر المعجزات الدالة علي كونه صادقا في ادعا الرسالة وهذا اعلا
مراتب الشهادات لان الشهادة قول يفيد غلبة الظن بان الامر كذلك والقول فعل مخصوص يوجب القطع بكونه
رسولا من الله وكان اظهار المعجزة اعظم مراتب الشهادة **والثاني** قوله ومن عنده علم الكتاب وفيه قراتان احدهما
القراة المشهورة ومن عنده يعني والذي عنده علم الكتاب ○ والثانية ومن عنده علم الكتاب وكلمة من هاهنا
لابتداء الغاية اي ومن عند الله حصل علم الكتاب اما علي القراة الاولي ففي تفسير الاية وجوه **الاول**
ان المراد شهادة اهل الكتب من الذين امنوا برسول الله وهم عبد الله بن سلام وسلمان الفارسي وتميم الداري
ويروي عن سعيد بن جبير انه كان يبطل هذا الوجه ويقول السورة مكية فلا يجوز ان يراد به ابن سلام لانهم
انما امنوا في المدينة بعد الهجرة واجيب عن هذا السوال بان قيل هذه السورة مدنية وان كانت مكية الا ان

هذه الاية مدنية وايضا فاثبات النبوة بقول الواحد والاثنين مع كونهما غير معصومين عن الكذب لا يجوز
فبطل هذا السؤال **القول الثاني** اراد ان الكتاب الذي جيتكم به معجز قاهر وبرهان باهر الا انه لا يحصل العلم
بكونه معجزا الا لمن علم ما في هذا الكتاب من الفصاحة والبلاغة واشتماله على الغيوب وعلى العلوم الكثيرة فمن
عرف هذا الكتاب على هذا الوجه علم كونه معجزا فقوله ومن عنده علم الكتاب اي ومن عنده علم القران وهو قول
الاصم **القول الثالث** ومن عنده علم الكتاب المراد به الذي حصل عنده علم التوراة والانجيل ○
يعني كل من كان عالما بهذين الكتابين علم اشتمالهما على البشارة بمقدم محمد صلى الله عليه وسلم فاذا انصف ذلك
العالم ولم يكذب كان شاهدا على ان محمدا رسول حق من عند الله **القول الرابع** من عنده علم الكتاب هو الله
تعالى وهو قول الحسن وسعيد بن جبير والزجاج قال الحسن لا والله لا يعني الا الله والمعنى كفى بالذي يستحق العبادة
وبالذي لا يعلم علم ما في اللوح الا هو شهيدا بيني وبينكم ○ وقال الزجاج الاشبه ان الله تعالى لا يستشهد في على
صحة حكمه بغيره وهذا القول مشكل لان عطف الصفة على الموصوف وان كان جايزا في الجملة الا انه خلاف الاصل
لا يقال شهد بهذا زيد والفقيه بل يقال شهد به زيد الفقيه ○ واما قوله انه تعالى لا يستشهد بغيره في على
صدق حكمه فبعيد لانه لما جاز ان يقسم الله تعالى على صدق قوله بالتين والزيتون فاي امتناع فيما ذكره
الزجاج ○ واما القراءة الثانية وهي قوله ومن عنده علم الكتاب على من الجارة فالمعنى ومن لدنه علم الكتاب
لان احدا لا يعلم الكتاب الا من فضله واحسانه وتعليمه ثم في على هذه القراءة ففيه ايضا قراءتان ومن عنده علم
الكتاب والمراد العلم الذي هو ضد الجهل اي هذا العلم انما حصل من عند الله والقراءة ومن عنده عُلِم الكتاب
بضم العين وكسر اللام وفتح الميم على ما لم يسم فاعله والمعنى انه تعالى لما امر نبيه ان يحتج عليهم بشهادة
الله تعالى في على ما ذكرناه كان لا معنى لشهادة الله في على نبوته الا اظهار القران في على وفق دعواه ولا يعلم كون
القران معجزا الا بعد الاحاطة بمعاني القران واسراره بين تعالى ان هذا العلم لا يحصل الا من عند الله ○
والمعنى ان الوقوف في على كون القران معجزا لا يحصل الا اذا شرف الله ذلك العبد بان يعلمه علم القران
والله سبحانه اعلم

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى

سورة ابراهيم

سورة ابراهيم — **الر كتاب انزلناه اليك لتخرج الناس من الظلمات الى النور باذن ربهم الى صراط العزيز الحميد** ن

اعلم ان الكلام في ان السورة مكية او مدنية طريقه الاحاد ومتى لم يكن في السورة ما يتصل بالاحكام
فنزولها بمكة والمدينة سوا وانما يختلف الغرض في ذلك اذا حصل فيه ناسخ ومنسوخ فيكون فيه فايدة ○
عظيمة وقوله الر كتاب معناه ان السورة المسماه بالر كتاب انزلناه اليك لغرض كذا وكذا فقوله الر مبتدا
وقوله كتاب خبره وقوله انزلناه اليك صفة لذلك الخبر وفيه مسايل **المسئلة الاولى** دلت هذه الاية
على ان القران موصوف بكونه منزلا من عند الله ○ قالت المعتزلة والنازل والمنزول لا يكون قديما وجوابنا
ان الموصوف بالنازل والمنزل هو هذه الحروف وهي محدثة بلا نزاع **المسئلة الثانية** قالت المعتزلة
اللام في قوله لتخرج الناس لام الغرض والحكمة وهذا يدل على انه تعالى انما انزل هذا الكتاب لهذا الغرض
وذلك يدل على ان افعال الله واحكامه معللة برعاية المصالح ○ اجاب اصحابنا عنه بان من فعل فعلا
لاجل شي اخر فهذا انما يعقل لو كان عاجزا عن تحصيل ذلك المقصود الا بهذه الواسطة وذلك في حق الله تعالى
محال واذا ثبت بالدليل امتناع تعليل افعال الله واحكامه بالعلل ثبت ان كل ظاهر اشعر به فانه مؤول محمول

على

على شي اخر **المسئلة الثالثة** انما شبه الكفر بالظلمات لانه نهاية ما يتحير الرجل فيه من طريق الهداية وشبه
الايمان بالنور لانه نهاية ما يتجلى به طريق هدايته **المسئلة الرابعة** قال القاضي هذه الاية فيها دلالة
على ابطال القول بالجبر من جهات **احدها** انه تعالى لو كان يخلق الكفر في الكافر فكيف يصح اخراجه منه بالكتاب
وثانيها انه تعالى اضاف الاخراج من الظلمات الى النور الى الرسول صلى الله عليه وسلم فان كان خالق ذلك الكفر
هو الله تعالى فكيف يصح من الرسول صلى الله عليه وسلم اخراجهم منه وكان الكافر يقول ان الله خلق الكفر فينا فكيف
يصح منك ان تخرجنا منه ○ فان قال انا اخرجكم من الظلمات التي هي كفر مستقبل لا واقع فلهم ان يقولوا ان كان
تعالى سيخلقه فينا لم يصح ذلك الاخراج وان لم يخلقه فنحن خارجون منه بلا اخراج **وثالثها** انه صلى الله عليه
وسلم انما يخرجهم من الكفر بالكتاب بان يتلوه عليهم ليتدبروه وينظروا فيه فيعلموا بالنظر والاستدلال كونه تعالى
عالما قادرا حكيما ويعلموا بكون القران معجزة صدق الرسول عليه افضل الصلاة والسلام وحينيذ يقبلوا منه
كلما اداه اليهم من الشرايع وذلك لا يصح الا اذا كان الفعل لهم ويقع باختيارهم ويصح منهم ان يقدموا عليه ○
ويتصرفوا فيه ○ والجواب عن الكل ان يقولوا الفعل الصادر من العبد اما ان يصدر منه حال استوا الداعي الى الفعل
والترك او حال رجحان احد الطرفين على الاخر والاول باطل لان صدور الفعل برجحان الجانب الموجود على جانب
العدم وحصول الرجحان حال حصول الاستوا محال ○ والثاني يعين قولنا انه لا يمتنع صدور الفعل عنه الا بعد
حصول الرجحان فان كان ذلك الرجحان منه عاد السؤال وان لم يكن منه بل من الله تعالى فحينيذ يكون المؤثر الاول
هو الله تعالى وذلك هو المطلوب **المسئلة الخامسة** احتج اصحابنا على صحة قولهم في ان فعل العبد مخلوق
لله تعالى بقوله تعالى باذن ربهم فان معنى الاية ان الرسول لا يمكنه اخراج الناس من الظلمات الى النور الا
باذن ربه والمراد بهذا الاذن اما الامر واما العلم واما المشية والخلق وحمل الاذن محال لان الاخراج من الجهل الى
العلم لا يتوقف على الامر فانه سواء حصل الامر او لم يحصل فان الجهل متميز عن العلم والباطل متميز عن الحق وايضا
حمل الاذن على العلم محال لان العلم يتبع المعلوم على ما هو عليه فالعلم بالخروج من الظلمات الى النور تابع لذلك
الخروج ويمتنع ان يقال ان حصول ذلك الخروج تابع العلم لحصول ذلك الخروج ولما بطل هذان القسمان لم يبق الا
ان يكون المراد من الاذن المشية والتخليق وذلك يدل على ان الرسول لا يمكنه اخراج الناس من الظلمات الى النور
الا بمشية الله وتخليقه فان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد من الاذن الالطاف قلنا لفظ اللطف لفظ مجمل ونحن
نفصل القول فيه فنقول المراد بالاذن اما ان يكون امرا يقتضي ترجح جانب الوجود على جانب العدم او لا يقتضي
ذلك فان كان الثاني لم يكن له فيه اثر البتة فامتنع ان يقال انه انما حصل بسببه ولاجله فبقي الاول وهو ان
المراد من الاذن معنى يقتضي ترجح جانب الوجود على جانب العدم وقد دللنا في الكتب العقلية على انه متى حصل
الرجحان فقد حصل الوجوب ولا معنى لذلك الا الداعية الموجبة وهو عين قولنا **المسئلة السادسة** القايلون
بان معرفة الله تعالى لا يمكن تحصيلها الا من تعليم الرسول والامام احتجوا بهذه الاية وقالوا انه تعالى صرح في
هذه الاية بان الرسول هو الذي يخرجهم من ظلمات الكفر الى نور الايمان وذلك يدل على ان معرفة الله تعالى
لا تحصل الا من طريق التعليم ○ وجوابنا ان الرسول عليه السلام يكون كالمنبه واما المعرفة فهي انما تحصل من
الدليل **المسئلة السابعة** الاية دالة على ان طرق الكفر والبدعة كثيرة وان طريق الحق ليس الا الواحد لانه
تعالى قال لتخرج الناس من الظلمات الى النور فعبر عن الكفر والجهل بالظلمات وهي صيغة جمع وعبر عن الايمان
والهداية بالنور وهو لفظ مفرد وذلك يدل على ان طرق الجهل كثيرة واما طرق العلم والايمان فليس الا الواحد ○
المسئلة الثامنة في قوله الى صراط العزيز الحميد وجهان **الاول** انه بدل من قوله الى النور بتكرير

العامل كقوله تعالى للذين استضعفوا لمن امن منهم **الثاني** يجوز ان يكون على وجه الاستيناف كانه قيل
الى اي نور فقيل الى صراط العزيز الحميد **المسئلة التاسعة** قالت المعتزلة الفاعل انما يكون آتيا بالصواب
والصلاح تاركا للقبيح والعبث اذا كان قادرا على كل المقدورات عالما بجميع المعلومات غنيا عن كل الحاجات فان
لم يكن قادرا على الكل فربما فعل القبيح بسبب العجز وان لم يكن عالما بكل المعلومات فربما فعل القبيح بسبب الجهل
وان لم غنيا عن كل الحاجات فربما فعل القبيح بسبب الحاجة ٥ اما اذا كان قادرا على الكل عالما بالكل غنيا عن
الكل امتنع منه الاقدام على فعل القبيح فقوله العزيز اشارة الى كمال القدرة وقوله الحميد اشارة الى كونه مستحقا
للحمد في افعاله وذلك انما يحصل اذا كان عالما بالكل غنيا عن الكل فثبت بما ذكرنا ان صراط الله انما كان موصوفا بكونه
شريفا رافعا عاليا لكونه صراط الاله الموصوف بكونه عزيزا حميدا فلهذا المعنى وصف الله تعالى نفسه بهذين
الوصفين في هذا المقام **المسئلة العاشرة** انما قدم ذكر العزيز على ذكر الحميد لان الصحيح ان اول العلم بالله
العلم بكونه تعالى قادرا ثم بعد ذلك يعلم كونه عالما ثم بعد ذلك يعلم كونه غنيا عن الحاجات والعزيز هو القادر
والحميد هو العالم الغني فلما كان العلم بكونه تعالى قادرا متقدما على العلم بكونه عالما بالكل غنيا عن الكل لا جرم
قدم الله تعالى ذكر العزيز على ذكر الحميد ٥ **قوله تعالى**

الله الذي له ما في السموات وما في الارض وويل للكافرين من عذاب شديد الذين يستحبون الحياة الدنيا على الاخرة ويصدون عن سبيل الله ويبغونها عوجا اولئك في ضلال بعيد

في الاية مسايل **المسئلة الاولى** قرا نافع وابن عامر الله مرفوعا بالابتدا وخبره ما بعده وقيل التقدير هو
الله والباقون بالجر عطفا على قوله العزيز الحميد وها هنا بحث وهو ان جماعة من المحققين ذهبوا الى ان قولنا
الله جاري مجرى الاسم العلم لذات الله سبحانه وتعالى ٥ وذهب قوم اخرون الى انه لفظ مشتق والحق عندنا
هو الاول ويدل عليه وجوه **الاول** ان الاسم المشتق عبارة عن شي ما حصل له المشتق منه فالاسود
مفهومه شي ما حصل له السواد والناطق مفهومه شي ما حصل له النطق فلو كان قولنا الله اسما مشتقا لكان مفهومه
شي ما حصل له المشتق منه وهذا المفهوم مفهوم كلي لا يمنع من حيث هو هو عن وقوع الشركة فيه فلو كان قولنا الله
لفظا مشتقا لكان مفهومه صالحا لوقوع الشركة فيه ولو كان الامر كذلك لما كان قولنا لا اله الا الله موجبا للتوحيد
لان المستثنى هو قولنا الله وهو غير مانع من وقوع الشركة فيه ٥ ولما اجمعت الامة على ان قولنا لا اله الا الله
يوجب التوحيد المحض علمنا ان قولنا الله جاري مجرى الاسم العلم **الثاني** انا كلما اردنا ان نذكر ساير الصفات
والاسما ذكرنا اولا قولنا الله ثم وصفناه بساير الصفات كقولنا هو الله الذي لا اله الا هو الرحمن الرحيم الملك
القدوس ولا يمكننا ان نعكس فنقول الرحمن الرحيم هو الله فعلمنا ان الله اسم علم للذات المخصوصة وساير الالفاظ
دالة على الصفات والنعوت **الثالث** ان ما سوى قولنا الله كلها دالة في الصفات السلبية كقولنا
القدوس السلام او على الصفات الاضافية كقولنا الخالق الرازق او على الصفات الحقيقية كقولنا العالم القادر
او على ما يتركب عن هذه الثلاثة فلو لم يكن قولنا الله اسما للذات المخصوصة لكان جميع الفاظ الله الفاظا دالة
على صفاته ولم يحصل فيها ما يدل على ذاته المخصوصة وذلك بعيد لانه يبعد ان لا يكون له من حيث انه اسم
مخصوص **والرابع** قوله تعالى هل تعلم له سميا هل تعلم من اسمه الله غير الله وذلك يدل على ان قولنا الله اسم

لذاته

لذاته المخصوصة واذا ظهرت هذه المقدمة فالترتيب الحسن ان يذكر الاسم ثم يذكر عقيبه الصفات كقوله تعالى
هو الله الخالق البارئ المصور فاما ان نعكس فيقال هو الله الخالق البارئ فذلك غير جائز واذا ثبت هذا فنقول
الذين قرءوا الله الذي له ما في السموات ارادوا ان يجعلوا قولنا الله مبتدا ويجعلون ما بعده خبرا عنه وهذا هو
الحق الصحيح فاما الذين قرءوا الله بالجر عطفا على العزيز الحميد فهو مشكل لما بينا ان الحسن ان يقال الله الخالق فاما
ان يقال الخالق الله فهذا لا يحسن وعند هذا اختلفوا في الجواب على وجوه **الاول** قال ابو عمرو بن العلا
القراة بالخفض على التقديم والتاخير والتقدير صراط الله العزيز الحميد الذي له ما في السموات **والثاني**
انه لا يبعد ان يذكر الصفة اولا ثم يذكر الاسم ثم يذكر الصفة مرة اخرى كما يقال مررت بالامام الاجل محمد الفقيه
وهو بعينه نظير قوله صراط العزيز الحميد الله الذي له ما في السموات وتحقيق القول فيه انا بينا ان الصراط انما يكون
ممدوحا محمودا اذا كان صراط القادر العالم الغني والله تعالى عبر عن هذه الامور الثلاثة بقوله العزيز الحميد ثم لما
ذكر هذا المعنى وقعت الشبهة في ان ذلك العزيز الحميد من هو فعطف عليها قوله الله الذي له ما في السموات وما في
الارض ازالة لتلك الشبهة **الثالث** قال صاحب الكشاف الله عطف بيان للعزيز الحميد وتحقيق
هذا القول قد قررناه فيما تقدم ٥ الرابع قد ذكرنا في اول هذا الكتاب ان قولنا الله في اصل الوضع مشتق
الا انه صار بالعرف جاريا مجرى الاسم العلم فحيث يبدا بذكره ويعطف عليه ساير الصفات فذلك لاجل انه جعل
اسم علم واما في هذه الاية حيث جعل وصفا للعزيز الحميد فذاك لاجل انه حمل على كونه لفظا مشتقا فلا جرم بقي صفة
٥ الخامس ان الكفار ربما وصفوا الوثن بكونه عزيزا حميدا فلما قال لتخرج الناس من الظلمات الى النور باذن ربهم
الى صراط العزيز الحميد بقي في خاطر عبدة الاوثان انه ربما كان ذلك العزيز الحميد هو الوثن فازال الله سبحانه
وتعالى هذه الشبهة وقال الله الذي خلق السموات والارض اي المراد من ذلك العزيز الحميد هو الله الذي له ما في
السموات وما في الارض **المسئلة الثانية** قوله الله الذي له ما في السموات وما في الارض يدل على انه تعالى
غير مختص بجهة العلو البتة وذلك لان كل ما سماك وعلاك فهو سما ولو حصل ذات الله تعالى في جهة فوق لكان
حاصلا في السما وهذه الاية دالة على ان كل ما في السموات فهو ملكه فيلزم كونه ملكا لنفسه وهذا محال فدلت هذه
الاية على انه منزه عن الحصول في جهة فوق **المسئلة الثالثة** احتج اصحابنا بهذه الاية على انه تعالى خالق لاعمال
العباد لانه قال له ما في السموات وما في الارض وافعال العباد حاصلة في السموات والارض فوجب القول بان
افعال العباد له بمعنى كونها مملوكة له والملك عبارة عن القدرة فوجب كونها مقدورة لله واذا ثبت انها مقدورة
لله وجب وقوعها بقدرة الله والا لكان العبد قد منع الله تعالى من ايقاع مقدوره وذلك محال واعلم ان قوله له
ما في السموات وما في الارض يفيد الحصر والمعنى ان ما في السموات وما في الارض له لا لغيره وذلك يدل على انه لا مالك
الا الله ولا حاكم الا الله ٥ ثم انه تعالى لما ذكر ذلك عطف عليه الكفار بالوعيد فقال وويل للكافرين من عذاب شديد
والمعنى انهم لما تركوا عبادة الله الذي هو المالك للسموات والارض ولكل من فيهما الى عبادة ما لا يملك ضرا ولا نفعا
ويخلق ولا يخلق ولا ادراك لها ولا فعل فالويل ثم الويل لمن كان كذلك وانما خص هولاي بالويل لانهم يولولون
من عذاب شديد ويضجون منه ويقولون يا ويلاه ونظيره قوله تعالى دعوا هنالك ثبورا ثم بين تعالى صفة هولا
الكافرين الذين وعدهم بالويل الذي يفيد اعظم العذاب وذكر من صفاتهم ثلاثة انواع ٥ الاول قوله الذين
يستحبون الحياة الدنيا على الاخرة وفيه مسايل **المسئلة الاولى** ان شيت جعلت الذين من صفة الكافرين
في الاية المتقدمة وان شيت جعلته مبتدا وجعلت الخبر قوله اولئك وان شيت نصبته على الذم **المسئلة
الثانية** الاستحباب طلب محبة الشي واقول ان الانسان قد يحب الشي ولكن لا يحب كونه محبا لذلك الشي مثل من

قطع

يميل طبعا الي الفسق والفجور ولكن يكره كونه محبا لها ٥ اما اذا احب الشي وطلب كونه محبا له واحب تلك المحبة
فهذا هو نهاية المحبة فقوله الذين يستحبون الحياة الدنيا يدل علي كونهم في نهاية المحبة للحياة الدنيوية ولن يكون
الانسان كذلك الا اذا كان غافلا عن الحياة الاخروية والا اذا كان غافلا عن معايب هذه الحيوة العاجلة ومن كان
كذلك كان في نهاية الصفات المذمومة وذلك لان هذه الحياة موصوفة بانواع كثيرة من العيوب **فاحدها**
ان بسبب هذه الحياة انفتحت ابواب الالام والاسقام والغموم والهموم والمخاوف والاحزان **وثانيها** ان هذه
اللذات في الحقيقة لا حاصل لها الا دفع الالام بخلاف اللذات الروحانية فانها في انفسها لذات وسعادات ٥
وثالثها ان سعادات هذه الحيوة منغصة بسبب الانقطاع والانقراض **ورابعها** انها حقيرة قليلة وبالجملة
فلا يحب هذه الحياة الا من كان غافلا عن معايبها وكان غافلا عن فضايل الحيوة الروحانية الاخروية ولذلك قال
تعالي وللاخرة خير وابقي وهذه الكلمة جامعة لكل ما ذكرناه **المسئلة الثالثة** انما قال تعالي يستحبون
الحيوة الدنيا علي الاخرة لان فيه اضمارا والتقدير يستحبون الحياة الدنيا ويوثرونها علي الاخرة فجمع تعالي بين
هذين الوصفين ليبين بذلك ان الاستحباب للدنيا وحده لا يكون مذموما الا بعد ان يضاف اليه ايثارها علي الاخرة
فامامن احبها ليصل بها الي منافع النفس والي خيرات الاخرة فليس يكون مذموما حتي اذا اثرها علي اخرته بان
يختار منها ما يضره في اخرته فهذه المحبة هي المحبة المذمومة **النوع الثاني** من الصفات التي وصف الله الكفار
بها قوله ويصدون عن سبيل الله ٥ واعلم ان من كان موصوفا باستحباب الدنيا فهو ضال ومن منع الغير من الوصول
الي سبيل الله ودينه فهو مضل فالمرتبة الاولي اشارة الي كونهم ضالين والمرتبة الثانية وهي كونهم صادين عن
سبيل الله اشارة الي كونهم مضلين **والنوع الثالث** من تلك الصفات قوله ويبغونها عوجا واعلم
ان الاضلال علي مرتبتين **المرتبة الاولي** ان يسعي في صد الغير ومنعه من الوصول الي المنهج القويم والصراط المستقيم
والمرتبة الثانية ان يسعي في القا الشكوك والشبهات في المذهب الحق ويحاول تقبيح صورتها بكل ما يقدر عليه
من الحيل وهذا هو النهاية في الضلال والاضلال واليه الاشارة بقوله ويبغونها عوجا ٥ **قال صاحب الكشاف**
والاصل في الكلام ان يقال ويبغون لها عوجا فحذف الجار واوصل الفعل ولما ذكر الله تعالي هذه المراتب الثلاثة
لاحوال هولا الكفار قال في صفتهم اوليك في ضلال بعيد وانما وصف هذا الضلال بالبعد لوجوه **الاول**
انا بينا ان اقصي مراتب الضلال هو الذي وصفه الله في هذه المرتبة فهذه المرتبة في غاية البعد عن الطريق الحق
فان شرط الضدين ان يكون في غاية التباعد مثل السواد والبياض فكذا ههنا الضلال الذي يكون واقعا علي هذا
الوجه يكون في غاية البعد عن الحق فانه لا يعقل ضلال اقوي واكمل من هذا الضلال والوجه **الثاني** ان يكون
المراد انه لا يبعد ردهم علي طريق الضلالة الي الهدي لانه قد تمكن ذلك في نفوسهم والوجه **الثالث**
ان يكون المراد من الضلال الهلاك والتقدير اوليك في هلاك يطول عليهم فلا ينقطع واراد بالبعد امتداده ٥
وزوال انقطاعه **قوله تعالي**

وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه ليبين لهم فيضل الله من يشا ويهدي من يشا وهو العزيز الحكيم

في الاية مسايل **المسئلة الاولي** اعلم انه تعالي لما ذكر في اول السورة كتاب انزلناه اليك لتخرج الناس
من الظلمات الي النور كان هذا انعاما علي الرسول من حيث انه فوض اليه هذا المنصب العظيم وانعاما ايضا
علي الخلق من حيث ارسل اليهم من خلصهم من ظلمات الكفر وارشدهم الي نور الايمان فذكر هذه الاية ما يجري

يجري

يجري تكميل النعمة والاحسان في الوجهين اما بالنسبة الي الرسول فلانه تعالي بين ان ساير الانبيا كانوا
مبعوثين الي قومهم واما انت يا محمد فمبعوث الي عامة البشر وكان هذا الانعام في حقك افضل واكمل واما بالنسبة
الي عامة الخلق فهو انه تعالي ذكر انه ما بعث رسولا الي قوم الا بلسان ذلك القوم فانه متي كان الامر كذلك
كان فهمهم لاسرار تلك الشريعة ووقوفهم علي حقايقها اسهل وعن الغلط والخطا ابعد فهذا هو وجه النظم **المسئلة
الثانية** احتج بعض الناس بهذه الاية علي ان اللغات اصطلاحية لا توقيفية قال لان التوقيف لا يحصل الا
بارسال الرسل وقد دلت هذه الاية علي ان ارسال جميع الرسل لا يكون الا بلغة قومه وذلك يقتضي تقدم
حصول اللغات علي ارسال الرسل واذا كان كذلك امتنع حصول تلك اللغات بالتوقيف فوجب حصولها بالاصطلاح
المسئلة الثالثة زعم طايفة من اليهود يقال لهم العيسوية ان محمدا رسول الله الي العرب لا الي ساير الطوايف
وتمسكوا بهذه الاية من وجهين **الاول** ان القران لما كان نازلا بلغة العرب لم يعرف كونها معجزة بسبب
ما فيها من الفصاحة الا العرب وحينيذ لا يكون القران حجة الا علي العرب ومن لا يكون عربيا لم يكن القران حجة
عليه **الثاني** قالوا ان قوله تعالي وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه المراد بذلك اللسان لسان العرب
وذلك يقتضي ان يقال انه ليس له قوم سوي العرب وذلك يدل علي انه مبعوث الي العرب فقط **والجواب**
لم لا يجوز ان يكون المراد من قومه اهل بلده وليس المراد من القوم اهل دعوته والدليل علي عموم الدعوة قوله تعالي
يا ايها الناس اني رسول الله اليكم جميعا بل الي الثقلين لان التحدي كما وقع مع الانس فقد وقع مع الجن بدليل
قوله تعالي قل لين اجتمعت الانس والجن علي ان ياتوا بمثل هذا القران لا ياتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض
ظهيرا **المسئلة الرابعة** تمسك اصحابنا بقوله فيضل من يشا علي ان الضلال والهداية من الله تعالي
والاية صريحة في هذا المعني قال ومما يوكد هذا المعني ما روي ان ابا بكر وعمر اقبلا في جماعة من الناس وقد
ارتفعت اصواتهما فقال عليه السلام ما هذا فقال بعضهم يا رسول الله يقول ابو بكر الحسنات من الله والسيات
من انفسنا ويقول عمر كلاهما من الله وتبع بعضهم ابا بكر وبعضهم عمر فتعرف الرسول صلي الله عليه وسلم ما قاله
ابو بكر واعرض عنه حتي عرف في وجهه ثم اقبل علي عمر فتعرف ما قاله وعرف البشر في وجهه ثم قال اقضي
بينكما كما قضي به اسرافيل بين جبرايل وميكايل فقال جبرايل مثل مقالتك يا عمر وقال ميكايل مثل مقالتك
يا ابا بكر فقضي اسرافيل عليه السلام انه القدر كله خيره وشره من الله وهذا قضاي بينكما ٥ قالت المعتزلة
هذه الاية لا يمكن اجراوها علي ظاهرها وبيانه من وجوه **الاول** انه تعالي قال وما ارسلنا من رسول
الا بلسان قومه ليبين لهم والمعني انا انما ارسلنا كل رسول بلسان قومه ليبين لهم تلك التكاليف بلسانهم
فيكون ادراكهم لذلك البيان اسهل ووقوفهم علي المقصود والغرض اكمل وهذا الكلام انما يصح لو كان مقصود
الله تعالي من ارسال الرسل حصول الايمان للمكلفين فاما لو كان مقصوده الاضلال وخلق الكفر فيهم لم يكن ذلك
الكلام ملايما لهذا المقصود **الثاني** انه عليه السلام اذا قال لهم ان الله يخلق الكفر والضلال فيكم فلهم ان يقولوا
له فما الفايدة في بيانك وما المقصود من ارسالك وهل يمكننا ان نزيل كفرا خلقه الله فينا عن انفسنا وحينيذ
يبطل دعوة النبوة ويفسد بعثة الرسل **الثالث** انه اذا كان الكفر حاصلا بتخليق الله تعالي ومشيته
وجب ان يكون الرضا به واجبا لان الرضا بقضا الله واجب وذلك لا يقوله عاقل **الرابع** انا قد دللنا علي ان
مقدمة الاية وهو قوله لتخرج الناس من الظلمات الي النور يدل علي مذهب العدل وايضا موخرة الاية تدل
عليه وهو قوله وهو الله العزيز الحكيم وكيف يكون حكيما من كان خالقا للكفر والقبايح ومريدا لها فثبت بهذه ٥
الوجوه انه لا يمكن حمل قوله فيضل الله من يشا ويهدي من يشا علي انه تعالي يخلق الكفر في العبد فوجب المصير

الي التاويل وقد استقصينا في هذه التاويلات في سورة البقرة في تفسير قوله يضل به كثيرا ويهدي به
كثيرا ولا باس باعادة بعضها فالاول ان المراد بالاضلال هو الحكم بكونه ضالا كما يقال فلانا يكفر فلانا
ويضلله اي يحكم بكونه كافرا ضالا والثاني يكون الاضلال عبارة عن الذهاب بهم عن طريق الجنة الي النار
والهداية عبارة عن ارشادهم الي طريق الجنة والثالث انه تعالي لما ترك الضال علي ضلاله ولم
يتعرض له صار كانه اضله والمهتدي لما اعانه بالالطاف صار كانه هداه ٥ قال صاحب الكشاف المراد بالاضلال
التخلية ومنع الالطاف وبالهداية التوفيق واللطف والجواب عن قوله اولا ان قوله ليبين
لهم لا يليق به ان يضلهم الله ٥ قلنا قال الفرا اذا ذكر فعل وبعده فعل اخر فان كان الفعل الثاني مشاكل
الاول نسقته عليه وان لم مشاكلا له استانفته ورفعته ونظيره قوله تعالي يريدون ان يطفيوا نور
الله بافواههم ويابي الله فقوله ويابي في محل رفع لا يجوز الا ذلك لانه لا يحسن ان يقال يريدون ان يابي الله
فلما لم يكن وضع الثاني موضع الاول بطل العطف ونظيره ايضا قوله لنبين لكم ونقر في الارحام ومن ذلك قولهم
اردت ان ازورك فيمنعني المطر بالرفع غير منسوق علي ما قبله لما ذكرناه ومثله قول الشاعر ٥
يريد ان يعربه فيعجمه ٥ اذا عرفت هذا فنقول هاهنا قال تعالي ليبين لهم ثم قال فيضل الله من يشا ذكر
فيضل بالرفع فدل انه مذكور علي سبيل الاستيناف وانه غير معطوف علي ما قبله واقول تقدير هذا الكلام من
حيث المعني كانه تعالي قال وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه ليكون بيانه لهم تلك الشرايع بلسانهم الذي
الفوه واعتادوه ثم قال ومع ان الامر كذلك فانه تعالي يضل من يشا ويهدي من يشا والغرض منه التنبيه
علي ان تقوية البيان لا توجب حصول الهداية وربما ضعف البيان ولا تحصل الهداية وربما ضعف البيان وحصلت
الهداية وانما كان الامر كذلك لاجل ان الهداية والضلال لا يحصلان الا من الله تعالي ٥ اما قوله ثانيا لو كان
الضلال حاصلا بخلق الله تعالي لكان للكافر ان يقول له ما الفايدة في بيانك ودعوتك فنقول يعارضه ان
الخصم يسلم ان هذه الايات اخبار عن كونه ضالا فيقول له الكافر لما اخبر الهك عن كوني كافرا فان آمنت صار
الهك كاذبا فهل اقدر علي جعل الهك كاذبا وهل اقدر علي جعل علمه جهلا واذا لم اقدر عليه فكيف تامرني
بهذا الايمان فثبت ان السوال الذي اورده الخصم علينا فهو ايضا وارد عليه ٥ واما قوله ثالثا يلزم ان يكون
الرضا بالكفر واجبا لان الرضا بقضا الله واجب ٥ قلنا ويلزمك ايضا علي مذهبك ان يكون السعي في تكذيب
الله وتجهيله واجبا لانه تعالي لما اخبر عن كفره وعلم كفره فازالة الكفر عنه يستلزم قلب علمه جهلا وخبره
الصدق كذبا وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فيلزمك علي مذهبك ان توجب علي العبد ان يسعي في تكذيب
الله تعالي وتجهيله وهذا اشد استحالة مما الزمته علينا واما قوله رابعا ان مقدمة الاية وهي قوله
تعالي لتخرج الناس من الظلمات الي النور يدل علي صحة الاعتزال فنقول وقد ذكرنا ان قوله باذن ربهم
يدل علي صحة مذهب اهل السنة ٥ واما قولنا خامسا انه تعالي وصف نفسه في اخر الاية بكونه حكيما وذلك
ينافي كونه تعالي خالقا للكفر مريدا له فنقول وقد وصف نفسه بكونه عزيزا والعزيز هو الغالب القاهر
فلو اراد الايمان من الكافر مع انه لا يحصل واراد عدم الكفر منه وقد حصل لما بقي عزيزا غالبا ٥ فثبت ان
الوجوه التي ذكروها ضعيفة واما التاويلات الثلاثة التي ذكروها فقد مر ابطالها في هذا الكتاب مرارا فلا فايدة
في الاعادة **قوله تعالي**

ولقد ارسلنا موسي باياتنا ان اخرج قومك من الظلمات

الي النور وذكرهم بايام الله ان في ذلك لايات لكل صبار شكور واذ قال موسي لقومه اذكروا نعمة الله عليكم اذ انجاكم من ال فرعون يسومونكم سوء العذاب ويذبحون ابناءكم ويستحيون نساءكم وفي ذلكم بلاء من ربكم عظيم

في الاية مسئلتان

في الاية مسئلتان **المسئلة الاولي** اعلم انه تعالي لما بين انه انما ارسل محمدا صلي الله عليه وسلم الي الناس
ليخرجهم من الظلمات الي النور وذكر كمال انعامه عليه وعلي قومه في ذلك الارسال وفي تلك البعثة اتبع ذلك
بشرح بعثة ساير الانبيا الي اقوامهم وكيفية معاملة اقوامهم لهم ليكون ذلك تصبيرا للرسول عليه السلام علي
اذي قومه وارشادا له الي كيفية مكالمتهم ومعاملتهم فذكر سبحانه وتعالي علي العادة المالوفة قصص بعض الانبيا
عليهم السلام فبدا بذكر قصة موسي عليه السلام فقال ولقد ارسلنا موسي باياتنا ٥ قال الاصم ايات موسي عليه
السلام هي العصا واليد والجراد والقمل والضفادع والدم وفلق البحر وانفجار العيون من الحجر واظلال الجبل
وانزال المن والسلوي ٥ وقال الجبايي ارسل الله موسي الي قومه من بني اسرايل باياته وهي دلالاته وكتبه المنزلة
عليه وامره ان يبين لهم الدين وقال ابو مسلم الاصفهاني انه تعالي قال في صفة محمد صلي الله عليه وسلم كتاب
انزلناه اليك لتخرج الناس من الظلمات وقال في حق موسي عليه السلام ان اخرج قومك من الظلمات والمقصود
بيان ان المقصود من البعثة واحد في حق جميع الانبيا وهو ان يسعوا في اخراج الخلق من ظلمات الضلالة الي انوار
الهدايات **المسئلة الثانية** قال الزجاج قوله ان اخرج قومك اي بان اخرج قومك ثم قال ان هاهنا
تصلح ان تكون مفسرة بمعني اي ويكون المعني ولقد ارسلنا موسي باياتنا ان اخرج قومك كان المعني قلنا له
اخرج قومك ومثله قوله وانطلق الملا منهم ان امشوا اي امشوا والتاويل قال لهم امشوا ويصلح ايضا ان تكون
مخففة التي هي للخبر والمعني ارسلناه بان يخرج قومه الا ان الجار حذف ووصلت ان بلفظ الامر ونظيره قولك
كتبت اليك ان قم وامرته ان قم ثم ان الزجاج حكي هذين القولين عن سيبويه اما قوله وذكرهم بايام الله فاعلم
انه تعالي امر موسي في هذا المقام بشيين احدهما ان يخرجهم من ظلمات الكفر والثاني ان يذكرهم بايام الله
وفيه مسئلتان **المسئلة الثالثة** قال الواحدي ايام جمع يوم واليوم هو مقدار المدة من طلوع الشمس
الي غروبها وكانت الايام في الاصل ايوام فاجتمعت الواو والياء وسبقت احداهما بالسكون فادغمت احداهما
في الاخري وغلبت اليا **المسئلة الثانية** انه يعبر عن الايام بالوقايع العظيمة التي وقعت فيها يقال فلان
عالم بايام العرب ويريد وقايعها ٥ وفي المثل من ير يوما ير به معناه من ابدي في يوم سروره بمصرع غيره
راه غيره في يوم اخر بمصرع نفسه وقال تعالي وتلك الايام نداولها بين الناس اذا عرفت هذا فالمعني عظهم
بالترغيب والترهيب والوعد والوعيد فالترغيب والوعد ان يذكرهم ما انعم الله عليهم وعلي من قبلهم ممن امنوا
بالرسل فيما سلف من الايام والترهيب والوعيد ان يذكرهم باس الله وعذابه وانتقامه ممن كذب الرسل فيما سلف
من الايام مثل ما نزل بعاد وثمود وغيرهم من العذاب ليرغبوا في الوعد فيصدقوا ويحذروا من الوعيد فيتركوا
التكذيب ٥ واعلم ان ايام الله في حق موسي منها ما كان ايام المحنة والبلا وهي الايام التي كان بنو اسرايل
تحت قهر فرعون ومنها ما كان ايام الراحة والنعما مثل انزال المن والسلوي وفلق البحر وتظليل الغمام ثم قال
تعالي ان في ذلك لايات لكل صبار شكور والمعني ان في ذلك التذكير والتنبيه دلايل لمن كان صبارا شكورا ٥

لان الجبال اما ان تكون حال محنة وبلية او حال منحة وعطية فان كان الاول كان المومن صبارا وان كان
الثاني كان شكورا وهذا تنبيه على ان المومن يجب ان لا يخلوا زمانه عن احد هذين الامرين فان جري الوقت على
ما يلايم طبعه كان مشغولا بالصبر فان قيل ان ذلك التذكر ايات للكل فلماذا خص الصبار الشكور بها قلنا فيه
وجوه **الاول** انهم لما كانوا هم المنتفعون بتلك الايات صار كانها ليست ايات الا لهم كما في قوله هدى
للمتقين وقوله انما انت منذر من يخشاها **الثاني** لا يبعد ان يقال الانتفاع بهذا النوع من التذكر لا يمكن حصوله الا
لمن كان صابرا او شاكرا ٥ اما الذي لا يكون كذلك لم ينتفع بهذه الايات واعلم انه سبحانه وتعالى لما ذكر انه امر
موسى عليه السلام بان يذكرهم بايام الله حكى عن موسى انه ذكرهم بها فقال واذ قال موسى لقومه اذكروا نعمة
الله عليكم اذ انجاكم من ال فرعون فقوله اذ انجاكم ظرف للنعمة بمعنى الانعام اي اذكروا انعام الله عليكم في
ذلك الوقت ٥ بقي في الاية سوالات **الاول** ذكر في سورة البقره يذبحون وفي سورة الاعراف
يقتلون وهاهنا ويذبحون مع الواو فما الفرق ٥ والجواب قال في سورة البقره يذبحون بغير واو لانه تفسير
لقوله سوء العذاب وفي التفسير لا يحسن ذكر الواو تقول اتاني القوم زيد وعمرو لانك اردت ان تفسر القوم بهما
ومثله قوله ومن يفعل ذلك يلق اثاما يضاعف له العذاب فالاثام لما صار مفسرا بمضاعفة العذاب لا جرم حذف
عنه الواو واما في هذه السورة فقد ادخل الواو فيه لان المعنى انهم يعذبونهم بغير الذبح وبالذبح ايضا فقوله
ويذبحون نوع اخر من العذاب لا انه تفسير لما قبله **السوال الثاني** كيف كان فعل ال فرعون
بلاء من ربهم **والجواب** من وجهين احدهما ان تمكين الله تعالى اياهم حتى فعلوا ما فعلوا كان بلاء من
الله ٥ والثاني وهو ان ذلك اشارة الى الانجاء وهو بلاء عظيم والبلاء هو الابتلاء وذلك قد يكون بالنعمة تارة
وبالمحنة اخرى قال تعالى ونبلوكم بالشر والخير فتنة وهذا الوجه اولى لانه يوافق صدر الاية وهو قوله واذ
قال موسى لقومه اذكروا نعمة الله عليكم **السوال الثالث** هب ان تذبيح الابنا كان بلاء اما
النسا كيف كان بلاء الجواب من وجهين كانوا يستخدمونهن بالاستحيا وفي الخلاص منه نعمة وايضا ابقاوهن
منفردات عن الرجال فيه اعظم المضار **قوله تعالى** ٥

واذ تاذن ربكم لين شكرتم
لازيدنكم ولين كفرتم
ان عذابي لشديد ٥

اعلم ان قوله تعالى واذ تاذن ربكم من جملة ما قال موسى لقومه كانه قيل واذ قال موسى لقومه اذكروا
نعمة الله عليكم واذكروا حين تاذن ربكم ومعنى تاذن اذن ربكم ونظير تاذن واذن توعد واوعد وتفضل
وافضل ولابد في تفعل من زيادة معنى ليس في افعل كانه قيل واذ اذن ربكم ايذانا بليغا ينتفي عنده
الشكوك وتنزاح الشبهة ٥ والمعنى واذ تاذن ربكم فقال لين شكرتم واجرى تاذن مجرى قال لانه ضرب
من القول وفي قراة ابن مسعود واذ قال ربكم لين شكرتم واعلم ان المقصود من الاية بيان ان من اشتغل بشكر
نعم الله زاده الله من نعمه ولابد هاهنا من معرفة حقيقة الشكر ومن البحث عن تلك النعم الزايدة الحاصلة عند
الاشتغال بالشكر ٥ اما الشكر فهو عبارة عن الاعتراف بنعمة المنعم مع تعظيمه وتوطين النفس على هذه الطريقة
واما الزيادة في النعم فهي اقسام ٥ منها النعم الروحانيه ومنها النعم الجسمانيه ٥ اما النعم الروحانيه فهي ان
الشاكر يكون ابدا في مطالعة اقسام نعم الله تعالى وانواع فضله وكرمه ومن كثر احسانه الى الرجل احبه الرجل
لا محالة فشغل النفس بمطالعة انواع فضل الله واحسانه يوجب تاكد محبة العبد لله ومقام المحبة اعلا مقامات

العبد

الصديقين ثم قد يترقى العبد من تلك الحالة الى ان يصير حبه للمنعم شاغلا له عن الالتفات الى النعمة ولا شك
ان منبع السعادات وعنوان كل الخيرات محبة الله تعالى ومعرفته فثبت ان الاشتغال بالشكر يوجب مزيد النعم
الروحانية واما مزيد النعم الجسمانية فلان الاستقراء دل على ان كل من كان اشتغاله بشكر نعم الله اكثر كان
وصول نعم الله اليه اكثر وبالجملة فالشكر انما حسن موقعه لانه اشتغال بمعرفة المعبود بكل مقام جرك من
عالم الغرور الى عالم القدس فهو المقام الشريف العالي الذي يوجب السعادة في الدين والدنيا ٥ واما
قوله ولين كفرتم ان عذابي لشديد فالمراد منه الكفران لا الكفر لان الكفر المذكور في مقابلة الشكر ليس
الا الكفران والسبب فيه ان كفران النعمة لا يحصل الا عند الجهل بكون تلك النعمة نعمة من الله والجاهل به   بان
جاهل بالله والجهل بالله من اعظم انواع العذاب والعقاب ٥ وايضا فهاهنا دقيقة اخرى وهي ان ما سوى
الواحد الاحد الحق ممكن لذاته وكل ممكن لذاته فوجوده انما يحصل بايجاد الواجب لذاته واذا كان كذلك
فكل ما سوى الحق فهو منقاد للحق مطواع له واذا كانت الممكنات باسرها منقادة للحق سبحانه فكل قلب حضر
فيه نور معرفة الحق وشرف جلاله انقاد لصاحب ذلك القلب كل ما سواه لان حضور ذلك النور في قلبه يستخدم
كل ما سواه بالطبع واذا خلا القلب عن ذلك النور ضعف وصار خسيسا فيستخدمه كل ما سواه ويستحقره كل
ما يغايره فبهذا الطريق الذوقي يحصل العلم بان الاشتغال بمعرفة الحق يوجب انفتاح ابواب الخيرات في
الدنيا والاخرة والاعراض عن معرفة الحق والاشتغال بمجرد الجسمانيات يوجب انفتاح ابواب الافات والمخافات
في الدنيا والاخرة **قوله تعالى**

وقال موسى ان تكفروا انتم ومن في
الارض جميعا فان الله لغني حميد ٥ الم
ياتكم نبا الذين من قبلكم قوم نوح وعاد
وثمود والذين من بعدهم لا يعلمهم الا
الله جاتهم رسلهم بالبينات فردوا
ايديهم في افواههم وقالوا انا كفرنا
بما ارسلتم به وانا لفي شك مما تدعوننا اليه مريب

اعلم ان موسى عليه السلام لما بين ان الاشتغال بالشكر يوجب تزايد الخيرات في الدنيا والاخرة والاشتغال
بكفران النعم يوجب العذاب الشديد وحصول الافات في الدنيا والاخرة بين بعده ان منافع الشكر و
مضار الكفران لا يعود الا الى صاحب الشكر وصاحب الكفران اما المعبود والمشكور فانه متعال عن ان ينتفع
بالشكر او يستضر به بالكفران فلا جرم قال تعالى وقال موسى ان تكفروا انتم ومن في الارض جميعا فان الله
لغني حميد ٥ والغرض منه بيان انه تعالى انما امر بهذه الطاعات لمنافع عايدة على العباد لا المنافع عايدة على
المعبود والذي يدل على ان الامر كذلك ما ذكره الله تعالى في قوله ان الله لغني حميد وتقريره انه واجب
الوجود لذاته بحسب جميع صفاته واعتباراته فانه لو لم يكن واجب الوجود لذاته لافتقر رجحان وجوده على عدمه
الى مرجح ولم يكن غنيا وقد فرضناه غنيا هذا خلف فثبت ان كونه غنيا يوجب كونه واجب الوجود في ذاته
واذا ثبت انه واجب الوجود لذاته كان ايضا واجب الوجود بحسب جميع كمالاته اذ لو لم يكن ذاته كافية في حصول
ذلك الكمال لافتقر في حصول ذلك الكمال الى سبب منفصل فحينيذ لا يكون غنيا وقد فرضناه غنيا هذا
خلف فثبت ان ذاته كافية في حصول جميع كمالاته واذا كان الامر كذلك كان حميدا لذاته لانه لا معنى للحميد

لا الذي يستحق الحمد فثبت بهذا التقرير الذي ذكرناه ان كونه غنيا حميدا يقتضي ان لا يزداد بشكر الشاكرين
ولا ينقص بكفر الكافرين فلهذا المعنى قال ان تكفروا انتم ومن في الارض جميعا فان الله لغني حميد وهذه
المعاني من لطايف الاسرار • واعلم ان قوله ان تكفروا انتم ومن في الارض جميعا سوا حمل على الكفر الذي
يقابل الايمان او على الكفر الذي يقابله الشكر فالمعنى لا يتفاوت البته بانه تعالى غني عن العالمين في كل
كمالاته وفي جميع نعوت كبريايه وجلاله ثم انه تعالى قال الم ياتكم نبا الذين من قبلكم قوم نوح وعاد
وثمود • وذكر ابو مسلم الاصفهاني انه يحتمل ان يكون ذلك خطابا من موسى عليه السلام لقومه والمقصود
منه انه عليه السلام كان يخوفهم مثل هلاك من تقدم ويجوز ان يكون مخاطبة من الله تعالى على لسان موسى
لقومه فذكرهم امر القرون الماضية الاولى والمقصود انما هو حصول العبرة باحوال المتقدمين وهذا المقصود •
حاصل على التقديرين الا ان الاكثرين ذهبوا الى انه ابتدا مخاطبة لقوم الرسول صلى الله عليه وسلم واعلم انه
تعالى ذكر اقواما ثلاثة وهم قوم نوح وعاد وثمود • ثم قال تعالى والذين من بعدهم لا يعلمهم الا الله وذكر
صاحب الكشاف فيه احتمالين **الاول** ان يكون قوله والذين من بعدهم لا يعلمهم الا الله جملة
من مبتدا وخبر وقعت اعتراضا **والثاني** ان يقال قوله والذين من بعدهم معطوف على قوم نوح وعاد
وثمود • وقوله لا يعلمهم الا الله اعتراض اذا عرفت هذا فنقول قوله لا يعلمهم الا الله فيه قولان **الاول**
ان يكون المراد لا يعلم كنه مقاديرهم الا الله لان المذكور في القران جملة فاما ذكر العدد والعمر والكيفية
والكمية فغير حاصل **والقول الثاني** ان المراد ذكر اقوام ما بلغنا اخبارهم اصلا كذبوا رسلا لم يعرفهم اصلا
ولا يعلمهم الا الله والقايلون بهذا القول الثاني طعنوا في قول من يصل الانساب الى ادم عليه السلام كان
ابن مسعود اذا قرا هذه الاية قال كذب النسابون يعني انهم يدعون علم الانساب ونفى الله علمها عن العباد
وعن ابن عباس بين عدنان واسماعيل ثلثون ابا لا يعرفون ونظير هذه الاية قوله تعالى وقرونا بين ذلك كثيرا
وكلا تبرنا تتبيرا • وقوله منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه
كان في انتسابه لا يجاوز معد بن عدنان بن ادد • وقال تعلموا من انسابكم ما تصلون به ارحامكم وتعلموا من
النجوم ما تستدلون به على الطريق قال القاضي وهذا الوجه فانه لا يمكن القطع على مقدار السنين من لدن ادم
عليه السلام الى هذا الوقت لانه ان امكن ذلك لم يبعد ايضا تحصيل العلم بالانساب الموصولة فان قيل اي القولين
اولى قلنا القول الثاني عندي اقرب لان قوله تعالى لا يعلمهم الا الله نفي للعلم بهم وذلك يقتضي نفي العلم
بذواتهم اذ لو كانت ذواتهم معلومة وكان المجهول هو مدد اعمارهم وكيفية صفاتهم لما صح نفي العلم بذواتهم
ولما كان ظاهر الاية دليلا على نفي العلم بذواتهم لا جرم كان الاقرب هو القول الثاني ثم انه تعالى حكى عن
هولا الاقوام الذي تقدم ذكرهم انه لما جاتهم رسلهم بالبينات والمعجزات اتوا بامور • اولها قوله تعالى
فردوا ايديهم في افواههم وفي معناه قولان **الاول** ان المراد باليد والفم الجارحتان المعلومتان
والثاني ان المراد بهما شي غيرهاتين الجارحتين وانما ذكرهما مجازا وتوسعا • اما من قال بالقول الاول ففيه
ثلاثة اوجه • احدها ان يكون الضمير في ايديهم وافواههم عايدا الى الكفار وعلى هذا التقدير ففيه احتمالات
الاول ان الكفار ردوا ايديهم في افواههم فعضوها من الغيظ والضجر من شدة نفرتهم عن
رؤية الرسل واستماع كلامهم ونظيره قوله تعالى عضوا عليكم الانامل من الغيظ • وهذا القول مروي عن ابن
عباس وابن مسعود وهو اختيار القاضي **والثاني انهم** لما سمعوا كلام الانبيا عجبوا منه وضحكوا على سبيل السخرية
فعند ذلك ردوا ايديهم في افواههم كما يفعل ذلك من غلبه الضحك فوضع يده على فيه **والثالث** انهم

وضعوا ايديهم على افواههم مشيرين بذلك الى الانبيا ان كفوا عن هذا الكلام واسكتوا عن ذكر هذا
الحديث عن الكلبي **والرابع** انهم اشاروا بايديهم الى السنتهم والى ما تكلموا به من قولهم انا كفرنا بما
ارسلتم به اي هذا هو الجواب عندنا عما ذكرتموه وليس عندنا غيره اقناطا لهم من التصديق الا ترى الى
قوله فردوا ايديهم في افواههم وقالوا انا كفرنا بما ارسلتم به • الوجه الثاني ان يكون الضميران راجعين
الى الرسل عليهم السلام وفيه وجهان **الاول** ان الكفار اخذوا ايدي الرسل ووضعوها على
افواههم ليسكتوهم ويقطعوا الكلام **الثاني** ان الرسل لما ايسوا منهم سكتوا ووضعوا ايدي انفسهم على افواه
انفسهم فان من ذكر كلاما عند قوم وانكروه وخافهم فذلك المتكلم ربما وضع يد نفسه على فم نفسه وغرضه
ان يعرفهم انه لا يعود الى ذلك الكلام البته • الوجه الثالث ان يكون الضمير في ايديهم يرجع الى
الكفار وفي الافواه الى الرسل وفيه وجهان **الاول** ان الكفار لما سمعوا وعظ الانبيا ونصايحهم
وكلامهم اشاروا بايديهم الى افواه الرسل تكذيبا لهم وردا عليهم **والثاني** ان الكفار وضعوا ايديهم على
افواه الانبيا منعا لهم من الكلام ومن بالغ في منع غيره من الكلام فقد يفعل به ذلك • اما على القول
الثاني وهو ان ذكر اليد والفم توسع ومجاز ففيه وجوه **الاول** قال ابو مسلم الاصفهاني المراد باليد
ما نطقت به الرسل من الحجج وذلك لان اسماع الحجة انعام عظيم والانعام يسمى يدا يقال لفلان عندي يد
اذا اولاك معروفا وقد تذكر اليد والمراد منها صفقة البيع والعقد كقوله تعالى ان الذين يبايعونك انما
يبايعون الله يد الله فوق ايديهم فالبينات التي كانت الانبيا عليهم السلام يذكرونها ويقررونها نعمة
وايادي وايضا العهود التي كانوا ياتون بها مع القوم ايضا ايادي وجمع اليد في العدد القليل هو الايدي
وفي العدد الكثير هو الايادي فثبت ان بيانات الانبيا وعهودهم يصح تسميتها بالايدي واذا كانت النصايح
والعهود انما تظهر من الفم فاذا لم تقبل صارت مردودة الى حيث جات ونظيره قوله تعالى اذ تلقونه بالسنتكم
وتقولون بافواهكم ما ليس لكم به علم فلما كان القبول تلقيا بالافواه عن الافواه كان الدفع ردا في الافواه
فهذا تمام كلام ابي مسلم في تقرير هذا الوجه • الوجه الثاني نقل محمد بن جرير عن بعضهم ان معنى قولهم
فردوا ايديهم في افواههم انهم سكتوا عن الجواب • يقال للرجل اذا امسك عن الجواب رد يده في فيه
وتقول العرب كلمت فلانا في حاجة فرد يده في فيه اذا سكت عنه فلم يجب ثم انه زيف هذا الوجه •
وقال انهم قد اجابوا بالتكذيب لانهم قالوا وانا بما ارسلتم به كافرون • الوجه الثالث المراد من
الايدي نعم الله تعالى على ظاهرهم وباطنهم ولما كذبوا الانبيا فقد عرضوا تلك النعم للازالة والابطال فقوله
ردوا ايديهم في افواههم اي ردوا نعم الله تعالى عن انفسهم بالكلمات التي صدرت عن افواههم ولا
يبعد حمل في على معنى الباء لان حروف الجر لا يمتنع اقامة بعضها مقام بعض **النوع الثاني** من الاشيا التي
حكاها الله تعالى عن الكفار قولهم انا كفرنا بما ارسلتم به والمعنى انا كفرنا بما زعمتم ان الله ارسلكم فيه
لانهم ما اقروا بانهم ارسلوا • واعلم ان المرتبة الاولى هو انهم سكتوا عن قبول قول الانبيا وحاولوا اسكات
الانبيا عن تلك الدعوى وهذه المرتبة الثانية انهم صرحوا بكونهم كافرين بتلك البعثه **والنوع الثالث**
قولهم وانا لفي شك مما تدعوننا اليه مريب • قال صاحب الكشاف وقرى تدعونا بادغام النون مريب
موقع في الريبة من ارابه والريبة قلق النفس وان لا يطمين الى الامر فان قيل انهم لما ذكروا في المرتبة
الثانية انهم كافرون برسالتهم كيف ذكروا بعد ذلك كونهم شاكين مرتابين في صحة قولهم قلنا كانهم
قالوا اما ان نكون كافرين برسالتهم وان لم ندع هذا الجزم واليقين فلا اقل من ان نكون شاكين مرتابين

في صحة نبوتكم وعلى التقدير فلا سبيل الى الاعتراف بنبوتكم **قوله تعالى**

قالت رسلهم أفي الله شك فاطر السموات والارض يدعوكم ليغفر لكم ليغفر لكم من ذنوبكم ويؤخركم الى اجل مسمى قالوا ان انتم الا بشر مثلنا تريدون ان تصدونا عما كان يعبد اباؤنا فأتونا بسلطان مبين

واعلم ان اولئك الكفار لما قالوا للرسل وانا لفي شك مما تدعوننا اليه مريب قالت رسلهم وهل
تشكون في الله في كونه فاطر السموات والارض وفاطر لانفسنا وارواحنا وارزاقنا وجميع مصالحنا وانا
لا ندعوكم الا الى عبادة هذا الاله المنعم ولا نمنعكم الا عبادة غيره وهذه المعاني يشهد صريح العقل
بصحتها فكيف قلتم وانا لفي شك مما تدعوننا اليه مريب وهذا النظم في غاية الحسن وفي الاية مسائل
المسئلة الاولى قوله سبحانه وتعالى افي الله شك استفهام على سبيل الانكار فلما ذكر هذا
المعنى اردفه بالدلالة الدالة على وجود الصانع المختار وهو قوله فاطر السموات والارض وقد ذكرنا
في هذا الكتاب ان وجود السموات والارض كيف يدل على احتياجه الى الصانع المختار الحكيم مرارا واطوارا
فلا نعيدها هاهنا **المسئلة الثانية** قال صاحب الكشاف ادخلت همزة الانكار على الظرف لان الكلام
ليس في الشك انما هو في ان وجود الله لا يحتمل الشك ٥ واقول ان من الناس من ذهب الى ان قبل
الوقوف على الدلايل الدقيقة فالفطرة شاهدة بوجود الصانع المختار ويدل على ان الفطرة الاولية
شاهدة بذلك وجوه **الاول** قال بعض العقلاء ان من لطم على وجه صبي لطمة فتلك اللطمة
تدل على وجود الصانع المختار وعلى حصول التكليف وعلى وجوب دار الجزاء وعلى وجود النبي ٥
اما دلالتها على وجود الصانع المختار فلان الصبي العاقل اذا وقعت اللطمة على وجهه يصيح ويقول
من الذي ضربني وما ذاك الا ان شهادة فطرته على ان هذه اللطمة لما حدثت بعد عدمها وجب ان
يكون حدوثها لاجل فاعل فعلها ولاجل مختار ادخلها في الوجود فلما شهدت الفطرة الاصلية بافتقار
ذلك الحادث مع قلته وحقارته الى الفاعل فبان يشهد بافتقار جميع حوادث العالم الى الفاعل ٥
كان اولى ٥ واما دلالتها على وجوب التكليف فلان ذلك الصبي ينادي ويصيح ويقول لم ضربني ٥
ذلك الضارب وبذلك يدل على ان فطرته شهدت بان الافعال الانسانية داخلة تحت الامر والنهي
ومندرجة تحت التكليف وان الانسان ما خلق حتى يفعل اي شي شا واشتهى ٥ واما دلالتها على وجوب
حصول دار الجزا فان ذلك الصبي يطلب الجزا على تلك اللطمة وما دام يمكنه الجزاء فانه لا يتركه ٥
فلما شهدت الفطرة الاصلية بوجوب الجزا على ذلك العمل القليل فبان يشهد على وجوب الجزا في
جميع الاعمال كان اولى ٥ واما دلالتها على وجوب النبوة فلانهم يحتاجون الى انسان يبين لهم
ان العقوبة الواجبة على ذلك القدر من الجناية كم هي ولا معنى للنبي الا الانسان الذي يقدر هذه
الامور ويبين هذه الاحكام فثبت ان فطرة العقل حاكمة بان الانسان لا بد له من هذه الامور الاربعة

المذكور فيه

الوجه

الوجه الثاني في التنبيه على ان الاقرار بوجود الصانع بديهي هو ان الفطرة شاهدة بان حدوث
دار منقش بالنقوش العجيبة مبني على التركيبات اللطيفة الموافقة للحكمة والمصلحة يستحيل الا عند
وجود نقاش عالم وبان حكيم ومعلوم ان اثار الحكمة في العالم العلوي والسفلي اكثر من اثار الحكمة
في تلك الدار المختصرة فلما شهدت الفطرة الاصلية بافتقار النقش الى النقاش والبناء الى الباني فبان
يشهد بافتقار كل هذا العالم الى الفاعل المختار الحكيم كان اولى **الوجه الثالث** ان الانسان
اذا وقع في محنة شديدة وبلية قوية ولا يبقى له في ظنه رجاء المعاونة من احد فكانه باصل خلقته ٥
ومقتضى جبلته يتضرع الى من يخلصه عنها ويخرجه عن علايقها وحبايلها وما ذاك الا شهادة الفطرة
بالافتقار الى الصانع المدبر **الوجه الرابع** ان الموجود اما ان يكون غنيا عن المؤثر او لا يكون فان
كان غنيا عن المؤثر فهو الموجود الواجب لذاته الا الموجود لانه لا معنى للواجب لذاته الا الموجود الذي
لا حاجة به الى غيره وان لم يكن غنيا عن المؤثر فهو محتاج والمحتاج لا بد له من المحتاج اليه وذلك هو
الصانع المختار **الوجه الخامس** ان الاعتراف بوجود الاله المختار المكلف وبوجود المعاد احوط فوجب
المصير اليه فهذه مراتب اربعة ٥ اولها ان الاقرار بوجود الاله المختار المكلف وبوجود المعاد احوط
لانه لو لم يكن موجودا فلا ضرر في الاقرار بوجوده وان كان موجودا ففي انكاره اعظم المضار ٥ وثانيها
الاقرار بكونه فاعلا مختارا لانه لو كان موجبا فلا ضرر في الاقرار بكونه مختارا اما لو كان مختارا ففي انكار
كونه مختارا اعظم المضار ٥ وثالثها الاقرار بانه كلف عباده لانه لو لم يكلف احدا من عبيده شيا فلا
ضرر في اعتقاده انه كلف العباد اما لو كلف ففي انكار تلك التكاليف اعظم المضار ٥ ورابعها الاقرار
بوجود المعاد فانه ان كان الحق انه لا معاد فلا ضرر في الاقرار بوجوده لانه لا يفوت الا هذه اللذات
الجسمانية وهي حقيرة ومنقرضة وان كان الحق هو وجود المعاد ففي انكاره اعظم المضار فظهر ان الاقرار
بهذه المقامات احوط فوجب المصير اليه لان بديهة العقل حاكمة بانه يجب دفع الضرر عن النفس بقدر الامكان
المسئلة الثالثة لما اقام الدلالة على وجود الاله بدليل كونه فاطر السموات والارض وصفه
بكمال الرحمة والكرم والجود وبين ذلك من وجهين **الاول** قوله يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم
قال صاحب الكشاف لو قال قايل ما معنى التبعيض في قوله من ذنوبكم ثم اجاب وقال ما جاء هكذا الا
في خطاب الكافرين لقوله واتقوا الله واطيعون يغفر لكم من ذنوبكم يا قومنا اجيبوا داعي الله وامنوا
به يغفر لكم من ذنوبكم وقال في خطاب المؤمنين هل ادلكم على تجارة تنجيكم من عذاب اليم قال والاستقراء
يدل على صحة ما ذكرناه ثم قال وكان ذلك للتفرقة بين الخطابين ولئلا يسوي بين الفريقين في الميعاد
وقيل اريد انهم انه يغفر لهم ما بينهم وبين الله بخلاف ما بينهم وبين العباد من المظالم هكذا كلام هذا الرجل
وقال الواحدي في البسيط قال ابو عبيدة من زايدة وانكر سيبويه زيادتها في الواجب واذا قلنا انها
ليست زايدة فهاهنا وجهان **احدهما** انه ذكر البعض هاهنا واريد به الجميع توسعا **والثاني** ان من هاهنا
للبدل والمعنى لتكون المغفرة بدلا من الذنوب فدخلت من لتضمن المغفرة معنى البدل للشبه وقال
القاضي ذكر الاصم ان كلمة من هاهنا تفيد التبعيض والمعنى انكم اذا تبتم فانه يغفر لكم الذنوب التي
هي من الكباير فاما التي تكون من الصغاير فلا حاجة الى غفرانها لانها في انفسها مغفورة ٥ قال القاضي
وقد ابعد في هذا التاويل لان الكفار صغايرهم ككبايرهم في انها لا تغفر الا بالتوبة وانما تكون الصغيرة
مغفورة من المؤمنين من حيث انه يزيد ثوابهم على عقابها فاما من لا ثواب له اصلا فلا يكون شي من ذنوبه

صغيرا ولايكون شي منها مغفورا ثم قال وفيه وجه اخر وهو ان الكافر قد ينثني بعض ذنوبه في حال توبته وانابته فلايكون المغفور منها الا ما ذكره وتاب منه فهذا جملة اقوال الناس في هذه الكلمة

المسألة الرابعة اقول هذه الاية تدل على انه تعالى قد يغفر الذنب من غير توبة في حق اهل الايمان والدليل عليه انه قال يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم وعد بغفران بعض الذنوب مطلقا من غير اشتراك التوبة فوجب ان يغفر بعض الذنوب مطلقا من غير التوبة وذلك البعض ليس هو الكفر لانعقاد الاجماع على انه لا يغفر الكفر الا بالتوبة عنه والدخول في الايمان فوجب ان يكون البعض الذي يغفر له من غير التوبة هو ما عدا الكفر من الذنوب ۝ فان قيل لم لا يجوز ان يقال كلمة من صلة على ما قاله ابو عبيدة او يقول المراد من البعض ها هنا هو الكل على ما قاله الواحدي او يقال المراد منه ابدال السيئة بالحسنة على ما قاله الواحدي او يقول المراد منه تمييز المومن عن الكافر في الخطاب على ما قاله صاحب الكشاف او يقول المراد منه تخصيص هذا الغفران بالكباير على ما قاله الاصم او يقول المراد منه الذنوب التي يذكرها الكافر عند الدخول في الايمان كما قاله القاضي فنقول هذه الوجوه باسرها ضعيفة ۝ اما قوله الفاصلة فمعناه الحكم على كلمة من كلام الله ضايع فاسد والعاقل لا يجوز له المصير اليه من غير ضرورة ۝ واما قول الواحدي المراد من كلمة ها هنا الكل فهو ما قاله ابو عبيدة لان حاصله ان قوله يغفر لكم من ذنوبكم هو انه يغفر لكم ذنوبكم وهذا عين ما نقله عن ابي عبيدة وحكي عن سيبويه انكاره ۝ واما قوله المراد منه ابدال السيئة بالحسنة فليس في اللغة ان كلمة من تفيد الابدال ۝ واما قول صاحب الكشاف المراد تمييز خطاب المومن عن خطاب الكافر بمزيد التشريف فهو من باب الطامات لان هذا التبعيض ان حصل فلا حاجة الى ذكر هذا الجواب وان لم يحصل كان هذا الكلام فاسدا ۝ واما قول الاصم فقد سبق ابطاله ۝ واما قول القاضي فجوابه ان الكافر اذا اسلم صارت ذنوبه باسرها مغفورة لقوله عليه السلام التايب من الذنب كمن لا ذنب له فثبت ان جميع ما ذكروه من التاويلات ضعيف ساقط بل المراد ما ذكرنا انه تعالى يغفر بعض ذنوبه من غير توبة وهو ما عدا الكفر واما الكفر فهو ايضا من الذنوب وانه تعالى لا يغفره الا بالتوبة واذا ثبت انه تعالى يغفر كباير الكفار من غير توبة بشرط ان ياتي بالايمان فبان تحصل هذه الحالة للمومن كان اولى هذا ما خطر بالبال على سبيل الاستعجال والله سبحانه اعلم بحقيقة الحال **النوع الثاني** ما وعد الله تعالى به في هذه الاية قوله ويؤخركم الى اجل مسمى فيه وجهان **الاول** المعنى انكم ان امنتم اخر الله موتكم الى الاجل المسمى والا عاجلكم بعذاب الاستيصال **الثاني** قال ابن عباس المعنى يمتعكم في الدنيا باللذات والطيبات الى الموت ۝ فان قيل اليس انه تعالى قال فاذا جا اجلهم لا يستاخرون ساعة ولا يستقدمون فكيف قال ها هنا يوخركم الى اجل مسمى ۝ قلنا قد تكلمنا في هذه المسالة في سورة الانعام في هذه الاية في قوله ثم قضى اجلا واجل مسمى عنده ۝ ثم حكى تعالى ان الرسل لما ذكروا هذه الاشيا لاوليك الكفار قالوا ان انتم الا بشر مثلنا تريدون ان تصدونا عما كان يعبد اباونا فاتونا بسلطان مبين ۝ واعلم ان هذا الكلام مشتمل على ثلاثة انواع من الشبه **الشبهة الاولى** ان الاشخاص الانسانية متساوية في تمام الماهية فيمتنع ان يبلغ التفاوت بين تلك الاشخاص الى هذا الحد وهو ان يكون الواحد منهم رسولا من عند الله مطلعا على الغيب مخالطا

لزمرة

لزمرة الملايكة والباقون يكونون غافلين عن كل هذه الاحوال وايضا كانوا يقولون ان كنت فارقتنا في هذه الاحوال العالية الالهية الشريفة وجب ايضا ان تفارقنا في الاحوال الخسيسة وهي الحاجة الى الاكل والشرب والحدث والوقاع وهذه الشبهة هي المراد من قولهم ان انتم الا بشر مثلنا **والشبهة الثانية** التمسك بطريقة التقليد وهي انهم وجدوا اباهم وعلماهم وكبراهم متفقين مطبقين على عبادة الاوثان قالوا ويبعد ان يقال ان اوليك القدما على كثرتهم وقلة خواطرهم لم يعرفوا بطلان هذا الدين وان الرجل الواحد عرف فساده ووقف على بطلانه والعوام تمادوا في هذا الباب كلاما اخر وذلك ان الرجل العالم اذا بين ضعف كلام المتقدمين قالوا ان كلامك انما يظهر صحته لو كان المتقدمون حاضرين ۝ اما المناظرة مع الميت فسهلة فهذا كلام تذكره الحمقى والرعاع واوليك الكفار ايضا ذكروه وهذه الشبهة هي المراد من قوله تريدون ان تصدونا عما كان يعبد اباونا **والشبهة الثالثة** ان قالوا المعجز لا يدل على الصدق اصلا وان كانوا سلموا ان المعجز يدل على الصدق الا ان الذي جا به اوليك الرسل طعنوا فيه وزعموا انها امور معتادة ۝ وانها ليست من باب المعجزات الخارجة عن قدرة البشر والى هذا النوع من الشبه الاشارة بقوله فاتونا بسلطان مبين فهذا تفسير هذه الاية بقدر الوسع

قوله تعالى

قالت رسلهم ان نحن الا بشر مثلكم
ولكن الله يمن على من يشا من عباده
وما كان لنا ان ناتيكم بسلطان الا
باذن الله وعلى الله فليتوكل المومنون
وما لنا ان لا نتوكل على الله وقد هدانا
سبلنا ولنصبرن على ما اذيتمونا وعلى الله
فليتوكل المتوكلون

اعلم انه تعالى لما حكى عن الكفار شبهاتهم في الطعن في النبوة حكى عن الانبيا عليهم السلام جوابهم عنها **اما الشبهة الاولى** وهي قولهم ان انتم الا بشر مثلنا ۝ فجوابه ان الانبيا سلموا ان الامر كذلك لكنهم بينوا ان التماثل في البشرية والانسانية لا يمنع من اختصاص بعض البشر بمنصب النبوة لان هذا المنصب منصب يمن الله تعالى به على من يشا من عباده واذا كان الامر كذلك فقد سقطت هذه الشبهة واعلم ان هذا المقام مقام بحث شريف دقيق وهو ان جماعة من حكما الاسلام قالوا الانسان ما لم يكن في نفسه وبدنه مخصوصا بخواص شريفة علوية قدسية فانه يمتنع عقلا حصول صفة النبوة له واما الظاهريون من اهل السنة والجماعة فقد زعموا ان حصول النبوة عطية من الله تعالى يهبها لكل من يشا من عباده ولا يتوقف حصولها على امتياز ذلك الانسان عن ساير الناس بمزيد اشراق نفساني وقوة قدسية وتمسكوا بهذه الاية فانه تعالى بين ان حصول النبوة ليس الا بمحض المنة من الله تعالى والعطية منه والكلام في هذا الباب غامض غايص دقيق والاولون اجابوا عنه بانهم لم يذكروا فضايلهم النفسانية الجسدانية تواضعا منهم واقتصروا على قولهم ولكن الله يمن على من يشا من عباده بالنبوة لانه قد علم انه تعالى لا يخصهم بتلك الكرامات الا وهم موصوفون بالفضايل التي لاجلها استوجبوا ذلك التخصيص كما قال الله تعالى الله اعلم حيث يجعل رسالاته **واما الشبهة الثانية** وهي قولهم اطباق السلف على ذلك الدين الذي يدل على كونه حقا

لانه لابعد ان يظهر للرجل الواحد ما لم يظهر للخلق العظيم فجوابه عين الجواب المذكور عن
الشبهة الاولي لان التمييز بين الحق والباطل والصدق والكذب عطية من الله تعالي وفضل منه
ولابعد ان يخص بعض عبيده بهذه العطية وان يحرم الجمع العظيم منها **واما الشبهة الثالثة**
وهي قولهم انا لانرضي بهذه المعجزات التي اتيتم بها وانما نريد معجزات باهرة قوية والجواب عنها
قوله تعالي وما كان لنا ان ناتيكم بسلطان الا باذن الله ۝ وشرح هذا الجواب ان المعجزة التي
جئنا بها وتمسكنا بها حجة قاطعة وبينة قاهرة ودليل تام فاما الاشياء التي طلبتموها فهي امور زايدة
والحكم فيها لله تعالي فان خلقها واظهرها فله الفضل وان لم يفعلها فله العدل ولا تحكم عليه
بعد ظهور قدر الكفاية ثم انه تعالي حكي عن الانبيا والرسل انهم قالوا بعد ذلك وعلي الله فليتوكل
المومنون والظاهر ان الانبيا لما اجابوا عن شبههم بذلك الجواب فالقوم اخذوا في السفاهة
والتخويف والوعيد فعند هذا قالت الانبيا عليهم السلام لانخاف من تخويفكم ولا نلتفت الي تهديدكم
فان توكلنا علي الله واعتمادنا علي فضل الله ولعله سبحانه قد اوحي اليهم ان اوليك الكفرة لا يقدرون
علي ايصال الشر والافة اليهم وان لم يكن حصل هذا الوحي الا ان ارواحهم كانت مشرقة بالمعارف
الالهية مشرقة باضوا عالم الغيب والروح متي كانت موصوفة بهذه الصفات فقلما تبالي بالاحوال
الجسمانية وقلما تقيم لها وزنا في حالتي السرا والضرا وطوري الشدة والرخا فلهذا السبب توكلوا
علي الله وعولوا علي فضل الله وقطعوا اطماعهم عما سوي الله والذي يدل علي ان المراد ما ذكرناه ۝
قوله تعالي حكاية عنهم وما لنا الا نتوكل علي الله وقد هدانا سبلنا يعني انه تعالي لما خصنا بهذه ۝
الدرجات الروحانية والمعارف الربانية فكيف يليق بنا ان لانتوكل علي الله بل اللايق بنا ان لانتوكل
الا عليه وان لا نعول في تحصيل المهمات الا عليه فان من فاز بشرف العبودية ووصل الي مقام الاخلاص
والمكاشفة يقبح به ان يرجع في امر من الامور الي غير الحق سوا كان ملكا او ملكا او روحا او جسما وهذه
الاية دالة علي انه تعالي يعصم اولياه والمخلصين في عبوديته عن كيد اعدايهم ومكرهم ثم قالوا ولا
ولنصبرن علي ما اذيتمونا فان الصبر مفتاح الفرج ومطلع الخيرات والحق لابد وان يصير غالبا قاهرا
والباطل لابد وان يصير مغلوبا مقهورا ثم اعادوا قولهم وعلي الله فليتوكل المومنون ۝ والفايدة
فيه انهم امروا انفسهم بالتوكل علي الله في قوله وما لنا الا نتوكل علي الله ثم لما فرغوا عن انفسهم امروا
اتباعهم بذلك وقالوا وعلي الله فليتوكل المتوكلون وذلك يدل علي ان الامر بالخير لا يوثر قوله الا اذا
اتي بذلك الخير اولا ورايت في كلام الشيخ حامد الغزالي فصلا حسنا وحاصله ان الانسان اما ان يكون
ناقصا او كاملا او كان خاليا عن الوصفين اما الناقص فاما ان يكون ناقصا في ذاته ولكنه لا يسعي في
تنقيص حال غيره واما ان يكون ناقصا ويكون مع ذلك ساعيا في تنقيص حال غيره والاول هو الضال
والثاني هو الضال المضل ۝ واما الكامل فاما ان يكون كاملا ولا يقدر علي تكميل الغير وهم الاوليا
واما ان يكون كاملا ويقدر علي تكميل الناقصين وهم الانبيا ولذلك قال عليه السلام علما امتي
كانبيا بني اسرايل ولما كانت مراتب النقصان والكمال ومراتب الاجلال والاكمال غير متناهية ۝
بحسب الكمية لاجرم كانت مراتب الولاية والنبوة غير متناهية بحسب الكمال والنقصان فالولي هو
الانسان الكامل الذي لا يقوي علي التكميل والنبي هو الانسان الكامل المكمل ثم قد يكون قوته
الروحانية النفسانية وافية بتكميل انسانين كاملين وقد يكون اقوي من ذلك فتفي بتكميل عشرة

دعايم

ومايه وقد تكون تلك القوة قاهرة قوية يوثر تاثير الشمس في العالم فيقلب ارواح اهل العالم
من مقام الجهل الي مقام المعرفة ۝ ومن طلب الدنيا الي طلب الاخرة وذلك مثل روح محمد صلي الله
عليه وسلم فان قبل ظهوره كان العالم مملوا من اليهود واكثرهم كانوا مشبهة ومن النصاري وهم
حلولية ومن المجوس وقبح مذاهبهم ظاهرة ومن عبدة الاوثان وسخف دينهم اظهر من ان يحتاج الي
بيان فلما ظهرت دعوة محمد صلي الله عليه وسلم سرت قوة روحه في الارواح فقلب اكثر اهل العالم
من الشرك الي التوحيد ومن التجسيم الي التنزيه ومن الاستغراق في طلب الدنيا الي التوجه الي عالم الاخرة
فمن هذا المقام ينكشف للانسان مقام النبوة والرسالة ۝ اذا عرفت هذا فنقول قوله وما لنا الا نتوكل
علي الله اشارة الي ما كانت حاصلة لهم من كمالات نفوسهم وقولهم في اخر الامر وعلي الله فليتوكل المتو كلون
اشارة الي تاثير ارواحهم الكاملة في تكميل الارواح الناقصة فهذه اسرار عالية مخزونة في الفاظ
القران فمن نظر في علم القران وكان غافلا عنها كان محروما من اسرار علوم القران والله اعلم ۝ وفي
الاية وجه اخر وهو قوله وما كان لنا ان ناتيكم بسلطان الا باذن الله وعلي الله فليتوكل المومنون
المراد منه ان الذين يطلبون ساير المعجزات وجب عليهم ان يتوكلوا في حصولها علي الله لا علينا فان شا
اظهرها وان شا لم يظهرها ۝ واما قوله في اخر الاية ولنصبرن علي ما اذيتمونا وعلي الله فليتوكل المتوكلو ن
المراد منه الامر بالتوكل علي الله في دفع شر الكفار وسفاهتهم وعلي هذا التقدير فالتكرار غير حاصل
لان قوله وعلي الله فليتوكل وارد في موضعين مختلفين بحسب مقصودين متغايرين وقيل ايضا الاول
ذكر الاستجذاب التوكل والثاني السعي في ابقايه وادامته **قوله تعالي**

**وقال الذين كفروا لرسلهم لنخرجنكم
من ارضنا او لتعودن في ملتنا فاوحي
اليهم ربهم لنهلكن الظالمين ولنسكننكم
الارض من بعدهم ذلك لمن خاف مقامي
وخاف وعيد واستفتحوا وخاب كل جبار
عنيد من ورايه جهنم ويسقي من ماء صديد
يتجرعه ولا يكاد يسيغه وياتيه الموت
من كل مكان وما هو بميت ومن ورايه عذا ب غليظ**

اعلم انه تعالي لما حكي عن الانبيا عليهم السلام انهم اكتفوا في دفع شرور اعدايهم بالتوكل عليه والاعتماد
علي حفظه وحياطته حكي عن الكفار انهم بالغوا في السفاهة وقالوا لنخرجنكم من ارضنا او لتعودن في ملتنا
والمعني ليكونن احد الامرين لا محالة اما اخراجكم واما عودكم الي ملتنا والسبب فيه ان اهل الحق ۝
في كل زمان يكونون قليلين واهل الباطل يكونون كثيرين والظلمة والفسقة يكونون متعاضدين
متعاونين فلهذه الاسباب قدروا علي هذه السفاهة فان قيل فهذا يوهم انهم كانوا علي ملتهم في اول
الامر حتي يعودوا فيها ۝ قلنا الجواب من وجوه **الاول** ان اوليك الانبيا نشاوا في تلك
البلاد وكانوا من تلك القبايل وفي اول الامر ما اظهروا المخالفة مع اوليك الكفار بل كانوا في ظاهر
الامر معهم من غير اظهار مخالفة فالقوم طلبوا لهذا السبب انهم كانوا في اول الامر علي دينهم

فلهذا السبب قالوا ولتعودن في ملتنا الوجه الثاني ان هذا حكاية كلام الكفار ولا يجب في
كل ما قالوه ان يكونوا صادقين فيه فلعلهم توهموا ذلك مع انه ما كان الامر كما توهموه الثالث
لعل الخطاب وان كان في الظاهر مع الرسول الا ان المقصود بهذا الخطاب اتباعهم واصحابهم ولا
باس ان يقال انهم كانوا قبل ذلك على دين اوليك الكفار الرابع قال صاحب الكشاف العود
بمعنى الصيرورة كثير في كلام العرب الخامس لعل اوليك الانبيا كانوا قبل ارسالهم على ملة
من الملل ثم انه تعالى اوحى اليهم بنسخ تلك الملة والامر بشريعة اخرى وبقي الاقوام على تلك
الشريعة التي صارت عليها منسوخة مصرين على سبيل الكفر وعلى هذا التقدير فلا يبعد ان يطلبوا
من الانبيا ان يعودوا الى تلك الملة السادس لا يبعد ان يكون المعنى او لتعودن في ملتنا الى
ما كنتم عليه قبل الدعا والرسالة من السكوت عند ذكر معايبه وعدم التعرض له بالطعن والقدح
وعلى جميع هذه الوجوه فالسوال زايل ۝ واعلم ان الكفار لما ذكروا هذا الكلام قال تعالى فاوحى
اليهم ربهم لنهلكن الظالمين ولنسكننكم الارض من بعدهم ۝ قال صاحب الكشاف لنهلكن الظالمين
حكاية تقتضي اضمار القول او اجراء الايحاء مجرى القول لانه ضرب منه ۝ وقرا ابو حيوة ليهلكن
وليسكننكم باليا اعتبارا لاوحى فان هذا اللفظ لفظ الغيبة ونظيره قولك اقسم زيد ليخرجن ولاخرجن
والمراد بالارض ارض الظالمين وديارهم ونظيره قوله واورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون
مشارق الارض ومغاربها واورثكم ارضهم وديارهم وعن النبي عليه السلام من اذى جاره اورثه
الله داره ۝ واعلم ان هذه الاية تدل على ان من توكل على ربه في دفع عدوه كفاه الله امر عدوه ثم
قال تعالى ذلك لمن خاف مقامي فقوله ذلك اشارة الى ما قضى الله تعالى به من اهلاك الظالمين
واسكان المومنين ديارهم اي ذلك الامر حق لمن خاف مقامي وفي قوله مقامي وجوه الاول
المراد موقفي وهو موقف الحساب لان ذلك الموقف موقف الله الذي يقف فيه عباده يوم القيمة
ونظيره واما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى وقوله ولمن خاف مقام ربه جنتان الثاني
ان المقام مصدر كالقيام يقال قام قياما ومقاما قال الفرا ذلك لمن خاف مقامي اي لمن
خاف قيامي عليه ومراقبتي اياه كقولك افمن هو قايم على كل نفس بما كسبت الثالث ذلك لمن خاف
مقامي اي اقامتي على العدل والصواب بانه تعالى لا يقضي الا بالحق ولا يحكم الا بالعدل وهو تعالى
مقيم على العدل لا يميل عنه ولا ينحرف اليه ۝ الرابع ذلك لمن خاف مقامي اي مقام العباد عندي
وهو من باب اضافة المصدر الى المفعول ۝ الخامس ذلك لمن خاف مقامي اي لمن خافني وذكر المقام
هاهنا مثل ما يقال سلام الله على المجلس العالي والمراد سلام الله على فلان ثم قال تعالى وخاف
وعيد ۝ قال الواحدي الوعيد اسم من اوعد ايعادا وهو التهديد ۝ قال ابن عباس خاف ما اوعدت من
العذاب واعلم انه تعالى ذكر اولا قوله ذلك لمن خاف مقامي ثم عطف عليه قوله وخاف وعيد فهذا
يقتضي ان يكون الخوف من الله تعالى مغايرا للخوف من وعيد الله ونظيره ان حب الله مغاير لحب ثواب
الله وهذا مقام شريف عال في اسرار الحكمة والتصوف ثم قال تعالى واستفتحوا وفيه مسلتان المسلة
الاولى للاستفتاح هاهنا معنيان احدهما طلب الفتح بالنصرة فقوله واستفتحوا اي واستنصروا
الله على اعدايهم وهو كقوله ان تستفتحوا فقد جاكم الفتح والثاني الفتح الحكم والقضا فقوله ۝
واستفتحوا اي واستحكموا الله وسالوه القضا بينهم وهو ماخوذ من الفتاحة وهي الحكومة كقوله ربنا

افتح

افتح بيننا وبين قومنا بالحق اذا عرفت هذا فنقول كلي القولين ذكره المفسرون ۝ اما القول الاول
فالمستفتحون هم الرسل وذلك لانهم استنصروا الله ودعوا على قومهم بالعذاب لما ايسوا من ايمانهم قال نوح
رب لا تذر ۝ وقال موسى ربنا اطمس ۝ وقال لوط انصرني على القوم المفسدين ۝ واما على القول
الثاني وهو طلب الحكومة والقضا فالاولى ان يكون المستفتحون هم الامم وذلك انهم قالوا اللهم ان
كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة او ان كان هولاء الرسل صادقين فعذبنا ۝ ومنه قول
كفار قريش اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السما وكقول اخرين ايتنا
بعذاب الله ان كنت من الصادقين المسلة الثانية قال صاحب الكشاف قوله واستفتحوا معطوف
على قوله اوحى اليهم وقرى واستفتحوا بلفظ الامر وعطفه على قوله ليهلكن اي اوحى اليهم ربهم
وقال لهم ليهلكن وقال لهم استفتحوا ثم قال تعالى وخاب كل جبار عنيد وفيه مسلتان المسلة
الاولى ان قلنا المستفتحون هم الرسل كان المعنى ان الرسل استفتحوا فنصروا وظفروا بمقصودهم
فازوا وخاب كل جبار عنيد وهم قومهم ۝ وان قلنا المستفتحون هم الكفرة فكان المعنى ان الكفار
استفتحوا على الكفار ظنا منهم بانهم على الحق والرسل على الباطل وخاب كل جبار عنيد منهم وما افلح
بسبب استفتاحه على الرسل المسلة الثانية الجبار هاهنا المتكبر عن طاعة الله وعبادته ومنه
قوله تعالى ولم يكن جبارا عصيا ۝ قال ابو عبيد عن الاصمعي يقال فيه جبرية وجبروة وجبروت وجبورة
وجبوره ۝ وحكى الزجاج الجبرية والجبرية بكسر الجيم والبا والجبار والجبريا ۝ قال الواحدي فهي تسع
لغات في مصدر الجبار ۝ وفي الحديث ان امراة حضرت النبي صلى الله عليه وسلم فامرها بامر فتابت
عليه فقال دعوها فانها جبارة اي مستكبرة واما العنيد فقد اختلف اهل اللغة في اشتقاقه قال
النضر بن شميل العنود الخلاف والتباعد والترك وقال غيره اصله من العند وهو الناحية يقال
فلان يمشي عندا اي ناحية بمعنى عاند وعند اخذ يمشي في ناحية معرضا وعاند فلان فلانا اذا جانبه
وكان منه على ناحية ۝ اذا عرفت هذا فنقول كونه جبارا متكبرا اشارة الى الخلق النفساني وكونه
عنيدا اشارة الى الاثر الصادر عن ذلك الخلق وهو كونه مجانبا عن الحق منحرفا عنه ولا شك ان الانسان
الذي يكون خلقه هو التجبر والتكبر وفعله هو العنود وهو الانحراف عن الحق والصدق كان خاسا
عن كل الخيرات خاسرا عن جميع اقسام السعادات ۝ واعلم انه تعالى لما حكم عليه بالخيبة وصفه بكونه
جبارا عنيدا وصف كيفية عذابه بامور الاول قوله من ورايه جهنم وفيه اشكال وهو ان المراد
امامه جهنم فكيف اطلق لفظ الورا على القدام والامام واجابوا عنه من وجوه الاول ان لفظ ورا
اسم لما توارى عنك والقدام وخلف متوارى عنك فصح اطلاق لفظ ورا على كل واحد منهما قال
الشاعر
عسى الكرب الذي امسيت فيه ۝ يكون وراه فرج قريب
ويقال ايضا الموت ورا كل احد الثاني قال ابو عبيدة وابن السكيت الورا من الاضداد يقع على
الخلف والقدام ۝ والسبب فيه ان كل ما كان خلفا فانه يجوز ان ينقلب قداما وبالعكس فلا جرم جاز
وقوع لفظ الورا على القدام ۝ ومنه قوله تعالى وكان وراهم ملك ياخذ اي امامهم ويقال
الموت ورا الانسان والثالث قال ابن الانباري ورا بمعنى بعد قال الشاعر
۝ وليس وراء الله للمرء مذهب ۝ اي وليس بعد الله مذهب اذا ثبت هذا فنقول انه تعالى
حكم عليه بالخيبة في قوله تعالى وخاب كل جبار عنيد ثم قال من ورايه جهنم اي من بعد هذه

الجنة يدخل جهنم **النوع الثاني** مما ذكره الله تعالى من احوال هذا الكافر قوله ويسقى من ماء
صديد يتجرعه ولا يكاد يسيغه وياتيه الموت وفيه سؤالات **السؤال الاول** على م عطف ويسقى
من ماء صديد يتجرعه ولا يكاد يسيغه ٥ الجواب على محذوف تقديره من ورائه جهنم يلقى فيها ويسقى
من ماء صديد **السؤال الثاني** عذاب اهل النار من وجوه كثيرة ولم خص هذه الحالة بالذكر ٥
الجواب يشبه ان تكون هذه الحالة اشد انواع العذاب فخصص بالذكر مع قوله وياتيه الموت من كل
مكان وما هو بميت **السؤال الثالث** ما وجه قوله من ماء صديد ٥ الجواب انه عطف بيان
والتقدير انه لما قال ويسقى من ماء فكانه قيل وما ذلك الماء فقال صديد والصديد ما يسيل
من جلود اهل النار وقيل التقدير وسقي من ماء كالصديد وذلك بان يخلق الله في جهنم ما يشبه الصديد
في النتن والغلظ والقذارة وهو ايضا يكون في نفسه صديدا لان كراهيته تصد عن تناوله وهو كقوله
وسقوا ماء حميما فقطع امعاءهم وان يستغيثوا يغاثوا بماء كالمهل يشوي الوجوه بئس الشراب
السؤال الرابع ما معنى قوله يتجرعه ولا يكاد يسيغه ٥ الجواب التجرع تناول المشروب جرعة
على الاستمرار ويقال ساغ الشراب في الحلق يسوغ سوغا واساغه الله ٥ واعلم ان كاد فيه قولان
احدهما ان نفيه اثبات واثباته نفي فقوله ولا يكاد يسيغه اي ويسيغه بعد ابطاء لان العرب تقول
ما كدت اقوم اي قمت بعد ابطاء قال تعالى فذبحوها وما كادوا يفعلون يعني فعلوا بعد ابطاء
والدليل على حصول الاساغة قوله تعالى يصهر به ما في بطونهم ولا يصهر الصهر الا بعد الاساغة
وايضا فان قوله يتجرعه يدل على انهم اساغوا الشيء بعد الشيء فكيف يصح ان يقال بعده انه
لا يسيغه البتة ٥ والقول الثاني ان كاد للمقاربة فقوله لا يكاد لنفي المقاربة يعني ولم يقارب
ان يسيغه فكيف تحصل الاساغة كقوله تعالى لم يكد يراها اي لم يقرب من رؤيتها فكيف يراها
فان قيل فكيف ذكرتم الدليل على حصول الاساغة فكيف الجمع بينه وبين هذا الوجه قلنا
عنه جوابان احدهما ان المعنى ولا يسيغ جميعه كانه يجرع البعض وما اساغ الجميع **الثاني** ان
الدليل الذي ذكرتم انما دل على وصول بعض ذلك الشراب الى جوف الكافر الا ان ذلك ليس
باساغة لان الاساغة في اللغة اجراء الشراب في الحلق على تقبل النفس واستطابة المشروب والكافر
يتجرع ذلك الشراب على كراهته ولا يسيغه اي لا يستطيبه ولا يشربه شربا بمرة واحدة وعلى هذين
الوجهين يصح حمل لا يكاد على نفي المقاربة **والنوع الثالث** مما ذكر الله تعالى في وعيد
الكافر قوله وياتيه الموت من كل مكان وما هو بميت والمعنى ان موجبات الموت احاطت به من
جميع الجهات ومع ذلك فانه لا يموت وقيل من كل جزء من اجزاء جسده ٥ النوع الرابع قوله ومن
ورائه عذاب غليظ وفيه وجهان **الاول** ان المراد من العذاب الغليظ كونه دائما غير منقطع **الثاني**
انه في كل وقت يستقبله يلقى عذابا اشد مما قبله قال الفضل هو قطع الانفاس وحبسها في
الاجساد **قوله تعالى**

مثل الذين كفروا بربهم اعمالهم
كرماد اشتدت به الريح في
يوم عاصف لا يقدرون مما كسبوا
على شيء ذلك هو الضلال البعيد

اعلم انه تعالى لما ذكر انواع عذابهم في الاية المتقدمة بين في هذه الاية ان اعمالهم باسرها
تصير ضايعة باطلة لا ينتفعون بشيء منها وعند هذا يظهر كمال خسرانهم لانهم لم يجدوا في القيمة
الا العقاب الشديد وكل ما عملوه في الدنيا وجدوه ضايعا باطلا وذلك هو الخسران الشديد وفي
الاية مسايل **المسئلة الاولى** في ارتفاع قوله مثل الذين وجوه **الاول** قال سيبويه
التقدير فيما يتلى عليكم مثل الذين كفروا او ومثل الذين كفروا فيما يتلى عليكم وقوله كرماد
اشتدت به الريح جملة مستانفة على تقدير سؤال سايل يقول كيف مثلهم فقيل اعمالهم كرماد
الثاني قال الفراء التقدير مثل اعمال الذين كفروا بربهم كرماد فحذف المضاف اعتمادا على
ذكره بعد المضاف اليه وهو قوله اعمالهم ومثله قوله تعالى الذي احسن كل شيء خلقه اي
خلق كل شيء وكذا قوله ويوم القيمة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة **الثالث**
ان يكون التقدير صفة الذين كفروا اعمالهم كرماد كقولك صفة زيد عرضه مصون وماله مبذول
الرابع ان يكون اعمالهم بدلا من قوله مثل الذين كفروا والتقدير مثل اعمالهم وقوله كرماد
الخامس ان يكون المثل صلة وتقديره الذين كفروا اعمالهم **المسئلة الثانية** اعلم ان وجه
المشابهة بين هذا المثل وبين هذه الاعمال هو ان الريح العاصف يطير الرماد ويفرق اجزاءه
بحيث لا يبقى لذلك الرماد اثر ولا خبر فكذا هاهنا ان كفرهم ابطل اعمالهم واحبطها بحيث لم يبق
من تلك الاعمال معهم خبر ولا اثر ثم اختلفوا في المراد بهذه الاعمال على وجوه **الاول**
ان المراد منها ما عملوه من اعمال البر كالصدقة وصلة الرحم وبر الوالدين واطعام الجايع وذلك
لانها تصير محبطة باطلة بسبب كفرهم بالله والوجه في خسرانهم انهم صيروها محبطة باطلة بسبب
كفرهم لا ينتفعوا بها والقول **الثاني** ان المراد من تلك الاعمال عبادتهم للاصنام وما تكلفوه من
كفرهم الذي ظنوه ايمانا وطريقا للخلاص والوجه في خسرانهم انهم اتعبوا ابدانهم فيها الدهر
الطويل لكي ينتفعوا بها فصارت وبالا عليهم والقول **الثالث** ان المراد من هذه الاعمال
كلا القسمين لانهم اذا رأوا الاعمال التي كانت في انفسها خيرات قد بطلت والاعمال التي طلبوها
انها خيرات وافنوا اعمارهم فيها قد بطلت ايضا وصارت من اعظم الموجبات لعذابهم فلا شك انه
يعظم حسرتهم وندامتهم فلا شك قال تعالى ذلك هو الضلال البعيد **المسئلة الثالثة**
قرئ الرياح في يوم عاصف جعل العصف لليوم وهو لما فيه من الريح او الرياح كقولك يوم ماطر
وليلة ساكنة وانما السكون لريحها ٥ قال الفراء وان شئت قلت في يوم ذي عصوف وان شئت
قلت في يوم عاصف الريح فحذف ذكر الريح لكونه مذكورا قبل ذلك ٥ وقرئ في يوم عاصف
بالاضافة **المسئلة الرابعة** قوله لا يقدرون مما كسبوا على شيء اي لا يقدرون مما كسبوا
على شيء منتفع به لا في الدنيا ولا في الاخرة وذلك لانه ضاع بالكلية وفسد وهذه الاية دالة على
كون العبد مكلف مكتسبا لافعاله واعلم انه تعالى لما تمم هذا المثال قال الم تر ان الله خلق السموات
والارض بالحق وفيه مسايل **المسئلة الاولى** وجه النظم انه تعالى لما بين ان اعمالهم تصير ٥
باطلة ضايعة بين ان ذلك البطلان والاحباط لها جاء بسبب صدر منهم وهو كفرهم بالله واعراضهم
عن العبودية فان الله تعالى لا يبطل اعمال المخلصين ابتداء فكيف يليق بحكمته ان يفعل ذلك وانه
تعالى ما خلق كل هذا العالم الا لداعية الحكمة والصواب **المسئلة الثانية** قرا حمزة والكسائي

خالق السموات والارض في اسم الفاعل على انه خبر السموات والارض على الاضافة كقوله فاطر
السموات والارض بالنصب فالق الاصباح وجاعل الليل والبا فون خلق على فعل ماضي السموات
والارض بالنصب لانه مفعول **المسئلة الثالثة** قوله بالحق نظير لقوله في سورة يونس ما خلق
الله ذلك الا بالحق ولقوله في ال عمران ربنا ما خلقت هذا باطلا ولقوله في ص وما خلقنا السماء
والارض وما بينهما باطلا ٥ واما اهل السنة فيقولون الا بالحق وهو دلالتهما على وجود الصانع
وعلمه وقدرته ٥ واما المعتزله فيقولون الا بالحق اي لم يخلق ذلك عبثا بل لغرض صحيح ثم قال
تعالى ان يشا يذهبكم ويات بخلق جديد والمعنى ان من كان قادرا على خلق السموات والارض
بالحق فبان يقدر على افناء قوم واماتتهم وعلى ايجاد اخرين واحيائهم كان اولى لان القادر
على الاصعب الاعظم بان يكون قادرا على الاسهل الاضعف اولى ٥ قال ابن عباس هذا الخطاب
مع كفار مكة يريد اميتكم يا معشر الكفار واخلق قوما خيرا منكم واطوع منكم ثم قال وما ذلك على الله
بعزيز اي بممتنع لما ذكرنا ان القادر على افناء كل العالم وايجاده بان يكون قادرا على افناء
اشخاص مخصوصين وايجاد امثالهم اولى واحرى **قوله تعالى**

وبرزوا لله جميعا فقال الضعفوا
للذين استكبروا انا كنا لكم تبعا
فهل انتم مغنون عنا من عذاب الله
من شي قالوا لو هدانا الله لهديناكم
سواء علينا اجزعنا ام صبرنا
ما لنا من محيص

اعلم
اعلم انه تعالى لما ذكر اصناف عذاب هولاء الكفار ثم ذكر عقيبه ان اعمالهم تصير محبطة باطلة ٥
ذكر في هذه الاية كيفية تخاصمهم عند تمسك اتباعهم بهم وكيفية افتضاحهم عندهم وهذا اشارة
الى العذاب الروحاني الحاصل بسبب الفضيحة والخجالة وفيه مسايل **المسئلة الاولى** برز
معناه في اللغة ظهر بعد الخفا ومنه يقال للمكان الواسع البراز لظهوره وقيل في قوله وترى
الارض بارزة اي ظاهرة لا يستر ها شي وامراة برزة اذا كانت تظهر للناس ويقال برز فلان على
اقرانه اذا فاقهم وسبقهم واصله في الخيل اذا سبق احدهما قيل قد برز عليها كانه خرج من عمارها
فظهر اذا عرفت هذا فنقول هاهنا ابحاث **البحث الاول** قوله وبرزوا ورد بلفظ الماضي
وان كان معناه الاستقبال لان كل ما اخبر الله تعالى عنه فهو حق وصدق فصار كانه قد حصل
ودخل في الوجود ٥ ونظيره ونادى اصحاب الجنة اصحاب النار **البحث الثاني** قد ذكرنا ان
البروز في اللغة عبارة عن الظهور بعد الاستتار وهذا في حق الله تعالى محال فلا بد من
التاويل وهو من وجوه **الاول** انهم كانوا يستترون من العيون عند ارتكاب الفواحش
ويظنون ان ذلك خاف على الله فاذا كان يوم القيمة انكشفوا لله عند انفسهم وعلموا ان الله لا يخفى
عليه خافية **الثاني** انهم خرجوا من قبورهم فبرزوا لحساب الله وحكمه **الثالث** وهو تاويل
الحكما ان النفس اذا فارقت الجسد فكانه زال الغطا والوطا وبقيت متجردة لذاتها عارية عن كل ما سواها

وذلك

وذلك هو البروز لله تعالى **البحث الثالث** قال ابو بكر الاصم قوله وبرزوا هو المراد من قوله
في الاية السابقه ومن ورايه عذاب غليظ ٥ واعلم ان قوله وبرزوا لله من قوله يوم تبلى السراير فما له
من قوة ولا ناصر وذلك لان البواطن تظهر في ذلك اليوم والاحوال الكامنة تنكشف فان كانوا من
السعدا برزوا للحاكم الحكيم بصفاتهم القدسية واحوالهم العلوية ووجوههم المشرقه وارواحهم الصافية
المستنيرة يتجلى لها نور الجلال ويعظم فيها اشراق عالم القدس فما اجل تلك الاحوال ٥ وان كانوا من
الاشقيا برزوا للموقف العظيم ومنازل الكبريا ذليلين مهينين خاضعين خاشعين واقعين في خزي الخجالة
ومذلة الفضيحة وموقف المهانة والفزع نعوذ بالله منها ٥ ثم حكى الله تعالى ان الضعفا يقولون
للروسا هل تقدرون على دفع عذاب الله عنا والمعنى انا انما اتبعناكم لهذا اليوم ثم ان الروسا يعترفون ن
بالعجز والخزي والذل وقالوا سواء علينا اجزعنا ام صبرنا ما لنا من عذاب الله من محيص ٥ ومن
المعلوم ان اعتراف الروسا والسادة والمتبوعين بمثل هذا العجز والخزي والنكال يوجب الخجالة العظيمة
والخزي الكامل التام فكان المقصود من ذكر هذه الاية استيلاء عذاب الفضيحة والخجالة والخزي ٥
عليهم مع ما تقدم ذكره من ساير وجوه انواع العذاب والعقاب نعوذ بالله منها **المسئلة الثانية**
كتب الضعفوا بواو قبل الهمزة في بعض المصاحف والسبب انه كتب على لفظ من يفخم الالف قبل
الهمزة فيميلها الى الواو ونظيره علموا بني اسرايل **المسئلة الثالثة** الضعفا الاتباع ٥
والعوام والذين استكبروا هم السادة والكبرا ٥ قال ابن عباس المراد اكابرهم الذين استكبروا
عن عبادة الله انا كنا لكم تبعا اي في الدنيا قال الفرا واكثر اهل اللغة تبع جمع تابع مثل خادم وخدم
ونافر ونفر وحارس وحرس وراصد ورصد قال الزجاج وجايز ان يكون مصدرا سمي به اي كنا
ذوي تبع ٥ واعلم ان هذه التبعية يحتمل ان يقال المراد منها التبعية في الكفر ويحتمل ان يكون
المراد منها التبعية في احوال الدنيا فهل انتم مغنون عنا من عذاب الله من شي اي هل يمكنكم
دفع عذاب الله عنا فان قيل ما الفرق بين من في قوله من عذاب الله وبينه في قوله من شي
قلنا كلاهما للتبعيض بمعنى هل انتم مغنون عنا بعض شي هو بعض عذاب الله اي بعض عذاب الله
وعند هذا حكى الله تعالى عن الذين استكبروا انهم قالوا لو هدانا الله لهديناكم وفيه وجوه ٥
الاول قال ابن عباس معناه لو ارشدنا الله لارشدناكم ٥ قال الواحدي معناه انهم انما
دعوهم الى الضلال لان الله اضلهم ولم يهدهم فدعوا اتباعهم الى الضلال ولو هداهم لدعوهم
الى الهدى قال صاحب الكشاف لعلهم قالوا ذلك مع انهم كذبوا فيه ويدل فيه قوله تعالى
حكاية عن المنافقين يوم يبعثهم الله جميعا فيحلفون له كما يحلفون لكم ٥ واعلم ان المعتزله لا يجوزون ن
صدور الكذب عن اهل القيمة فكان هذا القول منه مخالفا لاصول مشايخه فلا يقبل منه ٥ قال
صاحب الكشاف يجوز ان يكون المعنى لو كان من اهل اللطف فلطف بنا ربنا واهتدينا لهديناكم الى
الايمان وذكر القاضي هذا الوجه وزيفه بان قال ويجوز حمل هذا على اللطف لان ذلك قد فعله
الله **والثالث** ان يكون المعنى لو خلصنا الله من العقاب وهدانا الى طريق الجنة لهديناكم كم
والدليل عليه ان المراد من الهدى هو الذي ذكرناه ان هذا هو الذي التمسوه وطلبوه فوجب
ان يكون المراد من الهداية هذا المعنى ثم قالوا سواء علينا اجزعنا ام صبرنا اي مستويان
علينا الجزع والصبر والهمزة وام للتسوية ونظيره اصبروا او لا تصبروا سواء عليكم ثم قال ما لنا

من محيص اي منجى ومهرب والمحيص قد يكون مصدرا كالمغيب والمشيب ومكانا كالمبيت
والمصيف ويقال حاص عنه وحاص بمعنى واحد والله سبحانه اعلم قوله تعالى

وقال الشيطان لما قضي الامر ان الله
وعدكم وعد الحق ووعدتكم فاخلفتكم
وما كان لي عليكم من سلطان الا ان
دعوتكم فاستجبتم لي فلا تلوموني
ولوموا انفسكم ما انا بمصرخكم وما انتم
بمصرخي اني كفرت بما اشركتمون
من قبل ان الظالمين لهم عذاب اليم

اعلم انه تعالى لما ذكر المناظرة التي وقعت بين الروسا والاتباع من كفرة الانس اردفها بالمناظرة
التي وقعت بين الشيطان وبين اتباعه من الانس وقال الشيطان لما قضي الامر وجوه الاول
قال المفسرون اذا استقر اهل الجنة في الجنة واهل النار في النار اخذ اهل النار في لوم
ابليس وتقريعه فيقوم فيما بينهم خطيبا ويقول ما اخبر الله تعالى عنه بقوله وقال الشيطان
الثاني ان المراد من قوله قضي الامر لما انقضت المحاسبة والقول الاول اولى لان اخر امر
اهل القيمة استقرار المطيعين في الجنة واستقرار الكافرين في النار ثم يدوم الامر بعد ذلك
والقول الثالث وهو ان مذهبنا ان الفساق من اهل الصلاة يخرجون من النار
ويدخلون الجنة فلا يبعد ان يكون المراد من قوله لما قضي الامر ذلك الوقت لان في ذلك الوقت
ينقطع الاحوال المتغيرة ولا يحصل بعده الا دوام ما حصل قبل ذلك واما الشيطان فالمراد
ابليس لان لفظ الشيطان لفظ مفرد فيتناول الواحد وابليس راس الشياطين ورئيسهم فحمل اللفظ
عليه اولى لا سيما وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه اذا جمع الله تعالى الخلق وقضى بينهم
يقول الكافر قد وجد المسلمون من شفع لهم فمن يشفع لنا ما هو الا ابليس هو الذي اضلنا فياتونه
ويسالونه فعند ذلك يقول هذا القول اما قوله ان الله وعدكم وعد الحق ووعدتكم فاخلفتكم
ففيه مباحث البحث الاول المراد ان الله وعدكم وعد الحق وهو البعث والجزاء على الاعمال
فوفى لكم ما وعدكم ووعدتكم خلاف ذلك فاخلفتكم وتقدير الكلام ان النفس تدعو الى هذه
الاحوال الدنيوية ولا يتصور كيفية السعادات الاخروية والكمالات النفسانية والله يدعو اليها
ويرغب فيها كما قال والاخرة خير وابقى البحث الثاني قوله وعد الحق من باب اضافة الشيء
الى نعته كقوله حب الحصيد ومسجد الجامع على قول الكوفيين والمعنى ووعدتكم الوعد الحق وعلى مذهب
البصريين يكون التقدير وعد اليوم الحق او الامر الحق او يكون التقدير وعدكم الحق ثم ذكر المصدر
تاكيدا البحث الثالث في الاية اضمار من وجهين الاول ان التقدير ان الله وعدكم
وعد الحق فصدقكم ووعدتكم فاخلفتكم وحذف ذلك لدلالة تلك الحالة على صدق ذلك الوعد
لانهم كانوا شاهدوها وليس وراء العيان بيان ولانه ذكر في وعد الشيطان الاخلاف فدل

ذلك على الصدق في وعد الله الثاني ان قوله ووعدتكم فاخلفتكم الوعد يقتضي مفعولا ثانيا
وحذف هاهنا للعلم به والتقدير ووعدتكم ان لا جنة ولا نار ولا حشر ولا حساب اما قوله وما
كان لي عليكم من سلطان اي قدرة ومكنة وتسلط وقهر فاقهركم على الكفر والمعاصي والجئكم اليها
الا ان دعوتكم الا دعائي اياكم الى الضلالة بوسوستي وتزييني قال النحويون ليس الدعاء من جنس
السلطان فقوله الا ان دعوتكم وعندي انه يمكن ان يقال كلمة الا هاهنا استثناء حقيقي
لان قدرة الانسان على حمل الغير على عمل من الاعمال تارة يكون بالقهر والقسر وتارة يكون
بتقوية الداعية في قلبه بالقاء الوساوس اليه فهذا نوع من انواع التسليط الا ان ظاهر هذه الاية
يدل على ان الشيطان لا قدرة له على تصريع الانسان ولا على تعويج اعضائه وجوارحه ولا على ازالة
العقل عنه كما تقوله العوام والحشوية ثم قال فلا تلوموني ولوموا انفسكم يعني ما كان مني الا الدعاء
والوسوسة وكنتم سمعتم دلائل الله وشاهدتم مجيء انبياء الله فكان من الواجب عليكم ان لا تغتروا
بقولي ولا تلتفتوا الي فلما رجحتم قولي على الدلائل الظاهرة كان اللوم عليكم لا علي في هذا
الباب وفي هذه الاية مسئلتان المسئلة الاولى قالت المعتزلة هذه الاية تدل على اشياء
الاول انه لو كان الكفر والمعصية من الله تعالى لوجب ان يقال فلا تلوموني ولا انفسكم
فان الله قضى عليكم الكفر واجبركم عليه والثاني ظاهر هذه الاية يدل على ان الشيطان لا قدرة
له على تصريع الانسان وعلى تعويج اعضائه وعلى ازالة العقل عنه كما تقول الحشوية والعوام
الثالث هذه الاية تدل على ان الانسان لا يجوز ذمه ولومه وعقابه بسبب فعل الغير
وعند هذا يظهر انه لا يجوز عقاب اولاد الكفار بسبب كفر ابائهم اجاب بعض الاصحاب عن هذه
الوجوه بان هذا قول الشيطان فلا يجوز التمسك به واجاب الخصم عنه بانه لو كان هذا القول منه
باطلا لبين الله تعالى بطلانه واظهر انكاره وايضا فلا فايدة في ذكر هذا الكلام الباطل
والقول الفاسد الا ترى ان قوله ان الله وعدكم وعد الحق ووعدتكم فاخلفتكم كلام حق وقوله
وما كان لي عليكم من سلطان قول حق بدليل قوله ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك
من الغاوين المسئلة الثانية هذه الاية تدل على ان الشيطان الاصلي هو النفس وذلك لان
الشيطان بين انه ما اتى الا بالوسوسة فلولا الميل الحاصل بسبب الشهوة والغضب والوهم والخيال
والا لم يكن لوسوسته تاثير البتة فدل هذا على ان الشيطان الاصلي هو النفس فان قال قايل
بينوا لنا حقيقة الوسوسة قلنا الفعل انما يصدر عن الانسان عند حصول امور اربعة يترتب
بعضها على البعض ترتيبا لازما طبيعيا وبيانه ان اعضاء الانسان بحكم السلامة الاصلية والصلاحية
الطبيعية صالحة للفعل والترك والاقدام والاحجام فلما لم يحصل في القلب ميل الى ترجيح الفعل
على الترك او بالعكس فانه يمتنع صدور الفعل وذلك الميل هو الارادة الجازمة والقصد الجازم ثم
ان تلك الارادة الجازمة والقصد الجازم لا يحصل الا عند حصول علم واعتقاد او ظن بان ذلك
الفعل سبب للنفع او سبب للضرر فان لم يحصل فيه هذا الاعتقاد لم يحصل لا الى الفعل ولا الى
الترك فالحاصل ان الانسان اذا احس بشيء ترتب عليه شعوره بكونه ملايما له او بكونه منافرا له
او بكونه غير ملايم ولا منافر فان حصل الشعور بكونه ملايما له ترتب عليه الميل الجازم الى الفعل وان
حصل الشعور بكونه منافرا له ترتب عليه الميل الجازم الى الترك وان لم يحصل لا هذا ولا ذاك لم

يحصل لا الى الشي ولا الى ضده بل يبقي الانسان كما كان وعند حصول ذلك الميل الجازم نصير القدرة
مع ذلك الميل موجبا للفعل اذا عرفت هذا فنقول صدور الفعل عن مجموع القدرة والداعي ٥
الخالص امر واجب فلا يكون للشيطان مدخل فيه وصدور الميل عن تصور كونه خيرا او تصور كونه شرا
امر واجب فلا يكون للشيطان مدخل فيه وصدور الميل وحصول تصور كونه خيرا او تصور كونه شرا
غير مطلق الشعور بذاته امر لازم فلا مدخل للشيطان فيه فلم يبق للشيطان مدخل في هذه المقامات
الا في ان تذكره شيئا بان يلقي اليه حديثه مثل اذا كان الانسان غافلا عن صورة امراة فيلقي
الشيطان حديثها في خاطره فالشيطان لا قدرة له الا في هذا المقام وهو عين ما حكي الله سبحانه
وتعالي عنه انه قال وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي يعني ما كان مني الا
مجرد هذه الدعوة فاما بقية المراتب ما صدرت مني وما كان لي اثر البتة بقي في هذا المقام
سوالات **الاول** كيف يعقل تمكن الشيطان من النفوذ في داخل اعضا الانسان والقا
الوسوسة اليه ٥ **والجواب** للناس في الملايكة والشياطين قولان **الاول** ما سوي
الله بحسب القسمة العقلية علي اقسام ثلاثة المتحيز والحال في المتحيز والذي لا يكون حالا ولا متحيزا
ولا حالا فيه وهذا القسم الثالث لم يقم الدليل البتة علي فساد القول به بل الدلايل الكثيرة قامت
علي صحة القول به وهذا هو المسمي بالارواح فهذه الارواح ان كانت طاهرة مقدسة من عالم الروحانيات
المقدسة فهم الملايكة وان كانت خبيثة داعية الي الشرور وعالم الاجساد ومنازل الظلمات فهم
الشياطين اذا عرفت هذا فنقول فعلي هذا التقدير الشيطان لا يكون جسما يحتاج الي الولوج في
داخل البدن بل هو جوهر روحاني خبيث الفعل مجبول علي الشر والنفس الانسانية ايضا كذلك
فلا يبعد علي هذا التقدير في ان يلقي شي من تلك الارواح انواعا من الوساوس والاباطيل الي جوهر
النفس الانسانية وذكر بعض العلما في هذا الباب احتمالا ثانيا ان النفوس الناطقة البشرية
مختلفة بالنوع فهي طوايف وكل طايفة منها في تدبير روح من الارواح السماوية بعينها فنوع ٥
من النفوس البشرية تكون حسنة الاخلاق كريمة الافعال موصوفة بالفرح والسرور وسهولة
الامر وهي تكون منتسبة الى معين من الارواح السماويه وطايفة اخري منها تكون موصوفة ٥
بالحدة والقسوة والغلظة وعدم المبالاة بامر من الامور وهي تكون منتسبة الي روح اخري
من الارواح السماوية وهذه الارواح البشرية كالاولاد لتلك الروح السماوي وكالنتايج الحاصلة
وكالفروع المتفرعة عليها وتلك الارواح السماوية هي التي تتولي ارشادها الي مصالحها وهي التي
تخصها الالهامات حالتي النوم واليقظة والقدما كانوا يسمون تلك الروح السماوي بالطباع
التام ولا شك ان لتلك الروح السماوية التي هي الاصل والينبوع شعب كثيرة ونتايج كثيرة ٥
وهي باسرها تكون من جنس روح هذا الانسان وهي لاجل مشاكلتها ومجانستها تعين بعضها
بعضا علي الاعمال اللايقة بها والافعال المناسبة لطبايعها ثم انها ان كانت خيرة طاهرة طيبة
كانت ملايكة وكانت تلك الاعانة مسماة بالالهام وان كانت شريرة خبيثة قبيحة الاعمال
كانت شياطين وكانت تلك الاعانة مسماة بالوسوسة ٥ وذكر بعض العلما فيه احتمالا ثالثا
وهو ان النفوس البشرية والارواح الانسانية اذا فارقت ابدانها قويت في تلك الصفات التي
اكتسبتها في تلك الابدان وكملت فيها فاذا احدثت نفس اخري مشاكلة لتلك النفس المفارقة

في

في بدن مشاكل لبدن تلك النفس المفارقة حدثت بين تلك النفس المفارقة وبين هذا البدن
وبين ما كان نوع تعلق بسبب المشاكلة الحاصلة بين هذا البدن نوع تعلق وبين ما كان بدنا
لتلك النفس المفارقة تعلق شديد بهذا البدن ويصير لتلك النفس المفارقة تعلق شديد
معاونة لهذه النفس المتعلقة بهذا البدن ومعاضدة لها علي افعالها واحوالها بسبب هذه المشاكلة
ثم ان كان هذا المعني في ابواب الخير والبر كان ذلك الهاما وان كان من باب الشر كان وسوسة
فهذه وجوه محتملة تفريعا علي القول باثبات جواهر قدسية مبراة عن الجسمية والتحيز والقول
بالارواح الطاهرة والخبيثة كلام مشهور عند قدما الفلاسفة فليس لهم ان ينكروا اثباتها علي صاحب
شريعتنا صلوات الله عليه **واما القول الثاني** وهو ان الملايكة والشياطين لا بد وان يكون اجساما
فنقول ان علي هذا التقدير يمتنع ان يقال انها اجسام كثيفة بل لا بد من القول بانها اجسام لطيفة
والله سبحانه وتعالي ركبها تركيبا عجيبا وهي ان تكون مع لطافتها لا تقبل التفرق والتمزق والفساد
والبطلان ونقول الاجرام اللطيفة في عمق الاجرام الكثيفة غير مستبعد الا تري ان الروح الانسا نية
جسم لطيف ثم انه نفذ في داخل عمق البدن واذا عقل ذلك فكيف يستبعد نفوذ انواع كثيرة من
الاجسام اللطيفة في داخل هذا البدن اليس ان جرم النار يجري في جرم الفحم وماء الورد يجري
في ورق الورد ودهن السمسم يجري في جسم السمسم فكذا هاهنا فظهر بما قررنا ان القول باثبات
الجن والشياطين امر لا تحيله العقول ولا تبطله الدلايل وان الاصرار علي الانكار ليس الا من نتيجة
الجهل وقلة الفطنة ولما ثبت ان القول بالشياطين ممكن في الجملة فنقول الاخلق والاولي
ان يقال الملايكة علي هذا القول مخلوقون من النور وان الشياطين مخلوقون من الدخان واللهب
كما قال الله تعالي والجان خلقناه من قبل من نار السموم وهذا الكلام من المشهورات عند قدما
الفلاسفة فكيف يليق بالعاقل ان يستبعده من صاحب شريعتنا صلوات الله عليه **السوال**
الثاني لم قال الشيطان فلا تلوموني ولوموا انفسكم وهو ايضا ملوم بسبب اقدامه علي تلك
الوسوسة الباطلة ٥ قلنا الجواب اراد بذلك فلا تلوموني علي ما فعلتم ولوموا انفسكم عليه لانكم
عدلتم عما يوجبه هداية الله لكم ثم قال تعالي حكاية عن الشيطان انه قال ما انا بمصرخكم وما انتم
بمصرخي وفيه مسايل **المسلة الاولي** قال ابن عباس بمغيثكم ولا منقذكم قال ابن الاعرابي
الصارخ المستغيث والمصرخ المغيث يقال صرخ فلان اذا استغاث وقال واغوثاه واصرخته
اغثته **المسلة الثانية** قرا حمزة بمصرخي بكسر اليا ٥ قال الواحدي وهو قراة الاعمش ويحيي
ابن وثاب قال الفرا ولعلها من وهم القرا فانه قل من سلم منهم من الوهم ولعله ظن ان اليا
في قوله بمصرخي خافضة للجملة هذه الكلمة وهذا خطا لان اليا خارجة من ذلك ٥ قال ومما
نري انهم اوهموا فيه قوله نوله ما تولي ونصله جهنم بجزم الها ظنوا والله اعلم ان الجزم من الها
وهو خطا لان الها في موضع نصب وقد انجزم الفعل قبلها بسقوط اليا منه ومن النحويين من تكلف
في ذكر وجه لصحته الا ان الاكثرين قالوا انه لحن والله اعلم ٥ ثم قال تعالي حكاية عنه اني كفرت
بما اشركتموني من قبل وفيه مسايل **المسلة الاولي** ما في قوله اني كفرت بما اشركتموني فيه
قولان **الاول** انها مصدرية والمعني كفرت باشراككم اياي مع الله في الطاعة والمعني
انه جحد ما كان يعتقده اوليك الاتباع من كون ابليس شريكا لله تعالي في تدبير هذا العالم

وكفر به او يكون المعنى انهم كانوا يطيعون الله في اعمال الخير وهذا هو المراد بالاشراك **والثاني**
وهو قول الفراء ان المعنى ان ابليس قال اني كفرت بالله الذي اشركتموني به من قبل كفركم والمعنى
انه كان كفره قبل كفر اوليك الاتباع ويكون المراد بقوله ما في هذا الموضع من والقول هو الاول
لان الكلام انما ينتظم بالتفسير الاول ۝ ويمكن ان يقال ايضا الكلام منتظم على التفسير الثاني في
والتقدير كانه يقول لا تاثير لوسوستي في كفركم بدليل اني كفرت قبل ان وقعتم في الكفر وما كان
كفري بسبب وسوسة اخرى والا لزم التسلسل فثبت بهذا ان سبب الوقوع في الكفر شي اخر
سوى الوسوسة وعلى هذا التقدير ينتظم الكلام ۝ اما قوله وان الظالمين لهم عذاب اليم فالاظهر
انه كلام الله وان كلام ابليس تم قبل هذا الكلام ولا يبعد ايضا ان يكون من ذلك بقية كلام
ابليس قطعا لاطماع اوليك الكفار عن الاعانة والاغاثة **قوله تعالى**

وادخل الذين امنوا وعملوا الصالحات
جنات تجري من تحتها الانهار خالدين
فيها باذن ربهم تحيتهم فيها سلام

وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** لما بالغ في شرح احوال الاشقيا من الوجوه الكثيرة شرح
احوال السعدا وقد عرفت ان الثواب يجب ان يكون منفعة خالصة دايمة مقرونة بالتعظيم
فالمنفعة الخالصة واليها الاشارة بقوله وادخل الذين امنوا وعملوا الصالحات جنات تجري
من تحتها الانهار وكونها دايمة اشير اليه بقوله خالدين فيها والتعظيم حصل من وجهين **احدهما**
ان تلك المنافع انما حصلت باذن الله وامره **والثاني** قوله تحيتهم فيها سلام لان بعضهم
يحيي بعضا بهذه الكلمة والملايكة يحيونهم بها كما قال والملايكه يدخلون عليهم من كل باب
سلام عليكم والرب الرحيم يحييهم ايضا بهذه الكلمة كما قال تعالى سلام قولا من رب رحيم ۝
واعلم ان السلام مشتق من السلامة والاظهر ان المراد انهم سلموا من افات الدنيا وحسراتها وفنون
الامها واسقامها وانواع غمومها وهمومها وما اصدق ما قالوا فان السلامة من عالم الاجسام
الكاينة الفاسدة من اعظم النعم لاسيما اذا حصل بعد الخلاص منها الفوز بالبهجة الروحانية
والسعادة الملكية **المسئلة الثانية** قرا الحسن وادخل الذين امنوا على معنى وادخلهم انا
وعلى هذه القراة فقوله باذن ربهم يتعلق بما بعده اي تحيتهم فيها سلام باذن ربهم يعني ان
الملايكة يحيونهم باذن ربهم **قوله تعالى**

الم تر كيف ضرب الله مثلا كلمة طيبة
كشجرة طيبة اصلها ثابت وفرعها في
السما تؤتي اكلها كل حين باذن ربها
ويضرب الله الامثال للناس لعلهم يتذكرون
ومثل كلمة خبيثة كشجرة خبيثة اجتثت

من

من فوق الارض ما لها من قرار

اعلم انه تعالى لما شرح احوال الاشقيا واحوال السعدا ذكر مثالا يبين الحال في حكم هذين القسمين
وهو هذا المثل وفيه مسايل **المسئلة الاولى** اعلم انه تعالى ذكر شجرة موصوفة بصفات اربعة
ثم شبه الكلمة الطيبة بها **فالصفة الاولى** لتلك الشجرة كونها طيبة ۝ وذلك يحتمل امورا
احدها كونها طيبة المنظر والصورة والشكل وثانيها كونها طيبة الثمرة بمعنى ان الفواكه المتولدة
منها يكون لذيذة مستطابة **ورابعها** كونها طيبة بحسب المنفعة يعني انها كما يستلذ اكلها فكذلك
يعظم الانتفاع بها ويجب حمل قوله شجرة طيبة على مجموع هذه الوجوه لان اجتماعها يحصل كمال الطيب
والصفة الثانية قوله تعالى اصلها ثابت اي راسخ باقي امن من الانقلاع والانقطاع والزوال
والفنا وذلك لان الشي الطيب اذا كان في معرض الانقراض والانقضا فهو وان كان يحصل الفرح
بسبب وجدانه الا انه يعظم الحزن بسبب الخوف من زواله وانقضايه ۝ اما اذا علم من حاله انه
باق دايم لا يزول ولا ينقضي فانه يعظم الفرح بوجدانه ويكمل السرور بسبب الفوز به **والصفة
الثالثه** قوله وفرعها في السما وهذا الوصف يدل على كمال حال تلك الشجرة من وجهين **الاول**
ان ارتفاع الاغصان وقوتها في التصاعد يدل على ثبات الاصل ورسوخ العروق **والثاني**
انها متى كانت متصاعدة مرتفعة كانت بعيدة عن عفونات الارض وقاذورات الابنية فكانت
ثمراتها نقية طاهرة طيبة عن جميع الشوايب **والصفة الرابعة** قوله تعالى تؤتي اكلها كل
حين باذن ربها والمراد ان الشجرة المذكورة كانت موصوفة بهذه الصفة وهي ان ثمراتها ابدا تكون
حاضرة دايمة في كل الاوقات ولا تكون مثل الاشجار التي تكون ثمراتها حاضرة في كل الاوقات دون
بعض فهذا شرح هذه الشجرة التي ذكرها الله تعالى في هذا الكتاب الكريم ومن المعلوم بالضرورة
ان الرغبة في تحصيل مثل هذه الشجرة يجب ان تكون عظيمة وان العاقل متى امكنه تحصيلها
وتملكها فانه لا يجوز له ان يتغافل عنها وان يتساهل في الفوز بها ۝ اذا عرفت هذا فنقول معرفة
الله تعالى والاستغراق في محبته وفي خدمته وطاعته يشبه هذه الشجرة في الصفات الاربعة
اما الصفة الاولى وهو كونها طيبة فهي حاصلة بل كانه لا طيب ولا لذيذ في الحقيقة الا هذه
المعرفة لان اللذة الحاصلة بتناول الفاكهة المعينة انما حصلت لان ادراك تلك الفاكهة امر
ملايم لمزاج البدن فلاجل حصول تلك الملايمة والمناسبة حصلت تلك اللذة العظيمة وهاهنا
الملايم لجوهر النفس النطقية والروح القدسية ليس الا معرفة الله ومحبته والاستغراق في الابتهاج
به فوجب ان تكون هذه المعرفة لذيذة جدا بل نقول اللذة الحاصلة من ادراك الفاكهة يجب ان
يكون اقل حالا من اللذة الحاصلة بسبب اشراق جوهر النفس بمعرفة الله وبيان هذا التفاوت من
وجوه **الاول** ان المدركات المحسوسة انما تصير مدركة بسبب ان سطح الحاس ملاقي سطح
المحسوس فقط ۝ فاما ان يقال ان جوهر المحسوس نفذ في جوهر الحاس فليس الامر كذلك لان الاجسام
يمتنع تداخلها ۝ اما هاهنا فمعرفة الله تعالى ذلك النور وذلك الاشراق صار ساريا في جوهر النفس
متحدا به وكان النفس عند حصول ذلك الاشراق تصير عين ذلك الاشراق فهذا فرق عظيم بين الناس
والوجه الثاني في الفرق ان في الالتذاذ بالفاكهة المدرك هو القوة الذايقة والمحسوس هو

وثالثها كونها طيبة الرايحة

الطعم المخصوص ٥ وهاهنا المدرك هو جوهر النفس القدسية والمعلوم والمشعور به هو ذات
الحق جل جلاله واكرامه فوجب ان يكون نسبة احدى اللذتين الي الاخرى كنسبة احد المذكورين
الي الاخر **والوجه الثالث** في الفرق ان اللذة الحاصلة بتناول الفاكهة الطيبة كما ٥
حصلت زالت في الحال لانها كيفية سريعة الاستحالة شديدة التغير اما كمال الحق وجلاله فانه ممتنع
التغير والتبدل واستعداد جوهر النفس لقبول تلك السعادة ايضا ممتنع التغير فظهر الفرق العظيم
من هذا الوجه ٥ واعلم ان الفرق بين النوعين يقرب ان يكون من وجوه غير متناهية فليكتف بهذه
الوجوه الثلاثة تنبيها للعقل السليم **واما الصفة الثانية** وهي كون الشجرة ثابتة الاصل
فهذه الصفة في شجرة معرفة الله اقوى واكمل وذلك لان عروق هذه الشجرة راسخة في جوهر
النفس القدسية وهذا الجوهر جوهر مجرد من عالم الكون والفساد بعيد عن التغير والفناء وايضا
بدو هذا الرسوخ انما هو من تجلي جلال الله وهذا التجلي من لوازم كونه سبحانه في ذاته نور النور
ومبدا الظهور وذلك مما يمتنع عقلا زواله لانه سبحانه واجب الوجود لذاته وواجب الوجود في
جميع صفاته والتغير والفنا والتبدل والزوال والبخل والمنع محال في حقه فثبت ان الشجرة موصوفة
بكونها ثابتة الاصل ليس الا هذه الشجرة **واما الصفة الثالثة** لهذه الشجرة كونها بحيث يكون فروعها
في السماء ٥ واعلم ان شجرة المعرفة لها اغصان صاعدة في هذا العالم الالهي واغصان صاعدة
في هذا العالم الجسماني **اما النوع الاول** فهي اقسام كثيرة ويجمعها قوله عليه السلام ٥
التعظيم لامر الله ويدخل فيه التامل في دلايل معرفة الله في عالم الارواح وفي عالم الاجساد وفي
احوال عالم الافلاك والكواكب وفي احوال العالم السفلي ويدخل فيه محبة الله والشوق الي الله
والمواظبة علي ذكر الله والاعتماد بالكلية علي الله والانقطاع بالكلية عما سوى الله والاستقصاء ٥
في ذكر هذه الاقسام غير مطموع به لانها احوال غير متناهية **واما النوع الثاني** فهي اقسام كثيرة
ويجمعها قوله عليه السلام الشفقة علي خلق الله ويدخل فيه الرحمة والرافة والصفح والتجاوز
عن الذنوب والسعي في ايصال الخير اليهم ودفع الشرور عنهم ومقابلة الاساة بالاحسان وهذه
الاقسام ايضا غير متناهية وهي فروع ثابتة من شجرة معرفة الله تعالى فان الانسان كلما كان
اكثر توغلا في معرفة الله تعالي كانت هذه الاحوال عنده اكمل واقوى وافضل **واما الصفة الرابعة**
فهي قوله تؤتي اكلها كل حين فهذه الشجرة اولي بهذه الصفة من الاشجار الجسمانية لان شجرة المعرفة
موجبة لهذه الاحوال وموثرة في حصولها والسبب لا ينفك عن المسبب فاثر رسوخ شجرة المعرفة
في ارض القلب ان تكون نظره بالعبرة كما قال فاعتبروا يا اولي الابصار وان يكون سماعه بالحكمة
كما قال الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه ونطقه بالصدق والصواب كما قال قولوا الحق
ولو علي انفسكم وهذا الانسان كلما كان رسوخ شجرة المعرفة في ارض قلبه اقوى واكمل فان
ظهور هذه الاثار عنده اكثر وربما توغل في هذا الباب فيصير بحيث كلما لاحظ شيا لاحظ الحق
فيه وربما عظم ترقيه فيه فيصير لا يرى شيا الا وقد كان راي الله قبله فهذا هو المراد من قوله
سبحانه وتعالي اكلها كل حين وايضا فما ذكرناه اشارة الي الهيات النفسانية والملكات الروحانية
التي تحصل في جواهر الارواح ثم لا تزال يصعد منها في كل حين ولحظة ولمحة كلام طيب وعمل
صالح وخضوع وخشوع وبكا وتذلل كثمرة هذه الشجرة ٥ واما قوله باذن ربها ففيه دقيقة

عجيبة

عجيبة وذلك لان عند حصول هذه الاحوال السنية والدرجات العالية قد يفرح الانسان
بها من حيث هي هي وقد يترقى فلا يفرح بها من حيث هي هي وانما يفرح بها من حيث انها من المولى
وعند ذلك فيكون فرحه في الحقيقة بالمولى لا بهذه الاحوال ولذلك قال بعض المحققين من اثر
العرفان للعرفان فقد قال بالثاني ومن اثر العرفان لا للعرفان بل للمعروف فقد خاض
لجة الوصول فقد ظهر بهذا التقرير والبيان الذي فصلناه ان هذا المثال الذي ذكره الله
تعالي في هذا الكتاب مثال هاد الي عالم القدس وحضرة الجلال وسرادقات الكبريا فنسال
الله مزيد الاهتدا والرحمة انه سميع مجيب ٥ وذكر بعضهم في تقريب هذا المثال كلاما لا باس
به فقال انما مثل الله سبحانه الايمان بالشجرة لان الشجرة لا تستحق ان تكون تسمي شجرة الا بثلاثة
اشيا عرق راسخ واصل قايم واغصان عالية كذلك الايمان لا يتم الا بثلاثة اشيا معرفة في
القلب وقول باللسان وعمل بالابدان **المسلة الثانية** قال صاحب الكشاف في نصب
قوله كلمة طيبة وجهان **الاول** انه منصوب بمضمر والتقدير جعل كلمة طيبة كشجرة ٥
طيبة وهو تفسير لقوله ضرب الله مثلا **الثاني** قال يجوز ان ينتصب مثلا وكلمة بضرب اي ضرب
كلمة طيبة مثلا بمعني جعلها مثلا وقوله كشجرة طيبة خبر مبتدا محذوف والتقدير هي كشجرة طيبة
الثالث قال صاحب حل العقد الاظهر ان الاوجه ان يجعل قوله كلمة عطف بيان والكاف
في قوله كشجرة في محل النصب بمعني مثل شجرة طيبة **المسلة الثالثة** قال ابن عباس الكلمة
الطيبة هي قولنا لا اله الا الله والشجرة الطيبة هي النخلة في قول الاكثرين ٥ وقال صاحب الكشاف
انها كل شجرة مثمرة طيبة الثمار كالنخلة وشجرة التين والعنب والرمان واراد كشجرة طيبة الثمرة
الا انه لم يذكرها لدلالة الكلام عليها اصلها اي اصل هذه الشجرة الطيبة ثابت وفرعها اي اعلاها
في السما والمراد الهوا لان كل ما سماك وعلاك فهو سما تؤتي اي هذه الشجرة اكلها اي ثمرها وما
يؤكل منها كل حين ٥ واختلفوا في تفسير هذا الحين فقال ابن عباس ستة اشهر لان بين حملها
الي صرامها ستة اشهر جا رجل الي ابن عباس فقال نذرت ان لا اكلم اخي حين فقال الحين
ستة اشهر وتلا قوله تعالي تؤتي اكلها كل حين ٥ وقال مجاهد وابن زيد سنة لان الشجرة من
العام الي العام تحمل الثمرة ٥ وقال سعيد بن المسيب شهران لان مدة اطعام النخلة شهران
وقال الزجاج جميع من شاهدنا من اهل اللغة يذهبون الي ان الحين اسم كالوقت يصلح لجميع الازمان
كلها طالت ام قصرت والمراد من قوله تؤتي اكلها كل حين انه ينتفع بها في كل وقت وفي كل ساعة ليلا
او نهارا او شتاء او صيفا ٥ قالوا والسبب فيه ان النخلة اذا تركوا عليها الثمر من السنة الي
السنة انتفعوا بها في جميع اوقات السنة ٥ واقول هولاء وان اصابوا في البحث عن مفردات
الالفاظ الاية الا انهم بعدوا عن ادراك المقصود لانه تعالي وصف شجرة بالصفات المذكورة ولا
حاجة بنا الي ان تلك الشجرة هي النخلة ام غيرها فانا نعلم بالضرورة ان الشجرة الموصوفة بالصفات
الاربعة المذكورة فان كل عاقل يسعي في تحصيلها وتملكها وادخارها لنفسه سواء كان لها وجود
في الدنيا او لم يكن لان هذه الصفة امر مطلوب التحصيل واختلافهم في نفس الحين ايضا من
هذا الباب والله اعلم بالامور ٥ ثم قال ويضرب الله الامثال للناس لعلهم يتذكرون ٥ والمعني
ان في ضرب الامثال زيادة افهام وتذكير وتصوير المعاني وذلك لان المعاني العقلية المحضة

لايقبلها الحس والخيال والوهم فاذا ذكر ما يناسبها من المحسوسات ترك الحس والخيال والوهم تلك المنازعة وانطبق المعقول علي المحسوس وحصل به الفهم التام والوصول الي المطلوب ٥ واما قوله ومثل كلمة خبيثة كشجرة خبيثة اجتثت من فوق الارض ما لها من قرار ٥ فاعلم ان الشجرة الخبيثة هي الجهل بالله فانه اول الافات وعنوان المخافات وراس الشقاوات ثم انه تعالي شبهها بشجرة موصوفة بصفات ثلاثة **اولها** ان تكون خبيثة منهم من قال انها الثوم لانه صلي الله عليه وسلم وصف الثوم بانها شجرة خبيثة وقيل انها الكشوث ٥ وقيل انها شجرة الحنظل لكثرة ما فيها من المضار وقيل انها شجرة الشوك ٥ واعلم ان هذا التفصيل لا حاجة اليه فان الشجرة قد تكون خبيثة بحسب الرايحة وقد تكون بحسب الطعم وقد تكون بحسب الصورة وقد تكون بحسب اشتمالها علي المضار الكثيرة والشجرة الجامعة لكل هذه الصفات وان لم تكن موجودة الا انها لما كانت معلومة الصفة كان التشبيه بها نافعا في المطلوب **والصفة الثانية** قوله تعالي اجتثت من فوق الارض وهذه الصفة في مقابلة قوله اصلها ثابت ومعني اجتثت استوصلت وحقيقة الاجتثاث اخذ الجثة كلها ٥ وقوله من فوق الارض معناه ليس لها اصل ولا عرق فكذلك الشرك بالله ليس له حجة ولا اثبات ولا قوة **الصفة الثالثة** قوله ما لها من قرار وهذه الصفة كالمتممة للصفة الثانية ٥ والمعني انه ليس لها استقرار يقال قر الشي قرارا كقولك ثبت ثباتا شبهه بها القول الذي لم يعضد بالحجة فهو داحض غير ثابت واعلم ان هذا البيان في صفة الكلمة الخبيثة في غاية الكمال وذلك لانه تعالي بين كونها موصوفة بالمضار الكثيرة واليها الاشارة بقوله مثل كلمة خبيثة واما كونها خالية عن المنافع واليها الاشارة بقوله اجتثت من فوق الارض ما لها من قرار **قوله تعالي**

يثبت الله الذين امنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الاخرة ويضل الله الظالمين ويفعل الله ما يشاء

واعلم انه تعالي لما بين ان صفة الكلمة الطيبة ان يكون اصلها ثابتا وصفة الكلمة الخبيثة ان لا يكون لها اصل ثابت بل تكون منقطعة ولا يكون لها قرار ذكر ان ذلك القول الثابت الصادر عنهم في الحياة الدنيا يوجب ثبات كرامة الله لهم وثبات ثوابه عليهم والمقصود بيان ان الثبات في المعرفة والطاعة يوجب الثبات في الثواب والكرامة من الله تعالي فقوله يثبت الله اي علي الثواب والكرامة ٥ وقوله بالقول الثابت الذي كان يصدر عنهم حال ما كانوا في الحياة الدنيا ثم قال ويضل الله الظالمين ٥ يعني وكما ان الكلمة الخبيثة ما كان لها اصل ثابت ولا فرع باسق فكذلك اصحاب الكلمة الخبيثة وهم الظالمون يضلهم الله عن كراماته ويمنعهم عن الفوز بثوابه وفي الاية قول اخر وهو القول المشهور ان هذه الاية وردت في سوال الملكين في القبر وتلقين الله المومن كلمة الحق في القبر عند السوال وتثبيته اياه علي الحق ٥ عن النبي صلي الله عليه وسلم انه قال في قوله يثبت الله الذين امنوا بالقول

الثابت

الثابت في الحياة الدنيا وفي الاخرة قال حين يقال له في القبر من ربك وما دينك ومن نبيك فيقول ربي الله وديني الاسلام ونبيي محمد صلي الله عليه وسلم ٥ والمراد بالباء من قوله بالقول الثابت هو ان الله انما ثبتهم في القبر بسبب مواظبتهم في الحياة الدنيا علي هذا القول ولهذا الكلام تقرير عقلي وهو انه كلما كانت المواظبة علي الفعل اكثر كان رسوخ تلك الحالة في العقل والقلب اقوي فلما كانت مواظبة العبد علي ذكر لا اله الا الله وعلي التامل في حقايقها ودقايقها اكمل واتم كان رسوخ هذه المعرفة في عقله وقلبه بعد الموت اقوي واكمل ٥ قال ابن عباس من دام علي الشهادة في الحيوة الدنيا ثبته الله في قبره عليها ويلقنه اياها وانما فسر الاخرة هاهنا بالقبر لان الميت انقطع بالموت عن احكام الدنيا فدخل في احكام الاخرة ٥ وقوله ويضل الله الظالمين يعني ان الكافرين اذا سيلوا في قبورهم قالوا لا ندري وانما قال ذلك لان الله تعالي اضله ٥ قوله ويفعل الله ما يشاء يعني ان شاء هدي وان شا اضل ولا اعتراض عليه في فعله البتة **قوله تعالي**

الم تر الي الذين بدلوا نعمة الله كفرا واحلوا قومهم دار البوار جهنم يصلونها وبيس القرار وجعلوا لله اندادا ليضلوا عن سبيله قل تمتعوا فان مصيركم الي النار

اعلم انه تعالي عاد الي وصف احوال الكفار في هذه الاية فقال الم تر الي الذين بدلوا نعمة الله كفرا نزلت في اهل مكة حيث اسكنهم الله حرمه الامن وجعل عيشهم في السعة وبعث فيهم محمدا صلي الله عليه وسلم فلم يعرفوا قدر هذه النعمة ثم انه تعالي حكي عنهم انواعا من الاعمال القبيحة **الاول** قوله تعالي بدلوا نعمة الله كفرا وفيه وجوه **الاول** يجوز ان يكونوا بدلوا شكر نعمة الله كفرا لانه لما وجب عليهم الشكر بسبب النعم ثم اتوا بالكفر فكانهم غيروا الشكر الي الكفر وبدلوه تبديلا **والثاني** انهم بدلوا نعمة الله كفرا لانهم لما كفروا اسلب الله تلك النعم عنهم فبقي الكفر معهم بدلا من النعمة **الثالث** انه تعالي انعم عليهم بالرسول والقران فاختاروا الكفر علي الايمان **النوع الثاني** مما حكي الله تعالي عنهم قوله واحلوا قومهم دار البوار وهو الهلاك يقال رجل باير وقوم بور ومنه قوله تعالي وكنتم قوما بورا واراد بدار البوار جهنم بدليل انه فسرها بجهنم فقال جهنم يصلونها وبيس القرار اي المقر وهي مصدر سمي به **والنوع الثالث** من اعمالهم القبيحة قوله ولله اندادا ليضلوا عن سبيله وفيه مسايل **المسلة الاولي** انه تعالي لما حكي عنهم انهم بدلوا نعمة الله كفرا ذكروا انهم بعد ان كفروا بالله جعلوا له اندادا والمراد من هذا الجعل الحكم والاعتقاد والقول والمراد من الانداد الاشباه والشركا وهذا التشريك يحتمل وجوها **احدها** انهم جعلوا للاصنام حظا فيما انعم الله به عليهم نحو قوله هذا لله وهذا لشركاينا **وثانيها** انهم اشركوا بين الاصنام وبين الخالق العالم في المعبودية **وثالثها** انهم كانوا يصرحون باثبات الشركا لله وهو قولهم في الحج لبيك لا شريك

لك الا شريك هو لك تملكه وما ملك المسئلة الثانية قرا ابن كثير وابو عمرو ليضلوا بفتح
اليا من ضل يضل والباقون بضم اليا من اضل غيره يضل المسئلة الثالثة اللام في
قوله ليضلوا عن سبيله لام العاقبة لان عبادة الاوثان سبب يودي الي الضلال ويحتمل
ان تكون لام كي اي اتخذ والاندين كي يضلوا غيرهم هذا اذا قري بالضم فانه يحتمل الوجهين
واذا قري بالنصب فلا يحتمل الا لام العاقبة لانهم لم يريدوا الا ضلال انفسهم وتحقيق القول
في لام العاقبة ان المقصود من الشي لا يحصل الا في اخر المراتب كما قيل اول الفكر اخر العمل
فكل ما حصل في العاقبة كان شبيها بالامر المقصود في هذا المعني والمشابهة احد الامور
المصححة لحسن المجاز فلهذا السبب حسن ذكر العاقبة ۝ ولما حكي الله عنهم هذه الانواع ۝
الثلاثة من الاعمال القبيحة قال تمتعوا فان مصيركم الي النار ۝ والمراد ان حال الكافرين في
الدنيا كيف كانت فانها بالنسبة الي ما سيصل اليه من العقاب في الاخرة تمتعا ونعيما فلهذا
المعني قال قل تمتعوا فان مصيركم الي النار وايضا ان هذا الخطاب مع الذين حكي عنهم انهم
بدلوا نعمة الله كفرا فاولئك كانوا في الدنيا في نعم كثيرة فلا جرم حسن قوله تعالي قل تمتعوا فان
مصيركم الي النار وهذا الامر يسمي امر التهديد ونظيره قوله تعالي قل تمتع بكفرك قليلا
انك من اصحاب النار قوله تعالي

لعبادي	قل للذين امنوا يقيموا الصلاة وينفقوا مما رزقناهم سرا وعلانية من قبل ان ياتي يوم لا بيع فيه ولا خلال	

واعلم انه تعالي لما امر الكافرين علي سبيل التهديد والوعيد بالتمتع بنعيم الدنيا امر
المومنين في هذه الاية بترك التمتع بالدنيا والمبالغة في المجاهدة بالنفس والمال وفيه
مسايل المسئلة الاولي قرا حمزة والكسايي لعبادي بسكون اليا والباقون بفتح اليا ۝
لالتقا الساكنين فحرك الي النصب المسئلة الثانية في قوله يقيموا وجهان الاول يجوز ان
يكون جوابا لامر محذوف هو المقول تقديره قل لعبادي الذين امنوا اقيموا الصلاة وانفقوا
يقيموا الصلاة وينفقوا الثاني يجوز ان يكون هو الامر مقولا محذوفا منه اللام اي ليقيموا
كقولك قل لزيد ليضرب عمرا ويضرب عمرا وانما جاز حذف اللام لان قوله قل عوض منه
ولو قيل ابتدا يقيموا الصلاة لم يجز المسئلة الثالثة ان الانسان بعد الفراغ عن الايمان
لا قدرة له علي التصرف في شي الا في نفسه او في ماله اما النفس فيجب شغلها بخدمة المعبود
في الصلاة واما المال فيجب صرفه الي البذل في طاعة الله فهذه الثلاثة هي الطاعات
المعتبرة وهي الايمان والصلاة والزكاة ۝ وتمام ما يقال في هذه الامور الثلاثة ذكرناه
في قوله الذين يومنون بالغيب ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون المسئلة
الرابعة قالت المعتزلة الاية تدل علي ان الرزق لا يكون حراما لان الاية دلت علي
ان الرزق لا يكون حراما لان الاية دلت علي الانفاق من الرزق ممدوح ولا شي من الانفاق

من

من الحرام بممدوح فينتج ان الرزق ليس بحرام وقد مر تقرير هذا الكلام مرارا المسئلة
الخامسة في انتصاب قوله سرا وعلانية وجوه احدها ان يكون علي الحال اي ذوي سر
وعلانية بمعني مسترين ومعلنين وثانيها علي الظرف اي وقتي سر وعلانية وثالثها
علي المصدر اي انفاق سر وانفاق علانية والمراد اخفاء التطوع واعلان الواجب ۝ واعلم
انه تعالي لما امرنا باقامة الصلاة والزكاة قال من قبل ان ياتي يوم لا بيع فيه ولا خلال
قال ابو عبيدة البيع هاهنا الفداء ۝ والخلال المخالة وهو مصدر من خاللت خلالا ومخالة وهي
المصادقة قال مقاتل انما هو يوم لا بيع فيه ولا اشرا ولا مخالة ولا قرابة فكانه تعالي يقول انفقوا
اموالكم في الدنيا حتي تجدوا ثواب ذلك الانفاق في مثل هذا اليوم الذي لا يحصل فيه مبايعة
ولا مخالة ونظيره هذه الاية في سورة البقرة قوله تعالي لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة فان قيل
كيف نفي المخالة في هاتين الايتين مع انه تعالي اثبتها في قوله الاخلا يوميذ بعضهم لبعض
عدو الا المتقين قلنا الاية دالة علي نفي المخالة بسبب ميل الطبع ورغبة النفس والاية الدالة
علي حصول المخالة محمولة علي حصول المخالة الحاصلة بسبب عبودية الله تعالي ومحبة الله تعالي
قوله تعالي

	الله الذي خلق السموات والارض وانزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم وسخر لكم الفلك لتجري في البحر بامره وسخر لكم الانهار وسخر لكم الشمس والقمر دايبين وسخر لكم الليل والنهار واتاكم من كل ما وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها ان الانسان	سالتموه لظلوم كفار

اعلم انه لما طال الكلام في وصف احوال السعدا واحوال الاشقيا وكانت العمدة العظمي القصوي
والمنزلة الكبري في حصول السعادات معرفة الله بذاته وبصفاته وفي حصول الشقاوة فقدان
هذه المعرفة لا جرم ختم الله تعالي وصف احوال السعدا والاشقيا بالدلايل الدالة علي
وجود الصانع وكمال علمه وقدرته وذكر هاهنا عشرة انواع من الدلايل اولها خلق السموات
وثانيها خلق الارض واليهما الاشارة بقوله تعالي الله الذي خلق السموات والارض وثالثها
قوله تعالي وانزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم ورابعها قوله تعالي وسخر
لكم الفلك لتجري في البحر بامره وخامسها قوله تعالي وسخر لكم الانهار وسادسها وسابعها
قوله تعالي وسخر لكم الشمس والقمر دايبين وثامنها وتاسعها قوله وسخر لكم الليل والنهار
وعاشرها قوله تعالي واتاكم من كل ما سالتموه وهذه الدلايل العشرة قد مر ذكرها في هذا
الكتاب وتقريرها وتفسيرها مرارا واطوارا ولا باس بان نذكر هاهنا بعض الفوايد ۝ واعلم
ان قوله الله مبتدا وقوله الذي خلق خبره ثم انه تعالي بدا بذكر خلق السموات والارض
وقد ذكرنا في هذا الكتاب ان السماء والارض من كم وجه يدل علي وجود الصانع الحكيم وانما بدا

بذكرهما لانهما الاصلان اللذان يتفرع عليهما ساير الادلة المذكورة بعد ذلك فانه قال بعده
وانزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم وفيه مباحث **الاول** لولا السما
لم يصح انزال الماء منها ولولا الارض لم يوجد ما يستقر الماء فيه فظهر انه لابد من وجودهما حتى
يحصل هذا المقصود وهذا المطلوب **البحث الثاني** قوله وانزل من السماء ماء فيه قولان
الاول ان الماء نزل من السحاب وسمي السحاب سماء اشتقاقا من السمو والارتفاع **والثاني**
انه تعالى انزله من نفس السما وهذا بعيد لان الانسان ربما كان واقفا على قلة جبل عال ويرى
الغيم اسفل منه فاذا نزل من ذلك الجبل يرى ذلك الغيم ماطرا عليه واذا كان هذا امرا
مشاهدا بالبصر كان النزاع فيه باطلا **البحث الثالث** قال قوم انه تعالى اخرج هذه
الثمرات بواسطة هذا الماء المنزل من السماء على سبيل العادة وذلك لان في هذا المعنى مصلحة
للمكلفين لانهم اذا علموا ان هذه المنافع القليلة يجب ان يتحمل في تحصيلها المشاق والمتاعب
فالمنافع العظيمة الدايمة في الدار الاخرة اولى ان يتحمل المشاق في طلبها واذا كان الامر
بترك الراحة واللذة طلبا لهذه الخيرات الحقيرة فبان يترك اللذات الدنيوية ليفوز بثواب
الله ويتخلص عن عقابه اولى ولهذا السبب لما زال التكليف في الاخرة انال الله كل نفس
مشتهاها من غير تعب ولا نصب هذا قول المتكلمين وقال قوم اخرون انه تعالى يحدث الثمار
والزروع بواسطة هذا الماء النازل من السما والمسئلة كلامية محضة وقد ذكرناها في سورة
البقرة **البحث الرابع** قال ابو مسلم لفظ الثمرات يقع في الاغلب على ما يحصل من
الاشجار ويقع ايضا على الزرع والنبات كقوله كلوا من ثمره اذا اثمر واتوا حقه يوم حصاده
البحث الخامس قال تعالى فاخرج به من الثمرات رزقا لكم والمراد انه تعالى انما اخرج
هذه الثمرات لاجل ان يكون رزقا لنا والمقصود انه تعالى قصد بتخليق هذه الثمرات ايصال
الخير والمنفعة الى المكلفين لان الاحسان لا يكون احسانا الا اذا قصد المحسن بفعله ايصال
النفع الى المحسن اليه **البحث السادس** قال صاحب الكشاف قوله من الثمرات بيان للرزق
اي اخرج به رزقا هو ثمرات ويجوز ان يكون من الثمرات مفعول اخرج ورزقا حالا من المفعول
وانتصابه على المصدر من اخرج لانه في معنى رزق والتقدير ورزق من الثمرات رزقا لكم ٥
واما الحجة الرابعة وهي قوله وسخر الفلك لتجري في البحر بامره ونظيره قوله سبحانه
وتعالى ومن اياته الجوار في البحر كالاعلام وفيه مباحث **البحث الاول** ان الانتفاع
بما ينبت من الارض انما يكمل بوجود الفلك الجاري في البحر وذلك لانه تعالى خص كل طرف من
اطراف الارض بنوع اخر من النعمة حتى ان نعمة هذا الطرف اذا نقلت الى الجانب الاخر من
الارض وبالعكس كثر الربح في التجارات ثم ان هذا النقل لا يمكن الا بسفن البر وهي الجمال او
بسفن البحر وهي الفلك المذكورة في هذه الاية ٥ فان قيل ما معنى وسخر لكم الفلك مع ان
تركيب السفينة من اعمال العباد قلنا اما على قولنا ان فعل العبد خلق لله تعالى فلا سؤال
واما على مذهب المعتزلة فقد اجاب القاضي عنه فقال لولا انه تعالى خلق الاشجار الصلبة
التي منها يمكن تركيب السفن ولولا خلقه الحديد وساير الالات ولولا تعريفه العباد كيف
يتخذ ولولا انه تعالى خلق الماء على صفة السلاسة التي باعتبارها يصح جري السفينة ولولا

خلقه

خلقه تعالى الرياح وخلق الحركات القوية فيها ولولا انه وسع الانهار وجعل لها من العمق ما يجوز
جري السفن فيها لما وقع الانتفاع بالسفن فصار لاجل انه تعالى هو الخالق لهذه الاحوال وهو المدبر
لهذه الامور والمسخر لها حسنت اضافة السفن اليه **البحث الثاني** انه تعالى اضاف ذلك التسخير
الى امره لان الملك العظيم قلما يوصف انه فعل وانما يقال فيه انه امر بكذا تعظيما لشانه ومنهم (امر بكذا)
من حمله على ظاهر قوله انما امرنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون وتحقيق هذا الوجه راجع
الى ما ذكرناه **البحث الثالث** الفلك من الجمادات فتسخيرها مجاز والمعنى انه لما كان يجري
على وجه الماء كما يشتهيه الملاح صار كانه حيوان مسخر له **الحجة** الخامسة قوله تعالى وسخر لكم الانهار
واعلم ان ماء البحر قلما ينتفع به في الزراعات لاجرم ذكر تعالى انعامه على الخلق بتفجير الانهار
والعيون حتى ينبعث الماء منها الى مواضع الزروع والنبات ٥ وايضا ماء البحر لا يصلح للمشروب
والصالح لهذا المهم هو مياه الانهار **الحجة السادسة والسابعة** قوله تعالى وسخر لكم
الشمس والقمر دائبين واعلم ان الانتفاع بالشمس والقمر قد ذكره الله تعالى في ايات ٥ منها
قوله وجعل القمر فيهن نورا وجعل الشمس سراجا ٥ ومنها قوله تعالى والشمس والقمر بحسبان
ومنها قوله وجعل فيها سراجا وقمرا منيرا ٥ ومنها قوله وهو الذي جعل الشمس ضياء والقمر
نورا ٥ وقوله دائبين معنى الدؤوب في اللغة مرور الشيء في العمل على عادة مطردة يقال
داب يداب دابا ودؤوبا وقد ذكرنا هذا في قوله قال تزرعون سبع سنين دابا قال المفسرون
دائبين معناه يدابان في سيرهما وانارتهما وتاثيرهما في ازالة الظلمة وفي اصلاح النبات
والحيوان فان الشمس سلطان النهار والقمر سلطان الليل ولولا الشمس لما حصلت الفصول
الاربعة ولولاها لاختلت مصالح العالم بالكلية وقد ذكرنا منافع الشمس والقمر بالاستقصاء في
اول هذا الكتاب **الحجة الثامنة والتاسعة** قوله تعالى وسخر لكم الليل والنهار ٥ واعلم
ان منافعهما مذكورة في القران كقوله تعالى وجعلنا الليل لباسا وجعلنا النهار معاشا
وقوله هو الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار مبصرا ٥ قال المتكلمون تسخير الليل والنهار
مجاز لانهما عرضان والاعراض لا تسخر **والحجة العاشرة** قوله واتاكم من كل ما سالتموه ثم انه
تعالى لما ذكر تلك النعمة العظيمة بين بعد ذلك انه لم يقتصر عليها بل اعطى عباده من المنافع
والمرادات ما لا ياتي على بعضها التعديد والاحصا فقال واتاكم من كل ما سالتموه المفعول
محذوف تقديره من كل مسئول شيا ٥ وقرئ من كل بالتنوين وما سالتموه نفي ومحل النصب
على الحال اي اتاكم من جميع ذلك غير سايليه ويجوز ان تكون ما موصوله والتقدير واتاكم
من كل ذلك ما احتجتم اليه ولما يصلح احوالكم ومعاشكم الاية فكانكم سالتموه وطلبتموه بلسان
الحال ثم انه تعالى لما ذكر هذه النعم ختم الكلام بقوله وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها ٥ قال
الواحدي النعمة هاهنا اسم اقيم مقام المصدر يقال انعم الله عليه ينعم انعاما ونعمة اقيم الاسم
مقام الانعام كقولك انفقت عليه انفاقا ونفقة بمعنى واحد ولذلك لم يجمع لانه في مذهب المصدر
ومعنى قوله لا تحصوها اي لا تقدرون تعديد جميعها لكثرتها ٥ واعلم ان الانسان اذا اراد
ان يعرف ان الوقوف على اقسام نعم الله ممتنع فعليه ان يتامل في شيء واحد ليعرف عجز نفسه
ونحن نذكر منه مثالين **المثال الاول** ان الاطبا ذكروا ان الاعصاب قسمان منها

دماغية ومنها نخاعية ٥ اما الدماغية فانها سبعة ثم اتعبوا انفسهم في معرفة الحكم الناشية
من كل واحد من تلك الازواج السبعة ثم مما لاشك فيه ان كل واحد من تلك الازواج السبعة ينقسم
الي شعب كثيرة وكل واحدة من تلك الشعب ايضا الي شعب دقيقه ادق من الشعر ولكل واحد
منها ممر الي الاعضا ولو ان شعبة واحدة اختلت اما بسبب الكمية او بسبب الكيفية او بسبب
الوضع لاختلت مصالح البنية ثم ان تلك الشعب الدقيقة تكون كثيرة العدد جدا ولكل واحده
منها حكمة مخصوصة فاذا نظر الانسان في هذا المعني عرف ان لله بحسب كل شظية من تلك الشظايا
العصبية علي العبد نعمة عظيمة لو فاتت لعظم الضرر عليه وعرف قطعا انه لا سبيل له ابدا الي
الوقوف عليها والاطلاع علي احوالها وعند هذا يقطع بصحة قوله تعالي وان تعدوا نعمة الله
لا تحصوها وكما اعتبرت هذا في الشظايا العصبية فاعتبر مثله في الشرايين والاوردة وفي
كل واحد من الاعضاء البسيطه والمركبة بحسب الكمية والكيفية والوضع والفعل والانفعا
حتي يري اقسام هذا الباب بحرا لا ساحل له واذا اعتبرت هذا في بدن الانسان الواحد
فاعرف اقسام نعم الله تعالي في نفسه وروحه فان عجايب عالم الارواح اكثر من عجايب عالم
الاجساد ٥ ثم لما اعتبرت حال الحيوان الواحد فعند ذلك اعتبر احوال عالم الافلاك والكوا
وطبقات العناصر وعجايب البر والبحر والنبات والحيوان وعند هذا تعرف ان عقول جميع
الخلايق لو ركبت وجعلت عقلا واحدا ثم بذلك العقل يتامل الانسان في عجايب حكمة الله
تعالي في اقل الاشيا لما ادرك منها الا القليل فسبحانه وتقدس عن اوهام المتوهمين ٥
المثال الثاني انه اذا اخذت اللقمة الواحدة لتضعها في الفم فانظر الي ما قبلها
والي ما بعدها اما الامور التي قبلها فاعرف ان تلك اللقمة من الخبز لا تتم ولا تكمل الا اذا
كان هذا العالم بكليته قايما علي الوجه الاصوب لان الحنطة لابد منها وانها لا تنبت الا بمعونة
الفصول الاربعة وتركيب الطبايع وظهور الرياح والامطار ولا يحصل شي منها الا بعد دوران
الافلاك واتصال بعض الكواكب ببعض علي وجوه مخصوصة في الحركات وفي كيفيتها في الجهة
والسرعة والبطو ثم بعد تكون الحنطة لابد من الات الطحن والخبز وهي لا تحصل الا عند
تولد الحديد في ارحام الجبال ثم ان الالات الحديدية لا يمكن اصلاحها الا بالات اخري
حديدية سابقة عليها ولابد من انتهايها الي الة حديدية هي اول هذه الالات فتامل
انها كيف تكونت علي الاشكال المخصوصة ثم اذا حصلت تلك الالات فانظر انه لابد من اجتماع
العناصر الاربعة وهي الارض والما والهوا والنار حتي يمكن طبخ الخبز من ذلك الدقيق فهذا
هو النظر فيما تقدم علي حصول هذه اللقمة ٥ اما النظر فيما بعد حصولها فتامل في تركيب
بدن الحيوان وهو انه تعالي كيف خلق هذه الابدان حتي يمكنها الانتفاع بتلك اللقمة وانه
كيف يتضرر الحيوان بالاكل وفي اي الاعضاء يحدث تلك المضار ولا يمكنك ان تعرف القليل
من هذه الاشيا الا بمعرفة علم التشريح وعلم الطب بالكلية فظهر بما ذكرنا ان الانتفاع باللقمة
الواحدة لا يمكن معرفته الا بمعرفة جملة هذه الامور والعقول قاصرة عن ادراك ذرة
من هذه المباحث فظهر بالبرهان صحة قوله تعالي وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها ثم انه
تعالي قال ان الانسان لظلوم كفار ٥ فيكل يظلم النعمة باغفال شكرها كفار شديد الكفران

لها وقيل ظلوم في الشدة يشكو ويجزع كفار في النعمة يجمع ويمنع والمراد من الانسان هاهنا
الجنس يعني ان عادة هذا الجنس هو هذا الذي ذكرناه وهاهنا بحثان **البحث الاول**
ان الانسان مجبول علي النسيان وعلي الملالة فاذا وجد نعمة نسيها في الحال فظلمها بترك
شكرها وان لم ينسها فانه في الحال يملها فيقع في كفران النعمة ٥ وايضا ان نعم الله كثيرة
فمتي حاول التامل في بعضها غفل عن الباقي **والبحث الثاني** انه تعالي قال في
هذا الموضع ان الانسان لظلوم كفار وقال في سورة النحل ان الله لغفور رحيم ولما تاملت
فيه لاح لي فيه دقيقة كانه يقول اذا حصلت النعم الكثيرة فانت الذي اخذتها وانا الذي
اعطيتها فحصل لك عند اخذها وصفان وهما كونك ظلوما كفارا ولي وصفان عند اعطايها
وهما كوني غفورا رحيما والمقصود كانه يقول ان كنت ظلوما فانا غفور وان كنت كفارا فانا
رحيم ٥ اعلم عجزك وتقصيرك فلا اقابل تقصيرك الا بالتوفير ولا اجازي جفاك الا بالوفا ٥ ونسال
الله من فضله وغزير عفوه حسن العافية والرحمة **قوله تعالى**

واذ قال ابراهيم رب اجعل هذا البلد آمنا واجنبني وبني ان نعبد الاصنام رب انهن اضللن كثيرا من الناس فمن تبعني فانه مني ومن عصاني فانك غفور رحيم

اعلم انه تعالي لما بين بالدلايل المتقدمة ان لا معبود الا الله سبحانه وانه لا يجوز عبادة غير
الله البتة حكي عن ابراهيم عليه السلام مبالغته في انكار عبادة الاوثان ٥ واعلم انه تعالي
حكي عن ابراهيم عليه السلام انه طلب من الله سبحانه وتعالي اشياء **احدها** قوله رب
اجعل هذا البلد آمنا ٥ والمراد مكة آمنا اي ذا امن فان قيل اي فرق بين قوله اجعل
هذا بلدا آمنا وبين قوله اجعل هذا البلد آمنا ٥ قلنا سال في الاول ان يجعله من جملة
البلاد التي يامن اهلها ولا يخافون وفي الثاني ان يزيل عنها الصفة التي كانت حاصلة لها
وهي الخوف ويجعل لها ضد تلك الصفة وهو الامن كانه قال هو بلد مخوف فاجعله امنا وقد
تقدم تفسيره في سورة البقرة **وثانيها** قوله واجنبني وبني ان نعبد الاصنام وفيه مسا يل
المسئلة الاولي قرئ واجنبني وفيه ثلاث لغات ٥ قال الفرا اهل الحجاز تقول جنبني
يجنبني بالتخفيف واهل نجد يقولون اجنبني شره وجنبني شره واصله جعل الشي من غيره
علي جانب وناحية **المسئلة الثانية** لقايل ان يقول الاشكال علي هذه الاية من وجوه
احدها ان ابراهيم عليه السلام دعا ربه ان يجعل مكة امنا وما قبل الله دعاه لان جماعة
خربوا الكعبة واغاروا علي مكة **وثانيها** ان الانبيا عليهم السلام لا يعبدون الوثن البته
واذا كان كذلك فما الفايدة في قوله اجنبني عن عبادة الاصنام **وثالثها** انه طلب من
الله تعالي ان لا يجعل ابناه من عبدة الاصنام والله تعالي لم يقبل دعاه لان كفار قريش كانوا
من ابنايه مع انهم كانوا يعبدون الاصنام فان قالوا انهم ما كانوا ابنا ابراهيم وانما كانوا

ابناء ابنآيه والدعا مخصوص بالابنا فنقول فان كان المراد من اوليك الابنا ابناه من صلبه
وهم ما كانوا الا اسمعيل واسحق وهما كانا من اكابر الانبيا وقد علم ان الانبيا لا يعبدون الصنم
فقد عاد السوال في انه ما الفايدة في ذلك الدعا **والجواب** عن السوال من
الاول من وجهين **الاول** نقل انه عليه السلام لما فرغ من بنا الكعبة ذكر هذا
الدعا والمراد منه جعل تلك البلدة امنة من الخراب **والثاني** وهو ان المراد جعل اهلها
آمنين كقوله واسيل القرية اي اهل القرية وهذا الوجه عليه اكثر المفسرين وعلي هذا
التقدير فالجواب من وجهين **احدهما** ما اختص به مكة من حصول مزيد في الامن وهو ان
الخايف كان اذا التجا الي مكة امن وكان الناس مع شدة العداوة بينهم يتلاقون بمكة
ولا يخاف بعضهم بعضا ومن ذلك امن الوحش فانهم يقربون الناس اذا كانوا في مكة ويكونون
مستوحشين عن الناس خارج مكة فهذا النوع من الامن حاصل في مكة فوجب حمل الدعا عليه
والوجه الثاني ان يكون المراد من قوله اجعل هذا البلد امنا اي بالامر والحكم بجعله امنا
وذلك الامر والحكم حاصل لا محالة **والجواب** عن السوال الثاني قال الزجاج معنا
ثبتني علي اجتناب عبادتها كما قال واجعلنا مسلمين لك اي ثبتنا علي الاسلام ولقايل ان
يقول السوال باق لانه لما كان من المعلوم انه تعالي ثبت الانبيا عليهم السلام علي الاجتناب
من عبادة الاصنام فما الفايدة في هذا السوال ٥ والصحيح عندي في الجواب وجهان **الاول**
انه عليه السلام وان كان يعلم انه تعالي يعصمه عن عبادة الاصنام الا انه ذكر ذلك هضما
للنفس واظهارا للحاجة والفاقة الي فضل الله في كل المطالب **والثاني** ان الصوفية يقولون
الشرك نوعان شرك جلي وهو الذي يقول به المشركون وشرك خفي وهو تعلق القلب
بالوسايط وبالاسباب الظاهرة والتوحيد المحض هو ان يقطع نظره عن الوسايط فلا يري متصرفا
سوي الحق سبحانه فيحتمل ان يكون قوله واجنبني وبني ان نعبد الاصنام المراد منه ان يعصمه
عن هذا الشرك الخفي والله اعلم بمراده **والجواب عن السوال الثالث** من وجوه
الاول قال صاحب الكشاف قوله وبني اراد بنيه من صلبه والفايدة في هذا الدعا
عين الفايدة التي ذكرناها في قوله رب اجنبني **والثاني** قال بعضهم اراد من اولاده ٥
واولاد اولاده كل من كانوا موجودين حال الدعا ولا شبهة ان دعوته مجابة فيهم **الثالث**
قال مجاهد لم يعبد احد من ولد ابراهيم صنما والصنم التمثال المصور وما ليس بصنم فهو وثن
وكفار قريش ما عبدوا التمثال وانما كانوا يعبدون احجارا مخصوصة واشجارا مخصوصة
وهذا الجواب ليس بقوي لانه عليه السلام لا يجوز ان يريد بهذا الدعا الا عبادة غير الله ٥
والحجر كالصنم في ذلك ٥ والرابع ان هذا الدعا مختص بالمومنين من اولاده والدليل عليه انه
قال في اخر الاية فمن تبعني فانه مني وذلك يفيد ان من لم يتبعه علي دينه فانه ليس ٥
منه ٥ ونظيره قوله تعالي لنوح انه ليس من اهلك انه عمل غير صالح ٥ والخامس لعله وان
كان عمم في الدعا الا انه تعالي اجاب دعاه في حق البعض دون البعض وذلك لا يوجب
تحقير الانبيا ٥ ونظيره قوله تعالي في حق ابراهيم قال اني جاعلك للناس اماما قال
ومن ذريتي قال لا ينال عهدي الظالمين **المسئلة الثالثة** احتج اصحابنا بقوله رب

اجنبني

اجنبني وبني ان نعبد الاصنام علي ان الكفر والايمان من الله وتقرير الدليل ان ابراهيم
عليه السلام طلب من الله تعالي ان يجنبه ويجنب اولاده من الكفر فدل ذلك علي ان التبعيد
من الكفر والتقريب من الايمان ليس الا من الله وقول المعتزلة انه محمول علي الالطاف فاسد
لانه عدول عن الظاهر ولانا قد ذكرنا وجوها كثيرة في افساد هذا التاويل ثم حكي الله تعالي
عن ابراهيم انه قال رب انهن اضللن كثيرا من الناس واتفق كل الفرق علي ان قوله اضللن
مجاز لانها جمادات والجماد لا يفعل شيا البته الا انه لما حصل عند عبادتها اضيف اليها كما تقول
فتنتهم الدنيا وغرتهم اي افتتنوا بها واغتروا بسببها ٥ ثم قال فمن تبعني فانه مني يعني من
تبعني في ديني واعتقادي فانه مني اي هو جار مجري بعضي لفرط اختصاصه بي وقربه
مني ومن عصاني في غير الدين فانك غفور رحيم ٥ واحتج اصحابنا بهذه الاية علي ان ابراهيم
عليه السلام ذكر هذا الكلام والغرض منه الشفاعة في حق اصحاب الكباير من امته والدليل
عليه ان قوله ومن عصاني فانك غفور رحيم ٥ صريح في طلب المغفرة والرحمة لاوليك العصاة
فنقول اوليك العصاة اما ان يكونوا من الكفار او لا يكونوا كذلك والاول باطل من وجهين
الاول انه عليه السلام بين في مقدمة هذه الاية انه متبرا عن الكفار وهو قوله
رب اجنبني وبني ان نعبد الاصنام وايضا قوله فمن تبعني فانه مني يدل مفهومه علي
ان من لم يتبعه علي دينه فانه ليس منه ولا يهتم باصلاح مهماته **والثاني** ان الامة مجمعة
علي ان الشفاعة في اسقاط عقاب الكفر غير جايز ولما بطل ثبت هذا ان قوله ومن عصاني
فانك غفور رحيم شفاعة في العصاة الذين لا يكونون من الكفار ٥ واذا ثبت هذا فنقول
تلك المعصية اما ان تكون من الصغاير او من الكباير بعد التوبة او من الكباير قبل التوبة
والاول والثاني باطل لان قوله ومن عصاني اللفظ فيه مطلق فتخصيصه بالصغيرة عدول
عن الظاهر وايضا فالصغاير والكباير بعد التوبة واجبة الغفران عند الخصوم فلا يمكن حمل
اللفظ عليه فثبت ان هذه الاية شفاعة في اسقاط العقاب عن اهل الكباير قبل التوبة واذا
ثبت حصول هذه الشفاعة في حق ابراهيم ثبت حصولها في حق محمد عليه السلام لوجهين ٥
الاول انه لا قايل بالفرق **والثاني** وهو ان هذا المنصب اعلا المناصب فلو حصل
لابراهيم عليه السلام مع انه غير حاصل لمحمد لكان ذلك نقصانا في حق محمد **والثالث**
ان محمدا عليه السلام مامور بالاقتدا بابراهيم عليه السلام لقوله تعالي اوليك الذين هدي
الله فبهداهم اقتده ٥ وقوله واتبع ملة ابراهيم حنيفا فهذا وجه قريب في اثبات الشفاعة لمحمد
عليه السلام في اسقاط العقاب عن اهل الكباير ٥ واذا عرفت هذا فلنذكر اقوال المفسرين
قال السدي معناه ومن عصاني باقامته علي الكفر فانك غفور رحيم يعني انك قادر
علي ان تغفر له وترحمه بان تنقله عن الكفر الي الاسلام ٥ وقيل المراد من هذه المغفرة ان
لا يعاجلهم بالعقاب فلا يمهلهم حتي يتوبوا او يكون المراد ان لا يعجل اخترامهم فتفوتهم التوبة
واعلم ان هذه الوجوه ضعيفة ٥ اما الاول وهو حمل هذه الشفاعة علي المعصية بشرط التوبة
فقد ابطلناه ٥ واما الثاني وهو قوله ان هذه الشفاعة انما كانت قبل ان يعلم ان الله لا يغفر
الشرك فنقول هذا ايضا بعيد لانا بينا ان مقدمة هذه الاية تدل علي انه لا يجوز ان

يكون مراد ابراهيم عليه السلام من هذا الدعاء هو الشفاعة في اسقاط عقاب الكفر واما **الثالث** وهو قوله المراد كونه غفورا رحيما ان ينقله من الكفر الى الايمان فهو ايضا بعيد لان المغفرة والرحمة مشعرة باسقاط العقاب ولولا اشعار فيهما بالنقل من صفة الكفر الى صفة الايمان والله اعلم واما **الرابع** وهو ان تحمل المغفرة والرحمة على ترك تعجيل العقاب او ترك تعجيل الاماتة فنقول هذا باطل لان كفار زماننا هذا اكثر منهم ولم يعاجلهم الله بالعقاب ولا بالموت مع ان اهل الاسلام متفقون على انهم ليسوا مغفورين ولا مرحومين فبطل تفسير المغفرة والرحمة بهذا الوجه فظهر بما ذكرناه صحة ما قررناه من الدليل **قوله تعالى**

ربنا اني اسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع عند بيتك المحرم ربنا ليقيموا الصلاة فاجعل افيدة من الناس تهوي اليهم وارزقهم من الثمرات لعلهم يشكرون ٥ ربنا انك تعلم ما نخفي وما نعلن وما يخفى على الله من شيء في الارض ولا في السماء

اعلم انه تعالى حكى عن ابراهيم عليه السلام في هذا الموضع انه طلب في دعايه امورا سبعة **الاول** طلب من الله تعالى نعمة الامان وهو قوله رب اجعل هذا البلد امنا والابتدا بطلب نعمة الامن في هذا الدعا يدل على انه اعظم انواع النعم والخيرات وانه لا يتم شيء من مصالح الدين والدنيا الا به ٥ وسيل بعض العلما ان الامن افضل ام الصحة فقال الامن افضل والدليل عليه ان شاة لو انكسرت رجلها فانها تصح زمانا ثم انها تقبل على الرعي والاكل ولو انها ربطت في موضع وربط بالقرب منها ذيب فانها تمسك عن العلف ولا تتناوله الى ان تموت وذلك يدل على ان الضرر الحاصل من الخوف اشد من الضرر الحاصل من الم الجسد والمطلوب **الثاني** ان يرزقه الله تعالى التوحيد ويصونه عن الشرك وهو قوله واجنبني وبني ان نعبد الاصنام والمطلوب **الثالث** قوله ربنا اني اسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع عند بيتك المحرم فقوله من ذريتي اي بعض ذريتي وهو اسمعيل ومن ولد منه بواد وهو وادي مكة غير ذي زرع كقوله قرانا عربيا غير ذي عوج يعني لا يحصل فيه اعوجاج عند بيتك المحرم وذكروا في تسميته بالمحرم وجوه **الاول** ان الله حرم التعرض له والتهاون به وجعل ما حوله حرما لمكانه **الثاني** انه كان لم يزل ممتنعا عزيزا يهابه كل جبار كالشي المحرم الذي حقه ان يجتنب **الثالث** سمي حرما لانه محترم عظيم الحرمة لا يحل انتهاكها **الرابع** انه حرم على الطوفان اي منع منه كما سمي عتيقا لانه اعتق منه فلم يستول عليه ٥ الخامس امر الصايرين اليه ان يحرموا على انفسهم اشيا كانت تحل لهم من قبل **السادس** حرم موضع البيت حين خلق السموات والارض وحفه

بسبعة

بسبعة من الملايكة وهو مثل البيت المعمور الذي بناه ادم فرفع الى السما ٥ السادسة **السابع** حرم على عباده ان يقربوه الدما والاقذار وغيرها ٥ روي ان هاجر كانت امة لسارة فوهبتها لابراهيم فولدت اسماعيل فقالت سارة كنت اريد ان يهب الله لي ولدا من خليله فمنعنيه ورزقه خادمتي وقالت لابراهيم بعدها مني فنقلها الى مكة واسمعيل رضيع ثم رجع فقالت هاجر الى من تكلنا فقال الى الله ثم دعا الله تعالى بقوله ربنا اني اسكنت من ذريتي بواد الى اخر الاية ثم انها عطشت وعطش الصبي فانتهت بالصبي الى موضع زمزم فضرب بقدمه ففارت عينا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم رحم الله ام اسمعيل لولا انها عجلت لكان زمزم عينا معينا ثم ان ابراهيم عليه السلام عاد بعد كبر اسمعيل واشتغل هو مع اسمعيل برفع قواعد البيت ٥ قال القاضي اكثر الامور المذكورة في هذه الحكاية بعيدة لانه لا يجوز لابراهيم عليه السلام ان ينقل ولده حيث لا طعام ولا ما مع انه كان يمكنه ان ينقلها الى بلدة اخرى من بلاد الشام لاجل قول سارة الا اذا قلنا ان الله تعالى اعلمه انه يحصل هناك ما وطعام ٥ واقول اما ظهور ما زمزم فيحتمل ان يكون ارهاصا لاسمعيل لان ذلك ٥ عندنا جايز خلافا للمعتزلة وعند المعتزلة انه معجزة لابراهيم عليه السلام ٥ ثم قال ليقيموا الصلاة واللام متعلق باسكنت اي اسكنت قوما من ذريتي وهم اسمعيل واولاده بهذا الوادي الذي لا زرع فيه ليقيموا الصلاة ٥ ثم قال ربنا فاجعل افيدة من الناس تهوي اليهم وفيه مباحث **البحث الاول** قال الاصمعي هوى يهوي بالفتح اذا سقط من اعلا الى اسفل فقيل تهوي اليهم تريدهم وقيل تسرع اليهم وقيل تنحط اليهم وتنحدر اليهم وتنزل وتقال هوى الحجر من راس الجبل يهوي اذا انحدر وانصب **البحث الثاني** ان هذا الدعا جامع للدين والدنيا اما الدين فلانه يدخل فيه ميل الناس الى الذهاب الى تلك البلدة بسبب النسك والطاعة لله تعالى ٥ واما الدنيا فلانه يدخل فيه ميل الناس الى نقل القماشات اليهم بسبب التجارات فلاجل هذا الميل تتسع عيشهم ويكثر طعامهم ولباسهم **البحث الثالث** كلمة من في قوله فاجعل افيدة من الناس تفيد التبعيض والمعنى فاجعل افيدة بعض الناس مايلة اليهم **قال** مجاهد لو قال افيدة الناس لازدحمت عليه فارس والروم والترك والهند ٥ وقال سعيد بن جبير لو قال افيدة الناس لحجت اليهود والنصارى والمجوس ولكنه قال افيدة من الناس فهم المسلمون ثم قال وارزقهم من الثمرات وفيه بحثان **الاول** انه لم يقل ارزقهم الثمرات بل قال وارزقهم من الثمرات وذلك يدل على ان المطلوب بالدعا ايصال بعض الثمرات اليهم **البحث الثاني** يحتمل ان يكون المراد بايصال الثمرات اليهم ايصالها اليهم على سبيل التجارات وان يكون المراد عمارة القرى بالقرب منها ليحصل تلك الثمرات ثم قال لعلهم يشكرون وذلك يدل على ان المقصود للعاقل من منافع الدنيا ان يتفرغ لادا العبادات واقامة الطاعات فان ابراهيم عليه السلام بين انه انما طلب تيسير المنافع على اولاده لاجل ان يتفرغوا لاقامة الطاعات واداء الواجبات المطلوبة **الرابع** قوله ربنا انك تعلم ما نخفي وما نعلن واعلم انه عليه السلام لما طلب من الله تعالى تيسير المنافع لاولاده وتسهيلها عليهم ٥ ذكر انه لا يعلم عواقب الاحوال ونهايات الامور في المستقبل

وانه تعالى هو العالم بها والمحيط باسرارها فقال ربنا انك تعلم ما نخفي وما نعلن والمعنى
انك اعلم باحوالنا ومصالحنا ومفاسدنا منا فقيل ما نخفي من الوجد بسبب حصول الفرقة
بيني وبين اسمعيل وما نعلن من البكا وقيل ما نخفي من الحزن المتمكن في القلب وما نعلن
يريد ما جرى بينه وبين هاجر حين قالت له عند الوداع الى من تكلنا قال الى الله اكلكم
قالت الله امرك بهذا قال نعم قالت اذن لا نخشى ثم قال وما يخفى على الله من شيء وفيه قولان
احدهما انه كلام الله تعالى تصديقا لابراهيم عليه السلام كقوله وكذلك يفعلون **والثاني**
انه من كلام ابراهيم يعني وما يخفى على الذي هو عالم الغيب من شيء في كل مكان ولفظة من
تفيد الاستغراق كانه قيل وما يخفى عليه شيء منا ۝ ثم قال الحمد لله الذي وهب لي على الكبر
اسمعيل واسحق وفيه مباحث **البحث الاول** اعلم ان القران يدل على انه تعالى انما
اعطى ابراهيم هذين الولدين اعني اسمعيل واسحق على الكبر والشيخوخة فاما مقدار السن فغير
معلوم من القران وانما يرجع فيه الى الروايات فقيل لما ولد اسمعيل كان سن ابراهيم عليه
السلام تسعا وتسعين سنة ولما ولد اسحق كان سنة مائة واثني عشر وقيل ولد له اسمعيل لاربع
وستين سنة وولد اسحق لتسعين ۝ وعن سعيد بن جبير لم يولد لابراهيم عليه السلام الا بعد
مائة وسبع عشرة سنة وانما ذكر على الكبر لان المنة بهبة الولد في هذا السن اعظم من حيث
ان هذا الزمان زمان وقوع الياس من الولادة والظفر بالحاجة في وقت الياس من اعظم النعم
ولان الولادة في تلك السن العالية كانت اية لابراهيم فان قيل ان ابراهيم عليه السلام انما
ذكر هذا الدعا عندما اسكن اسمعيل وهاجر امه في ذلك الوادي وفي ذلك الوقت ما ولد له
اسحق فكيف يمكنه ان يقول الحمد لله الذي وهب لي على الكبر اسمعيل واسحق ۝ قلنا قال
القاضي هذا الدليل يقتضي ان ابراهيم انما ذكر هذا الكلام في زمان اخر عقيب ما تقدم من
الدعا ويمكن ايضا ان يقال انه عليه السلام انما ذكر هذا الدعا بعد كبر اسمعيل وظهور اسحق
وان كان ظاهر الروايات بخلافه **البحث الثاني** على في قوله على الكبر بمعنى مع كقوله
انى على ما ترين من كبري اعلم من حيث يوكل الكتف ۝
وهو في موضع الحال ومعناه وهب لي وانا كبير وفي حال الكبر **البحث الثالث**
المناسبة بين قوله ربنا انك تعلم ما نخفي وما نعلن وما يخفى على الله من شيء في الارض ولا في
السما ۝ وبين قوله الحمد لله الذي وهب لي على الكبر اسمعيل واسحق هو انه كان في قلبه ان يطلب
من الله اعانتهما واعانة ذريتهما بعد موته ولكنه لم يصرح بهذا المطلوب بل قال ربنا انك
تعلم ما في قلوبنا وضمايرنا ثم قال الحمد لله الذي وهب لي على الكبر اسمعيل واسحق وذلك يدل
ظاهرا على انهما يبقيان بعد موته وانه مشغول القلب بسببهما فكان هذا دعاء لهما بالخير
والمعونة بعد موته على سبيل الرمز والتعريض وذلك يدل على ان الاشتغال بالثناء عند
الحاجة الى الدعاء افضل من الدعا ثم قال ان ربي لسميع الدعا ۝ واعلم انه لما ذكر الدعا على
سبيل الرمز والتعريض لا على وجه الافصاح والتصريح قال ان ربي لسميع الدعا انه هو عالم ۝
بالمقصود سوآء صرحت به او لم اصرح وقوله سميع الدعا من قولك سمع الملك كلام فلان اذا اعتد
به وقبله ومنه سمع الله لمن حمده ۝ **المطلوب الخامس** قوله رب اجعلني مقيم الصلاة ومن ذريتي

وفيه مسايل **المسئلة الاولى** احتج اصحابنا بهذه الاية على ان افعال العباد مخلوقة لله
تعالى فقالوا ان قوله تعالى حكاية عن ابراهيم عليه السلام رب اجنبني وبني ان نعبد ۝
الاصنام يدل على ان ترك المنهيات لا يحصل الا من الله وقوله رب اجعلني مقيم الصلاة يدل
على ان فعل المامورات لا يحصل الا من الله تعالى وذلك تصريح بان ابراهيم عليه السلام كان
مصرا على ان الكل من الله تعالى **المسئلة الثانية** تقدير الاية رب اجعلني مقيم الصلاة ۝
واجعل بعض ذريتي كذلك لان كلمة من في قوله ومن ذريتي للتبعيض وانما ذكر هذا التبعيض
لانه علم باعلام الله تعالى انه يكون في ذريته جمع من الكفار وذلك قوله لا ينال عهدي الظا لمين
المطلوب السادس انه عليه السلام لما دعا الله سبحانه وتعالى في ان يقبل دعاه فقال
ربنا وتقبل دعاي ۝ وقال ابن عباس يريد عبادتي بدليل قوله تعالى واعتزلكم وما تدعون
من دون الله **المطلوب السابع** قوله ربنا اغفر لي ولوالدي وللمومنين يوم يقوم الحساب ۝
وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** لقايل ان يقول ان طلب المغفرة انما يكون بعد سابقة الذ نب
فهذا يدل على انه كان قد صدر الذنب عنه ۝ الثاني انه كان قاطعا بان الله يغفر له فكيف طلب
تحصيل ما كان قاطعا بحصوله والجواب المقصود منه الالتجاء الى الله تعالى وقطع الطمع الا من
فضله وكرمه ورحمته **المسئلة الثانية** ان قال قايل كيف جاز ان يستغفر لابويه وكانا كافرين
والجواب عنه من وجوه ۝ الاول ان المنع منه لا يعلم الا بالتوقيف فلعله لم يجد منه منعا
وظن كونه جايزا **الثاني** اراد بوالديه ادم وحوى **الثالث** كان ذلك بشرط الاسلام
ولقايل ان يقول لو كان الامر كذلك لما كان ذلك الاستغفار باطلا ولو لم يكن باطلا لبطل
بقوله تعالى الا قول ابراهيم لاستغفرن لك وقال بعضهم كانت امه مومنة ولهذا السبب
خص ابوه بالذكر في قوله تعالى فلما تبين له انه عدو لله تبرا منه والله اعلم ۝ وفي قوله
يوم يقوم الحساب قولان **الاول** يقوم اي يثبت وهو مستعار من قيام القايم على الرجل
والدليل عليه قولهم قامت الحرب على ساقها ۝ ونظيره قوله ترجلت الشمس اي اشرقت وثبت
ضوءها كانها قامت على رجل **الثاني** ان يسند الى الحساب قيام اهله على سبيل المجاز مثل
قوله واسيل القرية **قوله تعالى**

ولا تحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمون انما يوخرهم ليوم تشخص فيه الابصار مهطعين مقنعي رؤسهم لا يرتد اليهم طرفهم وافئدتهم هواء

اعلم انه لما بين دلايل التوحيد ثم حكى عن ابراهيم عليه السلام انه طلب من الله ان يصونه
عن الشرك وطلب منه ان يوفقه للاعمال الصالحات وان يخصه بالرحمة والمغفرة في يوم
القيامة ذكر بعد ذلك ما يدل على وجود يوم القيمة وما يدل على صفة اهل القيمة ۝ اما
الذي يدل على وجود القيمة فقوله ولا تحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمون والمقصود منه

التنبيه علي انه لو لم ينتقم للمظلوم من الظالم لزم ان يكون غافلا عن ذلك الظالم او عاجزا
عن الانتقام او كان راضيا بذلك الظلم ولما كانت الغفلة والعجز والرضي بالظلم محالا علي الله
تعالي امتنع ان لا ينتقم للمظلوم من الظالم فان قيل كيف يليق بالرسول عليه السلام ان يحسب
الله موصوفا بالغفلة **والجواب** من وجوه **الاول** المراد به التثبت علي ما كان عليه
من انه لا يحسب الله غافلا كقوله فلا تكونن من المشركين ولا تدع مع الله الها اخر ٥ وكقوله يا ايها
الذين امنوا امنوا ٥ **والثاني** ان المقصود منه بيان انه لو لم ينتقم لكان عدم الانتقام
لاجل غفلته عن ذلك الظلم ولما كان امتناع هذه الغفلة معلوما لكل احد لاجرم كان عدم
الانتقام محالا **والثالث** ان المراد ولا تحسبنه يعاملهم معاملة الغافل عما
يعملون ولكن معاملة الرقيب عليهم المحاسب علي النقير والقطمير **الرابع** ان يكون هذا الكلام
وان كان خطابا مع النبي صلي الله عليه وسلم في الظاهر الا انه يكون في الحقيقة خطابا مع
الامة ٥ وعن عثمان بن عيينة انه تسلية للمظلوم وتهديد للظالم ثم بين تعالي انه انما — سفيان
يؤخر عقاب هولاء الظالمين ليوم موصوف بصفات خمسة **الصفة الاولي** انه تشخص فيه
الابصار يقال شخص بصر الرجل اذا بقيت عينه مفتوحة لا يطرفها وشخوص البصر يدل علي الحيرة
والدهشة وسقوط القوة **الصفة الثانية** قوله مهطعين وفي تفسير الاهطاع اقوال اربعة
احدها قال ابو عبيدة هو الاسراع ٥ يقال اهطع البعير في سيره واستهطع اذا اسرع وعلي
هذا الوجه فالمعني ان الغالب من حال من يبقي بصره شاخصا من شدة الخوف ان يبقي واقفا
بين الله تعالي ان حالهم بخلاف هذا المعتاد فانهم مع شخوص ابصارهم يكونون مهطعين
اي مسرعين نحو ذلك البلا **والقول الثاني** في الاهطاع قال احمد بن يحيي المهطع الذي ينظر
في ذل وخشوع **والثالث** المهطع الساكت ٥ والرابع قال الليث يقال للرجل اذا قر وذل
اهطع **الصفة الثالثة** قوله مقنعي رؤسهم والمعني ان المعتاد ممن يشاهد البلا انه يطرق
راسه عنه لكي لا يراه فبين تعالي ان حالهم بخلاف هذا المعتاد وانهم يرفعون رؤسهم
الصفة الرابعة قوله لا يرتد اليهم طرفهم والمراد من هذه الصفة دوام ذلك الشخوص
فقوله تشخص فيه الابصار لا يفيد كون هذا الشخوص دايما ٥ وقوله لا يرتد اليهم طرفهم يفيد
دوام هذا الشخوص وذلك يدل علي دوام تلك الحيرة والدهشة في قلوبهم **الصفة
الخامسة** قوله سبحانه وتعالي وافيدتهم هواء والهوا الخلا الذي لم يشغله الاجرام ثم
جعل وصفا فقيل قلب فلان هوا اذا كان خاليا ٥ والمراد بيان ان للكفار قلوب خالية يوم
يوم القيمة عن جميع الخواطر والافكار لعظيم ما نالهم من الحيرة ومن كل رجاء وامل لما تحققوه
من العقاب ومن كل سرور لكثرة ما فيه من الحزن ٥ اذا عرفت هذه الصفات الخمسة
فقد اختلفوا في وقت حصولها ٥ فقيل انها عند المحاسبة بدليل انه تعالي انما ذكر هذه الصفات
عقيب وصف ذلك اليوم بانه يوم يقوم الحساب ٥ وقيل انها تحصل عند ما يتميز فريق عن
فريق فالسعدا يذهبون الي الجنة والاشقيا الي النار ٥ وقيل بل تحصل عند اجابة
الداعي والقيام من القبور ٥ والاول اولي للدليل الذي ذكرناه ٥

قوله تعالي

وانذر الناس يوم يأتيهم العذاب
فيقول الذين ظلموا ربنا اخرنا الي
اجل قريب نجب دعوتك ونتبع الرسل
اولم تكونوا اقسمتم من قبل ما لكم
من زوال وسكنتم في مساكن الذين
ظلموا انفسهم وتبين لكم كيف فعلنا بهم

وضربنا لكم الامثال

اعلم ان قوله يوم يأتيهم العذاب فيه ابحاث **البحث الاول** قال صاحب الكشاف
يوم يأتيهم العذاب مفعول ثان لقوله وانذر وهو يوم القيمة **البحث الثاني** الالف
واللام في لفظ العذاب للمعهود السابق يعني وانذر الناس يوم يأتيهم العذاب الذي
تقدم ذكره وهو شخوص ابصارهم وكونهم مهطعين مقنعي رؤسهم **البحث الثالث** الانذار
التخويف بذكر المضار والمفسرون مجمعون علي ان قوله يوم يأتيهم العذاب هو يوم القيمة
وحمله ابو مسلم علي انه حال المعاينة والظاهر يشهد بخلافه لانه تعالي وصف اليوم بان
عذابهم ياتي فيه وانهم يسالون الرجعة ويقال لهم اولم تكونوا اقسمتم ولا يليق ذلك الا
بيوم القيمة وحجة ابي مسلم فيه ان هذه الاية شبيهة بقوله تعالي وانفقوا مما رزقناكم
من قبل ان ياتي احدكم الموت فيقول رب لولا اخرتني الي اجل قريب فاصدق ٥ ثم حكي الله
سبحانه ما يقوله الكفار في ذلك اليوم فقال فيقول الذين ظلموا ربنا اخرنا الي اجل
قريب فقال بعضهم طلبوا الرجعة الي الدنيا ليتلافوا ما فرطوا فيه ٥ وقال بعضهم بل طلبوا
الرجوع الي حال التكليف بدليل قولهم نجب دعوتك ونتبع الرسل ٥ واما علي قول ابي مسلم
فتاويل هذه الاية ظاهر فقال تعالي مجيبا لهم اولم تكونوا اقسمتم من قبل ما لكم من زوال
ومعناه ما ذكره الله تعالي في اية اخري وهو قوله واقسموا بالله جهد ايمانهم لا يبعث الله
من يموت الي غير ذلك مما كانوا يذكرونه من انكار المعاد فقرعهم تعالي بهذا القول لان
التقريع بهذا الجنس اقوي ومعني ما لكم من زوال لا شبهة في انهم كانوا يقولون لا زوال
لنا من هذه الحياة الي حياة اخري ومن هذه الدار الي دار المجازاة لا انهم كانوا ينكرون
ان يزولوا عن حياة الي موت او عن شباب الي هرم او عن فقر الي غني ثم انه تعالي
زادهم تقريعا اخر بقوله وسكنتم في مساكن الذين ظلموا انفسهم يعني سكنتم في مساكن
الذين كفروا قبلكم وهم قوم نوح وعاد وثمود وظلموا انفسهم بالكفر والمعصية لان من شاهد
هذه الاحوال وجب عليه ان يعتبر فاذا لم يعتبر كان مستوجبا للذم والتقريع ثم قال
وتبين لكم كيف فعلنا بهم وظهر لكم ان عاقبتهم عادت الي الوبال والخزي والنكال فان قيل
ولماذا قال وتبين لكم كيف فعلنا بهم ولم يكن القوم يقرون بانه تعالي اهلكهم لاجل
تكذيبهم قلنا انهم علموا ان اوليك المتقدمين كانوا طالبين للدنيا ثم انهم فنوا وانقرضوا
فعند هذا يعلمون انه لا فايدة في طلب الدنيا والواجب الجد والاجتهاد في طلب
الدين والواجب علي من عرف هذا ان يكون خايفا وجلا فيكون ذلك زجرا له هذا

اذا قري بالتا ٥ اما اذا قري بالنون فلا شبهة فيه لان التقدير كانه قال اولم تبين لكم كيف فعلنا بهم وليس كلما تبين لهم يبينوه ٥ اما قوله وضربنا لكم الامثال فالمراد ما اورده الله تعالي في القران مما يعلم به انه قادر علي الاعاده كما قدر علي الابتدا وقادر علي التعذيب المؤجل كما يفعل الهلاك المعجل وذلك في كتاب الله تعالي كثير قوله تعالي

وقد مكروا مكرهم وعند الله مكرهم وان كان مكرهم لتزول منه الجبال

واعلم انه تعالي لما ذكر صفة عقابهم اتبعها بذكر كيفية مكرهم فقال وقد مكروا مكرهم وفيه مسايل المسئلة الاولي اختلفوا في ان الضمير في قوله وقد مكروا الي ماذا يعود علي وجوه ٥ الاول ان يكون الضمير عايدا الي الذين سكنوا في مساكن الذين ظلموا انفسهم وهذا القول صحيح لان الضمير يجب عوده الي اقرب المذكورات والثاني ان يكون المراد به قوم محمد صلي الله عليه وسلم والدليل عليه قوله وانذر الناس يا محمد وقد مكر قومك مكرهم وذلك المكر هو الذي ذكره الله تعالي في قوله واذ يمكر بك الذين كفروا ليثبتوك او يقتلوك او يخرجوك وقوله مكرهم اي مكرهم العظيم الذي استفرغوا فيه جهدهم والثالث المراد من هذا المكر ما نقل ان نمرود حاول الصعود الي السماء فاتخذ لنفسه تابوتا وربط قوايمه الاربع باربعة نسور وكان قد جوعها ورفع فوق الجوانب الاربعة من التابوت عصيا اربعة وعلق علي كل واحد منها قطعة من اللحم ثم انه جلس مع صاحبه في ذلك التابوت فلما ابصرت النسور تلك اللحوم تصاعدت في جو الهوا ثلاثة ايام وغابت الدنيا عن عين النمرود وراي السما بحالها فنكس تلك العصي التي علق عليها اللحوم فسفلت النسور وهبطت الي الارض فهذا هو المراد من مكرهم قال القاضي وهذا بعيد جدا لان النسور الخطر فيه عظيم ولا يكاد العاقل يقدم عليه وما جا فيه خبر صحيح معتمد ولا حاجة في تاويل الاية اليه المسئلة الثانية قوله وعند الله مكرهم فيه وجهان ٥ الاول ان يكون المكر مضافا الي الفاعل كالاول والمعني ومكتوب عند الله مكرهم فهو مجازيهم عليه بمكر هو اعظم منه والثاني ان يكون المكر مضافا الي المفعول والمعني وعند الله مكرهم الذي يمكرهم وهو عذابه الذي يستحقونه ياتيهم به من حيث لا يشعرون ولا يحتسبون ٥ اما قوله تعالي وان كان مكرهم لتزول منه الجبال فاعلم انه قرا الكسائي وحده لتزول بفتح اللام الاولي منه ورفع اللام الاخيرة منه والباقون بكسر الاولي ونصب الثانية ٥ اما القراة الاولي فمعناها ان مكرهم كان معدا لان تزول منه الجبال وليس المقصود من هذا الكلام الاخبار عن وقوعه بل التعظيم والتهويل وهو كقوله تكاد السموات يتفطرن منه واما القراة الثانية فالمعني ان لفظة ان في قوله وان كان مكرهم بمعني ما ٥ واللام المكسورة بعدها بمعني الجحد ومن سبيلها نصب الفعل المستقبل

والنحويون

والنحويون يسمونها لام الجحد ٥ ومثله قوله وما كان الله ليطلعكم علي الغيب ٥ وما كان الله ليذر والجبال ههنا مثل لامر النبي عليه السلام ولامر دين الاسلام واعلامه ودلالته علي معني ان ثبوتها كثبوت الجبال الراسية لان الله تعالي وعد نبيه اظهار دينه علي كل الاديان ويدل علي صحة هذا المعني قوله تعالي بعد هذه الاية فلا تحسبن الله مخلف وعده رسله ٥ اي قد وعدك الظهور عليهم والغلبة لهم والمعني وما كان مكرهم لتزول منه الجبال اي وكان مكرهم اوهن واضعف من ان تزول منه الجبال الراسيات التي هي دين محمد ودلايل شريعته ٥ وقرا علي وعمر وان كاد مكرهم قوله تعالي

فلا تحسبن الله مخلف وعده رسله ان الله عزيز ذو انتقام

اعلم انه قال في الاية الاولي ولا تحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمون وقال في هذه الاية الاية فلا تحسبن الله مخلف وعده رسله والمقصود منه التنبيه علي انه تعالي لو لم ينتقم للمظلومين من الظالمين لزم اما كونه غافلا واما كونه مخلفا في الوعد ولما تقرر في العقول السليمة ان ذلك كله محال كان القول بانه لا يقيم القيمة باطلا ٥ وقوله مخلف وعده رسله يعني قوله انا لننصر رسلنا ٥ وقوله كتب الله لاغلبن انا ورسلي فان قيل هلا قيل مخلف رسله وعده ولم قدم المفعول الثاني علي الاول ٥ قلنا ليعلم انه لا يخلف الوعد اصلا كقوله ان الله لا يخلف الميعاد ثم قال رسله ليدل به علي انه تعالي لما لم يخلف وعده احدا وليس من شانه اخلاف المواعيد فكيف يخلفه رسله الذين هم خيرته وصفوته ٥ وقري مخلف وعده بجر الرسل ونصب الوعد والتقدير مخلف رسله وعده وهذه القراة في الضعف كمن قرا قتل اولادهم شركايهم ثم قال ان الله عزيز ذو انتقام اي غالب لا يماكر ذو انتقام لاوليايه قوله تعالي

يوم تبدل الارض غير الارض والسموات وبرزوا لله الواحد القهار وتري المجرمين يوميذ مقرنين في الاصفاد سرابيلهم من قطران وتغشي وجوههم النار ليجزي الله كل نفس ما كسبت ان الله سريع الحساب

من

اعلم انه لما قال عزيز ذو انتقام بين وقت انتقامه فقال يوم تبدل الارض غير الارض والسموات وعظم من حال ذلك اليوم لانه لا امر في العقول والنفوس اعظم من تغيير السموات والارض وفي الاية مسايل المسئلة الاولي اعلم ان التبديل يحتمل وجهين ٥ احدهما ان تكون الذات باقية وتتبدل صفتها بصفة اخري والثاني ان تفني الذات الباقية الاولي وتحدث ذات اخري والدليل علي ان لفظ التبدل لارادة التغير في الصفة جايز انه يقال بدلت الحلقة خاتما اذا

بقية

اذبتها وسويتها خاتما فنقلتها من شكل الي شكل ومنه قوله تعالي فاوليك يبدل الله سياتهم
حسنات ويقال بدلت قميصي جبة اي نقلت العين من صفة الي اخري ويقال بدل زيد اذا تغيرت
احواله واما ماذكر لفظ التبديل عند وقوع التبدل في الذوات فكقولك بدلت الدراهم دنانير ومنه قوله
بدلناهم جلودا غيرها وقوله بدلناهم بجنتيهم جنتين اذا عرفت ان اللفظ محتمل لكل احد من هذين المفهومين
ففي الاية قولان الاول ان المراد بتبديل الصفة لا بتبديل الذات قال ابن عباس هي تلك الارض الا انها
تغيرت في صفاتها فتسير عن الارض جبالها وتفجر بحارها وتسوي فلا يري فيها عوج ولا امت وروي
ابو هريرة عن النبي صلعم انه قال يبدل الله الارض غير الارض بسطها ويمدها مد الاديم العكاظي لا تري فيها
عوجا ولا امتا وقوله والسموات اي وتبدل السموات غير السموات وهو كقوله عليه السلام لا يقتل مومن
بكافر ولا ذو عهد في عهده والمعني ولا ذو عهد في عهده بكافر وتبدل السموات بانتثار كواكبها وانفطارها
في تكوير شمسها وخسوف قمرها وكونها ابوابا وانها تارة تكون كالمهل وتارة كالدهان ٥ والقول الثاني
ان المراد بتبديل الذات قال ابن مسعود تبدل بارض كالفضة البيضا النقية لم يسفك فيها دم ولم
يعمل عليها خطية فهذا شرح هذين القولين ومن الناس من رجح القول الاول قال لان قوله
يوم تبدل الارض المراد هذه الارض والتبدل صفة مضافة اليها وعند حصول الصفة لا بد وان
يكون الموصوف موجودا فلما كان الموصوف بالتبدل هو هذه الارض وجب كون هذه الارض
باقية عند حصول ذلك التبدل ولا يمكن ان تكون هذه الارض باقية مع صفاتها عند حصول
ذلك التبدل والا لامتنع حصول التبدل فوجب ان يكون الباقي هو الذات فثبت ان
هذه الاية تقتضي كون الذات باقية والقايلون بهذا القول هم الذين يقولون ان عند
قيام القيمة لا يعدم الله الذوات والاجسام وانما يعدم صفاتها واحوالها واعلم انه لا يبعد
ان يقال المراد من تبديل الارض والسموات هو انه تعالي يجعل الارض جهنم ويجعل السموات
الجنة ٥ والدليل عليه قوله تعالي كلا ان كتاب الابرار لفي عليين وقوله ان كتاب
الفجار لفي سجين ٥ اما قوله وبرزوا لله الواحد القهار ٥ فنقول ان البروز لله فقد فسرناه
في قوله وبرزوا لله جميعا وانما ذكر الواحد القهار هاهنا لان الملك اذا كان لمالك واحد
غلاب لا يغالب قهار لا يقهر فلا مستغاث لاحد الي غيره فكان الامر في غاية الصعوبة ٥
ونظيره قوله لمن الملك اليوم لله الواحد القهار ولما وصف نفسه سبحانه بكونه قهارا بين
عجزهم وذلتهم فقال وتري المجرمين يوميذ مقرنين في الاصفاد ٥ واعلم انه تعالي ذكر
من صفات عجزهم وذلتهم امورا فالصفة الاولي كونهم مقرنين في الاصفاد يقال
قرنت الشي بالشي اذا شددته به ووصلته والقران اسم للحبل الذي يشد به شيان وجا
هنا علي التكثير لكثرة اوليك القوم والاصفاد جمع صفد وهو القيد اذا عرفت هذا فنقول
في قوله مقرنين ثلاثة اوجه ٥ احدها قال الكلبي كل كافر مع شيطان في غل وقال عطا هو معني
قوله واذا النفوس زوجت اي قرنت فيقرن الله بنفوس الحور العين ونفوس الكافرين — نفوس المؤمنين
بقرنايهم من الشياطين ٥ واقول حظ البحث العقلي منه ان الانسان اذا فارق الدنيا
فاما ان يكون قد راض نفسه وهذبها ودعاها الي معرفة الله تعالي وطاعته ومحبته
او ما فعل ذلك بل تركها متوغلة في اللذات الجسمانية مقبلة علي الاحوال الوهمية والخيالية

فان

فان كان الاول فتلك النفس تفارق مع ملكة البهجة بالحضرة الالهية والسعادة بالغيبة
الصمدية ٥ وان كان الثاني فتلك النفس تفارق مع الاسف والحزن والبلاء الشديد بسبب
الميل الي عالم الجسم وهذا هو المراد بقوله واذا النفوس زوجت وشيطان النفس الكافرة هي
الملكات الباطلة والجواذب الفاسدة وهو المراد من قول عطا ان كل كافر يكون مع شيطانه
مقرنا بالاصفاد ٥ والقول الثاني في تفسير قوله مقرنين في الاصفاد هو قرن بعض الكفار
ببعض ٥ والمراد ان تلك النفوس الشقية والارواح الكدرة الظلمانية لكونها متجانسة متشاكلة
ينضم بعضها الي بعض وينادي ظلمة كل واحد منها الي الاخري فانجذاب كل واحدة منها الي
الاخري في تلك الظلمات والخسارات هي المراد بقوله مقرنين في الاصفاد ٥ والقول
الثالث قال ابن زيد قرنت ايديهم وارجلهم الي رقابهم بالاغلال وحظ العقل
ان الملكات الحاصلة في جوهر النفس انما تحصل بتكرير الافعال الصادرة من الجوارح والاعضا
فاذا كانت تلك الملكات ظلمانية كدرة صارت في المثال كان ايديها وارجلها قرنت وغلت
برقابها واما قوله في الاصفاد ففيه وجهان احدهما ان يكون ذلك متعلقا بمقرنين والمعني
يقرنون في الاصفاد الثاني ان لا يكون متعلقا به والمعني انهم مقرنون مصفدون
وحظ العقل معلوم مما سلفت الاشارة اليه الصفة الثانية قوله سرابيلهم من
قطران السرابيل جمع سربال وهو القميص والقطران فيه ثلاث لغات قطران وقطران
بفتح القاف وكسرها مع سكون الطا وهي شجر يحلب من شجر يسمي الابهل ويطلي به الابل الجربي
فيحرق الجرب بحرارته وحدته وقد تصل حرارته الي داخل الجوف ومن شانه ان يتسارع فيه اشتعا ك
وهو اسود اللون منتن الرايحة فيطلي به جلود اهل النار حتي يصير ذلك الطلا كالسرابيل وهي
القمص فيحصل بسببها اربعة انواع من العذاب لذع القطران وحرقته واسراع النار في
جلودهم واللون الوحش ونتن الريح وايضا التفاوت بين قطران القيمة وقطران الدنيا كالتفاو
بين النارين واقول حظ العقل من هذا ان جوهر الروح مشرق لامع من عالم القدس وعتبة الجلال
وهذا البدن جار مجري السربال والقميص له وكل ما يحصل للنفس من الالام والغموم فانما يحصل بسبب
هذا البدن فلهذا البدن لذع وحرقة في جوهر النفس ونار الشهوة والحرص والغضب انما يتسارع الي — لغضب
جوهر الروح بسببه ولونه الكثافة والكدورة والظلمة وهو الذي يخفي لمعان الروح وضوءه وهو
المقصود لحصول النتن والعفونة فما اشبه هذا الجسد بسرابيل من قطران ٥ وقرا بعضهم من قطر ان وا — المقطر
النحاس او الصفر المذاب والاني المتناهي حره قال ابو بكر الانباري وتلك النار لا تبطل ذلك القطران
ولا تفنيه كما لا تهلك النار اجسادهم والاغلال التي عليهم الصفة الثالثة قوله تعالي وتغشي وجوههم
النار ونظيره قوله تعالي افمن يتقي بوجهه سوء العذاب وقوله يوم يسحبون في النار علي وجوههم
واعلم ان موضع المعرفة والنكرة والعلم والجهل هو القلب وموضع الفكر والوهم والخيال هو الراس واثر
هذه الاحوال تظهر في الوجه فلهذا السبب خص الله هذين العضوين بظهور اثار العقاب فيهما فقال في
القلب نار الله الموقدة التي تطلع علي الافيدة وقال في الوجه وتغشي وجوههم النار وقري وتغشي وجو — هو
النار بمعني تتغشي ولما ذكر هذه الصفات الثلاثة قال ليجزي الله كل نفس ما كسبت قال الواحدي
المراد منه انفس الكفار لان ما سبق ذكره لا يليق ان يكون جزا لاهل الايمان واقول يمكن اجرا اللفظ علي

عمومه لان لفظ الاية يدل على انه تعالى يجزي كل نفس بما يليق بعمله وكسبه فلما كان كسب هولا الكفر
والمعصية كان جزاوهم هو هذا العقاب المذكور ولما كان كسب المومنين الايمان والطاعة كان اللايق
بهم هو الثواب وايضا انه تعالى لما عاقب المجرمين بجرمهم فلان يثيب المطيعين على طاعتهم كان اولى
ثم قال تعالى ان الله سريع الحساب والمراد انه تعالى لا يظلمهم ولا يزيد على عقابهم الذي يستحقونه
وحظ العقل منه ان الاخلاق الظلمانية هي المبادي لحصول الالام الروحانية وحصول تلك الاخلاق
في النفس على قدر صدور تلك الاعمال منهم في الحيوة الدنيا فان الملكات النفسانية انما تحصل في
جوهر النفس بتلك الافعال المنكرة وعلى هذا التقدير فتلك الالام تتفاوت بحسب تلك الافعال
في كثرتها وقلتها وشدتها وضعفها وذلك يشبه الحساب ثم قال تعالى هذا بلاغ للناس اي هذا التذ
والموعظة بلاغ للناس اي كفاية في الموعظة ثم اختلفوا فقيل ان قوله هذا اشارة الى المذكور من
قوله ولا تحسبن الى قوله سريع الحساب واما قوله ولينذروا به اي بهذا البلاغ ثم قال وليعلموا انما
هو اله واحد وليذكر اولوا الالباب وفيه مسايل **المسالة الاولى** قد ذكرنا في هذا الكتاب مرارا
ان النفس الانسانية لها شعبتان **الشعبة الاولى** القوة النظرية وكمال حالها في معرفة الموجودات
باقسامها واجناسها وانواعها حتى تصير النفس كالمراة التي يتجلى فيها قدس الملكوت ويظهر فيها جلا
اللاهوت ورييس هذه المعارف والجلايا معرفة توحيد الله تعالى بحسب ذاته وصفاته وافعاله **والشعبة
الثانية** القوة العملية وسعادتها في ان تصير مبادي لصدور الافعال الكاملة عنها ورييس
سعادات هذه القوة طاعة الله وخدمته اذا عرفت هذا فنقول قوله وليعلموا انما هو اله واحد
اشارة الى ما يجرى مجري الرييس لكمال القوة النظرية وقوله وليذكر اولوا الالباب اشارة الى ما يجري
مجري الرييس لكمال حال القوة العملية فان الفايدة في هذا التذكر انما هو الاعراض عن الاعمال الباطلة
والاقبال على الاعمال الصالحة وهذه الخاتمة كالدليل القاطع في انه لا سعادة للانسان الا من هاتين
الجهتين **المسالة الثانية** هذه الايات مشعرة بان التذكير بهذه المواعظ والمصالح يوجب الوقوف
على التوحيد والاقبال على العمل الصالح والوجه فيه ان المرء اذا سمع هذه التخويفات والتحذيرات
عظم خوفه فاشتغل بالنظر والتامل فوصل الى معرفة التوحيد والتنزيه واشتغل بالاعمال الصالحة
المسالة الثالثة قال القاضي اول هذه السورة واخرها يدل على ان العبد مستقل بفعله
ان شا اطاع وان شا عصي اما اول السورة فهو قوله تعالى لتخرج الناس من الظلمات الى النور
فانا قد ذكرنا هناك ان هذا يدل على ان المقصود من انزال الكتاب ارشاد الخلق كلهم
الى الدين والتقوى ومنعهم عن الكفر والمعصية واما اخر السورة فلان قوله وليذكر اولوا
الالباب يدل على انه تعالى انما انزل هذه السورة وانما ذكر هذه النصايح والمواعظ لاجل
ان ينتفع الخلق بها فيصيروا مومنين مطيعين ويتركوا الكفر والمعصية فظهر ان اول السورة
هذه واخرها متطابقتان في افادة هذا المعنى واعلم ان الجواب المستقصى عنه مذكور
في اول السورة فلا فايدة في الاعادة هاهنا **المسالة الرابعة** هذه الاية دالة على انه
لا فضيلة للانسان ولا منقبة له الا بسبب عقله لانه تعالى بين انه انما انزل هذه الكتب
وانما بعث الرسل لتذكير اولي الالباب فلولا الشرف العظيم والمرتبة العالية لاولي الالباب
والا لما كان الامر كذلك ٥ والله سبحانه وتعالى اعلم ۝ وصلى الله على سيدنا محمد وعلى اله

سورة الحجر

سورة الحجر مكية تسع وتسعون آية

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى الر تلك آيات الكتاب وقرآن مبين ربما يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين
ذرهم يأكلوا ويتمتعوا ويلههم الأمل فسوف يعلمون اعلم ان قوله تعالى تلك اي ما تضمنته
السورة من الآيات والمراد بالكتاب وبالقرآن المبين الكتاب الذي وعده محمدا صلى الله عليه
وتنكير القرآن للتفخيم والمعنى تلك الآيات آيات ذلك الكتاب الكامل في كونه كتابا وفي كونه
قرآنا مفيدا للبيان اما قوله ربما يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين ففيه مسائل المسألة الأولى
قرأ نافع وعاصم ربما خفيفة الباء والباقون مشددة قال ابو حاتم اهل الحجاز يخففون ربما وقيس
وبكر يثقلونها واقول في هذا اللفظ لغات وذلك لان الراء من رب وردت مضمومة ومفتوحة
اما اذا كانت مضمومة فالباء قد وردت مشددة ومخففة وساكنة وعلى كل التقديرات تارة مع حرف
ما وتارة بدونها وايضا تارة مع التاء وتارة بدونها وانشد واسمي ما يدريك ان
رب فتية بالرب لديهم باذكر مسرع ورب بتسكين الباء وانشد ليث الهذلي
ازهن لسب الهدال فاني رب هيضل من بني لقف لهيضل
الهيضل جماعة متسلحة وايضا هذه الكلمة قد تجيء حال تشديد الباء وتخفيفها مع حرف ما
كقولك ربما وربما وتارة مع التاء كقولك ربتما هذا كله اذا كانت الراء من رب مضمومة وقد
تكون مفتوحة فيقال رب وربما وربتما وقد حكاه قطرب قال ابو علي الفارسي من الحروف
ما دخل عليه التأنيث نحو ثم وثمت ولا ولات فهذه اللغات باسرها رواها الواحدي في البسيط
المسألة الثانية رب حرف جر عند سيبويه ويلحقها ما ومن وهو على وجهين
احدهما ان يكون نكرة بمعنى ذلك كقول الشاعر ربما تكره النفوس من الامر له فرجة
كحل العقال فما في هذا البيت اسم والدليل عليه عود الذكر اليه من الصفة فان المعنى
رب شيء تكرهه النفوس واذا عاد الضمير اليها كان اسما ولم يكن حرفا كما ان قوله تعالى
ايحسبون انما نمدهم به لما عاد الذكر اليه علمنا بذلك انه اسم ومما يدل على انه قد يكون
اسما اذا وقعت رب وقوع من بعدها في قوله يا رب من يبغض اذوادنا وجر على نقضا
واعتدي فكما دخلت على كلمة من كانت نكرة فكذلك يدخل على كلمة ما فهذا ضرب
والضرب الآخر ان يدخل ما كافة كما في هذه الآية والنحويون يسمون ما هذه الكافة يريدون
انها بدخولها كفت الحروف عن العمل الذي كان عليها واذا حصل هذا الكف فحينئذ
تهيأ للدخول على ما لم يكن يدخل عليه الا ترى ان رب انما تدخل على الاسم المفرد
نحو رب رجل ذلك ولا يدخل على الفعل فلما دخلت ما عليها هيأتها للدخول على الفعل
كهذه الآية المسألة الثالثة اتفقوا على ان رب موضوعة للتقليل وهي في
التقليل نظير كم في التكثير فاذا قال الرجل ربما زارنا فلان دل بربما على التقليل
للزيارة قال الزجاج ومن قال ان رب يعني بها الكثرة فهو ضد ما يعرفه اهل
اللغة وعلى هذا التقدير ههنا سوال وهو ان تمني الكافر الاسلام مقطوع به وكلمة رب
تفيد الظن وايضا ان ذلك تمني يكثر ويتصل فلا يليق به لفظه ربما مع انها تفيد التقليل

والجواب عنه من وجوه الأول ان عادة العرب انهم اذا ارادوا التكثير ذكروا لفظا
وضع للتقليل واذا ارادوا اليقين ذكروا لفظا وضع للشك والمقصود منه اظهار الترفع والاستغناء
عن التصريح بالغرض فيقولون ربما ندمت على ما فعلت ولعلك تندم على فعلك وان كان العلم
حاصلا بكثرة الندم به ووجوده بغير شك ومنه قول القائل قد اترك القرن مصفرا انامله
والوجه الثاني في الجواب ان هذا التقليل ابلغ في التهديد ومعناه كيف قليل الندم
في كونه زاجرا لك عن هذا العمل فكيف كثيره والوجه الثالث في الجواب انه يشغلهم
العذاب عن تمني ذلك الا القليل المسألة الرابعة اتفقوا على ان رب مختصة
بالدخول على الماضي كما تقول ربما قصدني عبد الله ولا يكاد يستعمل المستقبل بعدها وقال
بعضهم ليس الامر كذلك والدليل عليه قوله ربما تكره النفوس من الامر وهذا الاستدلال
ضعيف لانا بينا ان كلمة رب في هذا البيت داخلة على الاسم وكلامنا في انها اذا دخلت
على الفعل وجب كون ذلك الفعل ماضيا فاين احدهما من الآخر الا اني اقول قول هؤلاء
الادباء انه لا يجوز دخول هذه الكلمة على الفعل المستقبل لا يمكن تصحيحه بالدليل العقلي
وانما الرجوع فيه الى النقل والاستعمال لقالوا انه جائز صحيح وكلام الله اقوى واكد واشرف
فلم لم يتمسكوا بوروده في هذه الآية على جوازه وصحته ثم يقول ان الادباء اجابوا
عن هذا السوال من وجهين الأول قالوا المترقب في اخبار الله بمنزلة الماضي
المقطوع به في تحققه فكانه قيل ربما ودوا الثاني ان كلمة ما في قوله ربما يود
الذين كفروا اسم ويود صفة له والتقدير رب شيء يوده الذين كفروا قال
الزجاج زعم ان الآية على اضمار كان وتقديره ربما كان يود الذين كفروا فقد خرج بذلك
عن قول سيبويه الا ترى ان كان لا يضمر عنده ولم يجز عبد الله المقتول وانت
تريد كن عبد الله المقتول المسألة الخامسة في تفسير الآية وجوه على مذهب
المفسرين فان كل احد حمل قوله ربما يود الذين كفروا على محمل آخر والاصح ما قاله الزجاج
فانه قال الكافر كلما رأى حالا من الاحوال في العقاب ورأى حالا من احوال المسلم
ود لو كان مسلما وهذا الوجه هو الاصح واما المتقدمون فقد ذكروا وجوها قال
الضحاك المراد منه ما يكون من الموت فان الكافر اذا شاهد علامات العقاب ود
لو كان مسلما وقيل ان هذه الحالة تحصل اذا اسودت وجوههم وقيل بل عند دخولهم النار
ونزول العذاب فانهم يقولون اخرنا الى اجل قريب نجب دعوتك ونتبع الرسل وروى
ابو موسى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا كان يوم القيامة واجتمع اهل النار ومعهم
من شاء الله من اهل القبلة قال الكفار لهم ألستم مسلمين قالوا بلى قالوا ما اغنى عنكم
اسلامكم وقد صرتم معنا في النار فيغضب الله بفضل رحمته فيأمر باخراج كل من كان من
اهل القبلة من النار فيخرجون فحينئذ يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين وقرأ رسول الله
صلى الله عليه وسلم هذه الآية وعلى هذا القول اكثر المفسرين وروى مجاهد عن ابن
عباس ما يزال الله تعالى يرحم المومنين ويخرجهم من النار ويدخلهم الجنة بشفاعة
الملائكة والانبياء حتى انه تعالى في آخر الامر يقول من كان من المسلمين فليدخل

الجنة قال فهناك يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين قال القاضي هذه الروايات مبنية
على انه تعالى يخرج اصحاب الكباير من النار وعلى ان شفاعة الرسول مقبوله في اسقاط العقاب
وهذان الاصلان عنده مردودان فعند هذا احمل هذا الخبر على وجه يطابق قوله ويوافق
مذهبه وهو انه تعالى يوخر طايفة من المومنين للجنة بحيث يغلب على ظن هولا الكفره
انه تعالى لا يدخلهم الجنة ثم انه تعالى يدخلهم الجنة فيزداد غم الكفرة وحسرتهم
وبينالك يودون لو كانوا مسلمين فهذا الطريق يحمل هذه الاخبار والله اعلم فان قيل اذا كان
اهل القيمة قد يتمنون لامثال هذه الاحوال وجب ان يتمني المومن الذي يقل ثوابه درجة
المومن الذي يكثر ثوابه والمتمني بما لا يحصل يكون في الغصة وتالم القلب قلنا احوال
اهل الاخرة لا يقاس باحوال اهل الدنيا فالله سبحانه وتعالى ارضى على كل احد بما
فيه ونزع عن قلوبهم طلب الزيادات كما قال ونزعنا ما في صدورهم من غل اما قوله
تعالى ذرهم ياكلوا ويتمتعوا ويلههم الامل فسوف يعلمون ففيه مسايل **المسيلة
الاولى** المعنى دع الكفار ياخذوا حظوظهم من دنياهم فتلك خلاقهم ولا خلاق
لهم في الاخرة وقوله ويلههم الامل يقال لهيت عن الشي الهى لهيًا وجا في الحديث
قال الكساي والاصمعي كل شي تركته فقد لهيته وانشد صرمت حبالك فاله عنها
فقوله فاله عنها اي اتركها واعرض عنها قال المفسرون تشغلهم الامال عن الاخذ
بحظهم من الايمان والطاعة فسوف يعلمون **المسيلة الثانية** احتج اصحابنا بهذه
الاية على انه تعالى قد يضل عن الايمان ويفعل بالمكلف ما يكون له مفسدة في الدين
والدليل عليه انه تعالى قال لرسوله ذرهم ياكلوا ويتمتعوا ويلههم الامل فحكم
بان اقبالهم على التمتع واستغراقهم في طول الامل يلهيهم عن الايمان والطاعة ثم
انه تعالى اذن لهم فيها قالت المعتزلة ليس هذا اذن وتجويز بل هذا تهديد ووعيد
من الله تعالى قلنا ظاهر قوله ذرهم اذن واقصى ما في الباب انه تعالى نبه على ان
اقبالهم على هذه الاعمال يضرهم في دينهم وهذا عين ما ذكرناه مع انه تعالى اذن في
شي مع انه نص على كون ذلك الشي مفسدة لهم في الدين **المسيلة الثالثة** دلت الاية
على ان ايثار التلذذ والتنعم وما يودي اليه طول الامل ليس من اخلاق المومنين وعن
بعضهم التمرغ في الدنيا من اخلاق الهالكين والاخبار في ذم الامل كثيرة وعن النبي
صلى الله عليه وسلم انه قال يهرم بن ادم ويشب منه اثنتان الحرص على المال
والحرص على العمر وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه نقط ثلاث نقط فقال هذا بن
ادم وهذا الامل وهذا الاجل ودون الاجل تسع وتسعون منية فان اخذته احداهن
والا فالهرم من وراية عن على رضى الله عنه انما اخشى عليكم اثنين طول الامل واتباع
الهوى فان طول الامل ينسي الاخرة وان اتباع الهوى يصده عن الحق **قوله تعالى**
وما اهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم ما تسبق من امة اجلها وما يستاخرون
في الاية مسايل **المسيلة الاولى** اعلم انه تعالى لما توعد من كذب الرسول
صلى الله عليه وسلم بقوله ذرهم ياكلوا ويتمتعوا ويلههم الامل فسوف يعلمون

اتبعه

اتبعه بما يوكد الزجر وهو قوله وما اهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم في الهلاك والعذاب
وانما يقع فيه التقديم والتاخير فالذين تقدموا كان وقت هلاكهم في الكتاب موخرا وذلك
نهاية في الزجر والتحذير **المسيلة الثانية** قال قوم المراد بهذا الكتاب عذاب
الاستيصال الذي كان الله ينزله بالمكذبين المعاندين كما بينه في قوم نوح عليه السلام
وقوم هود وغيرهم من الانبيا عليهم السلام وقال الاخرون المراد بهذا الهلاك الموت
وقال القاضي والاقرب ما تقدم لانه في الزجر ابلغ فبين تعالى ان هذا الامهال لا ينبغي
ان يغتر به العاقل لان العذاب مدخر فان لكل امة وقتا معينا في نزول العذاب
لا يتقدم ولا يتاخر وقال اخرون المراد بهذا الهلاك مجموع الامرين وهو نزول عذاب
الاستيصال ونزول الموت لان كل واحد منهما يشارك الاخر في كونه هلاكا فوجب حمل
اللفظ على القدر المشترك الذي يدخل فيه القسمان **المسيلة الثالثة** قال
الفرا ولو لم يكن الواو مذكورة في قوله ولها كتاب كان صوابا كما في اية اخرى وهو قوله
وما اهلكنا من قرية الا لها منذرون وهو كما يقول ما رايت احدا وعليه ثياب
وان شيت قلت الا عليه ثياب اما قوله ما تسبق من امة اجلها وما يستاخرون
ففيه مسايل **المسيلة الاولى** قال الواحدي من في قوله من امة زايدة
موكدة كقولك ما جاني من احد وقال اخرون ليست زايدة لانها تفيد التبعيض
الى هذا الحكم ثم لم يحصل في بعض من ابعاض هذه الحقيقة فيكون ذلك في افادة
عموم النفي اكد **المسيلة الثانية** قال صاحب النظم معنى سبق اذا كان واقعا
على شخص كان معناه انه جازه وخلفه كقولك سبق زيد عمرا اي جازه وخلفه
وراه ومعناه انه قصر عنه وما بلغه واذا كان واقعا على زمان كان العكس في ذلك
كقولك سبق فلان عام كذا معناه مضى قبل اتيانه ولم يبلغه فقوله ما تسبق
من امة اجلها وما يستاخرون معناه انه لا يحصل الاجل قبل ذلك الوقت ولا بعده بل
انما يحصل في ذلك الوقت بعينه والسبب فيه ان اختصاص كل حادث بوقته المعين
دون الوقت الذي قبله او بعده ليس على سبيل الاتفاق لا عن مرجح ولا عن مخصص
فان رجحان احد طرفي الممكن على الاخر لا لمرجح محال وانما اختص حدوثه بذلك الوقت
المعين لان اله العالم خصصه بعينه واذا كان كذلك فقدرة الاله اقتضت
ذلك التخصيص وعلمه وحكمه تعلقا بذلك الاختصاص بعينه ولما كان تغير صفات
الله تعالى اعني القدرة والارادة والحكم ممتنعا كان تغير ذلك الاختصاص
ممتنعا اذا عرفت هذا فنقول هذا الدليل بعينه قايم في افعال العباد اعني
ان الصادر من زيد هو الايمان والطاعة ومن عمرو هو الكفر والمعصية فوجب
ان يمتنع دخول التغير فان قالوا هذا انما يلزم لو كان المقتضي لذلك هو قدرة
زيد وعمرو ومشيته سقط ذلك قلنا قدرة زيد وعمرو ومشيتهما ان كانا
موجبين لذلك الفعل المعين فخالق تلك القدرة والمشية الموجبة لذلك الفعل
هو الذي قدر ذلك الفعل بعينه ويعود الالزام وان لم يكونا موجبتين لذلك الفعل

هو الذي قدر ذلك التعل بل كانا صالحين له ولضده كان رجحان احد الطرفين على
الاخر لم يكن لمرجح فقد عاد الامر الى انه حصل ذلك لاختصاص لا لمخصص وهو باطل وان
كان بتخصيص الله وحينئذ يعود الالزام **المسألة الثالثة** دلت الاية على ان كل من
مات او قتل فانما مات باجله وان من قال يجوز ان يموت قبل اجله مخطي فان قالوا هذا
الاستدلال انما يلزم اذا حملنا قوله وما اهلكنا على الموت اما اذا حملناه على عذاب الاستيصال
فكيف يلزم قلنا في قوله وما اهلكنا وجهان اما ان يدخل تحت الموت او لا يدخل فان
دخل فالاستدلال ظاهر لازم وان لم يدخل فنقول انما وجب لاجله عذاب الاستيصال
ان لا يتقدم ولا يتاخر عن وقته المعين قايم في الموت فوجب ان يكون الحكم هاهنا
كذلك **قوله تعالى** وقالوا يا ايها الذي نزل عليه الذكر انك لمجنون لوما تاتينا
بالملائكة ان كنت من الصادقين ما تنزل الملائكة الا بالحق وما كانوا اذا منظرين
انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون اعلم انه تعالى لما بالغ في تهديد الكفار وبعد ذكر
شبههم في انكار نبوته فالشبهة الاولى انهم كانوا يحلون عليه بالجنون وفيه احتمالان
الاول انه صلوات الله عليه كان يظهر عليه عند نزول الوحي حالة شبيهة بالغشي
فظنوا انها جنون والدليل عليه قوله ويقولون انه لمجنون وما هو الا ذكر للعالمين
وايضا قوله اولم يتفكروا ما بصاحبهم من جنة **والثاني** انهم كانوا يستبعدون
كونه رسولا من الله والرجل اذا سمع كلاما مستبعدا من غيره فربما قال به جنون وانت
مجنون لبعد ما تذكره عن طريقة العقل وقوله انك لمجنون في هذه الاية يحتمل الوجهان
اما قوله يا ايها الذي نزل عليه الذكر ففيه وجهان **الاول** انهم ذكروا على سبيل
الاستهزاء كما قال فرعون ان رسولكم الذي ارسل اليكم لمجنون وكما قال قوم شعيب
انك لانت الحليم الرشيد وكما قال تعالى فبشرهم بعذاب اليم لان البشارة بالعذاب
ممتنعة **والثاني** يا ايها الذي نزل عليه الذكر في زعمه واعتقاده وعند اصحابه
واتباعه ثم حكى عنهم انهم قالوا في تقرير شبهتهم لوما تاتينا بالملائكة ان كنت من
الصادقين وفيه مسئلتان **المسألة الاولى** المراد لو كنت صادقا في ادعا النبوة
لتاتينا بالملائكة يشهدون عندك بصدقك فيما تدعيه من الرسالة لان المرسل
الحكيم اذا حاول تحصيل امر وله طريق تفضي الى تحصيل ذلك المقصود قطعا وطريق اخر
قد تفضي وقد لا تفضي ويكون في محل الشكوك والشبهات فان كان ذلك الحكيم
اراد تحصيل ذلك المقصود فانه يحاول تحصيله بالطريق الاول لا بالطريق الثاني
وانزال الملائكة يصدقونك ويقوون قولك طريق في محل الشكوك والشبهات
فلو كنت صادقا في ادعا النبوة لوجب في حكم الله انزال الملائكة الذين يصدقون
بتصديقك وحيث لم يفعل ذلك علمنا انك لست من النبوة في شي فهذا تقرير
هذه الشبهة ونظيرها قوله تعالى في سورة الانعام وقالوا لولا انزل عليه ملك
ولو انزلنا ملكا لقضي الامر فيه احتمال اخر وهو ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يخوفهم
بنزول العذاب ان لم يؤمنوا به فالقوم طالبوه بنزول العذاب وقالوا له لوما تاتينا

بالملائكة

بالملائكة الذين ينزلون علينا بذلك العذاب الموعود وهذا هو المراد من قوله تعالى
ويستعجلونك بالعذاب ولولا اجل مسمى لجاءهم العذاب ثم انه تعالى اجاب عن هذه الشبهة
بقوله ما تنزل الملائكة الا بالحق وما كانوا اذا منظرين فنقول ان كان المراد من قوله
لوما تاتينا بالملائكة نزولهم لا يكون الا بالحق وعند حصول الفايدة وقد علم الله تعالى من حال
هولاء الكفار انه لو انزل عليهم الملائكة لبقوا مصرين على كفرهم وهذا التقدير فيصير
انزالهم عبثا باطلا لا يكون حقا فلهذا السبب ما انزلهم الله تعالى وقال المفسرون
المراد بالحق هاهنا الموت والمعنى انهم لا ينزلون الا بالموت والا بعذاب الاستيصال
ولم يبق بعد نزولهم انظار ولا امهال ونحن لا نريد عذاب الاستيصال بهذه الامة
فلهذا السبب ما انزلنا الملائكة واما ان كان المراد من قوله تعالى لوما تاتينا بالملائكة
استعجالهم نزول العذاب الذي كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم يتوعدهم به فتقرير
الجواب ان الملائكة لا ينزلهم الا بعذاب الاستيصال وكان في امة محمد صلى الله عليه وسلم
ان لا يفعل بهم ذلك وان يمهلهم لما علم من ايمان بعضهم ومن ايمان اولاد الباقين
المسألة الثانية قال الفرا والزجاج لولا ولوما لغتان معناهما هلا ويستعملان في
الخبر والاستفهام فالخبر مثل قولك لولا انت لفعلت لنا ومنه قوله تعالى لولا انتم لكنا مومنين
والاستفهام كقوله لولا انزل عليه ملك ولهذه الاية قال الفرا لوما الميم فيه بدل
من اللام في لولا ومثله استولى على الشي واستوفى عليه وحكى الاصمعي خاللته وخالمته
اذا صادقته وهو خلي وخلمي **المسألة الثالثة** ما تنزل الملائكة الا بالحق قرا حمزة
والكساي وحفص عن عاصم ما ننزل بالنون وكسر الزاء والتشديد والملائكة بالنصب
لرجوع الانزال عليها والمنزل هو الله تعالى وقرا ابو بكر عن عاصم ما تنزل على فعل ما لم
يسم فاعله والملائكة بالرفع والباقون ما تنزل الملائكة على اسناد فعل التنزل الى الملائكة
المسألة الرابعة قوله وما كانوا اذا منظرين يعني لو نزلت الملائكة لم ينظروا
اي لم يمهلوا فان التكليف يزول عند نزول الملائكة قال صاحب النظم لفظة
اذن مركبة من كلمتين من اذ وهو اسم بمنزلة حين الا ترى انك تقول اتيتك اذ جيتني
اي حين جيتني ثم ضم اليها ان فصار اذ ان ثم استثقلوا الهمزة فحذفوها فصار اذن
ومجي لفظة ان دليل على اضمار فعل بعدها والتقدير وما كانوا منظرين اذ كان ما طلبوا
وهذا تاويل حسن ثم قال تعالى انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون وفيه مسايل
المسألة الاولى ان القوم انما قالوا له يا ايها الذي نزل عليه الذكر لاجل انهم سمعوا
النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول ان الله تعالى نزل الذكر على انه تعالى حقق
قوله في هذه الاية فقال انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون فاما قوله انا نحن نزلنا
الذكر فهذه الصيغة وان كانت للجمع الا ان هذا من كلام الملوك عند اظهار التعظيم فان
الواحد منهم اذا فعل فعلا قال انا فعلنا كذا وكذا فهمنا الضمير **المسألة
الثانية** وانا له لحافظون الذكر من التحريف والزيادة والنقصان ونظيره قوله
تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا فان قيل فلم اشتغلت

يجعلوا الوحي لامكان لتقرير هذا الكلام ان انزال الملائكة

الصحابة بجمع القران في المصحف فقد وعد الله تعالى بحفظه وما حفظه الله فلا خوف عليه
والجواب ان جمعهم للقران كان من اسباب حفظ الله اياه فانه تعالى لما اراد حفظه قيضهم
لذلك قال اصحابنا وهذه الاية دلالة قوية على كون التسمية انه من اول كل سورة لان
الله تعالى قد وعد حفظ القران والحفظ لا معنى له الا ان يبقى مصونا من الزيادة والنقصان
فلو لم يكن التسمية اية من القران لما كان القران مصونا عن التغيير ولما كان محفوظا
عن الزيادة ولو جاز ان يظن بالصحابة انهم زادوا لجاز ايضا ان يظن فيهم النقصان
وذلك يوجب خروج القران عن كونه حجة والقول الثاني ان الكناية في قوله راجعة
الى محمد صلى الله عليه وسلم والمعنى وانا لمحمد لحافظون وهو قول الفرا وقوى ابن الانباري
هذا القول فقال لما ذكر الله الانزال والمنزل دل ذلك على المنزل عليه فحسنت
الكناية عنه لكونه امرا معلوما كما في قوله تعالى انا انزلناه في ليلة القدر فان هذه
الكناية عايدة الى القران مع انه لم يتقدم ذكره وانما حسنت الكناية للسبب المعلوم
فكذا هاهنا الا ان القول الاول اوضح القولين واشبههما مشابهة لظاهر التنزيل
المسئلة الثالثة اذا قلنا الكناية عايدة الى القران فاختلفوا في انه تعالى كيف
يحفظ القران فقال بعضهم حفظه بان جعله معجزا مباينا لكلام البشر فعجز الخلق
عن الزيادة فيه والنقصان لانهم لو زادوا فيه او نقصوا عنه لتغير نظم القران
فيظهر لكل العقلاء ان هذا ليس من القران فصار كونه معجزا كاحاطة السور بالمدينة
لانه لا يحصنها وقال اخرون انه يقال صانه وحفظه من ان يقدر احد من الخلق
على معارضته وقال اخرون اعجز الخلق عن ابطاله وافساده بل قيض جماعة
يحفظونه ويدرسونه ويشهدونه فيما بين الخلق الى بقاء التكليف وقال اخرون
المراد بالحفظ هو ان احدا لو حاول تغييره بحرف او نقطة لقال له اهل الدنيا هذا
كذب وتغيير لكلام الله تعالى حتى ان الشيخ المهذب لو اتفق له لحن او هفوة في
حرف من كتاب الله لقال له كل الصبيان اخطات ايها الشيخ وصوابه كذا وكذا فهذا
هو المراد من قوله وانا له لحافظون واعلم انه لم يتفق لشيء من الكتب مثل هذا الحفظ
فانه لا كتاب الا وقد دخله التحريف والتصحيف والتغيير اما في الكثير منه او في القليل
فبقاء هذا الكتاب مصونا عن جميع جهات التحريف مع ان دواعي الملاحدة واليهود
والنصارى متوفرة على ابطاله وافساده من اعظم المعجزات وايضا اخبر الله تعالى
عن بقائه محفوظا عن التغيير والتحريف وانقضى الان قريبا من ستمائة سنة
فكان هذا اخبارا عن الغيب فكان ذلك ايضا معجزا قاهرا **المسئلة الرابعة**
احتج القاضي بقوله انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون على فساد قول بعض الامامية
في ان القران قد دخله الزيادة والنقصان قال لانه لو كان الامر كذلك لما بقي
القران محفوظا وهذا الاستدلال ضعيف لانه يجري مجرى اثبات الشيء بنفسه
فالامامية الذين يقولون ان القران قد دخله التغيير والزيادة والنقصان لعلهم
يقولون ان هذه الاية من جملة الزوايد التي الحقت بالقران فثبت ان اثبات هذا

المطلوب

المطلوب بهذه الاية يجري مجرى اثبات الشيء بنفسه وانه باطل **قوله تعالى**
ولقد ارسلنا من قبلك في شيع الاولين وما ياتيهم من رسول الا كانوا به يستهزؤن
كذلك نسلكه في قلوب المجرمين لا يؤمنون به وقد خلت سنة الاولين واعلم ان القوم
لما اساؤا في الادب وخاطبوه بالسفاهة وقالوا انك لمجنون قال الله تعالى ذكر ان عادة
هؤلاء الجهال مع جميع الانبياء هكذا كانت فلك اسوة في الصبر على سفاهتهم وجهالتهم بجميع
الانبياء عليهم السلام فهذا هو الكلام في نظم الاية وفيه مسايل **المسئلة الاولى** في الاية
محذوف والتقدير ولقد ارسلنا من قبلك رسلا الا انه حذف ذكر الرسل لدلالة
الارسال عليه وقوله في شيع الاولين اي في امم الاولين واتباعهم قال الفرا الشيع
الاتباع واحدهم شيعة وشيعة الرجل اتباعه والذين يشايع بعضهم بعضا وذكرنا الكلام
في هذا الحرف عند او يلبسكم شيعا وقوله شيع الاولين من باب اضافة
الصفة الى الموصوف كقوله حق اليقين وقوله بجانب الغربي وقوله وذلك دين
القيمة واما قوله وما ياتيهم من رسول الا كانوا به يستهزؤن اي عادة هؤلاء
الجهال مع جميع الانبياء والرسل كذلك اعلم ان السبب الذي يحمل هؤلاء الجهال
على هذه العادة الخبيثة مذاهبهم الباطلة وترك ذلك الصبر شاق شديد على
الطباع **والثالث** ان الرسول صلى الله عليه وسلم متبوع مخدوم والاقوام
يجب عليهم طاعته وخدمته وذلك ايضا في غاية المشقة **والرابع** ان الرسول
قد يكون فقيرا ولا يكون له اعوان وانصار ولا مال ولا جاه فالمتنعمون والرؤسا
يثقل عليهم خدمة من يكون بهذه الصفة **والخامس** خذلان الله لهم والقا
دواعي الكفر والجهل في قلوبهم وهذا هو السبب الاصلي لهذه الاسباب وما
يشبهها من الجهال والضلال مع اكابر الانبيا عليهم السلام في هذه الاعمال
القبيحة والافعال المنكرة اما قوله تعالى كذلك نسلكه في قلوب المجرمين فيه
مسئلتان **المسئلة الاولى** السلك ادخال الشيء في الشيء كادخال الخيط في المخيط
والرمح في المطعون قيل في قوله ما سلككم في سقر اي ادخلكم في جهنم وذكر
ابو عبيدة وابو عبيد سلكته واسلكته بمعنى واحد **المسئلة الثانية** احتج اصحابنا
بهذه الاية على انه تعالى يخلق الباطل في قلوب الكفار فقالوا قوله كذلك نسلكه
اي كذلك نسلك الباطل والضلال في قلوب المجرمين قالت المعتزلة لم يجر للضلال
والكفر ذكر فيما قبل هذا اللفظ فلا يمكن ان يكون الضمير عايدا اليه لا يقال انه تعالى قال
وما ياتيهم من رسول الا كانوا به يستهزؤن وقوله يستهزؤن يدل على الاستهزاء
فالضمير في قوله كذلك نسلكه في قلوب المجرمين عايد اليه والاستهزاء بالانبياء
كفر وضلال فثبت صحة قولنا والمراد من قوله كذلك نسلكه في قلوب المجرمين
هو انه كذلك نسلك الكفر والضلال والاستهزاء بانبياء الله ورسله في قلوب المجرمين
لانا نقول ان كان الضمير في قوله كذلك نسلكه عايدا الى الاستهزاء الا انها ضميران متعاقبان
ومتلاصقا فوجب عودهما الى شيء واحد فوجب ان لا يكونوا مؤمنين بذلك الاستهزاء

وذلك يوجب التناقض لان الكافر لابد وان يكون مومنا بكفره والذي لا يكون كذلك
هو المسلم العالم ببطلان الكفر فلا يصدق به وايضا فلو كان تعالى هو الذي يسلك الكفر
في قلب الكفر ويخلقه فيه فما احد اولى بالعذاب من هولاء الكفار ولكان على هذا
التقدير ان يمتنع ان يذمهم في الدنيا وان يعاقبهم في الاخرة فثبت انه لا يمكن حمل هذه
الاية على هذا الوجه فنقول التاويل الصحيح الضمير في قوله كذلك نسلكه عايدا الى
الذكر الذي هو القران فانه تعالى قال قبل هذه الاية انا نحن نزلنا الذكر فقال بعده
كذلك نسلكه اي هكذا نسلك القران في قلوب المجرمين والمراد من هذا السلك هو انه
تعالى يسمعهم هذا القران ويخلق في قلوبهم حفظ القران ويخلق فيها العلم بمعانيه
ويبين لهم بجهلهم واصرارهم على الكفر لا يومنون به مع هذه الاحوال عنادا وجهلا
وكان هذا موجبا للخوف الذم الشديد ويدل على صحة التاويل وجهان **الاول**
ان الضمير في قوله كذلك نسلكه عايدا اليه ايضا لانهما ضميران متعاقبان فيجب
عودهما الى شي واحد **والثاني** ان قوله كذلك معناه مثل ما عملنا كذا وكذا نعمل
هذا العمل فيكون هذا التشبيه لهذا السلك بعمل اخر ذكره الله تعالى قبل هذه الاية
الا قوله انا نحن نزلنا الذكر فوجب ان يكون معطوفا عليه وتشبيها به ومتى كان الامر
كذلك كان الضمير في قوله نسلكه عايدا الى الذكر هذا تمام كلام القوم الجواب
لا يجوز ان يكون الضمير في قوله نسلكه عايدا الى الذكر ويدل عليه وجوه **الاول**
ان قوله كذلك نسلكه مذكور بحرف النون والمراد منه اظهار نهاية التعظيم والجلال
ومثل هذا التعظيم انما يحسن ذكره اذا فعل فعلا فظهر له اثر قوي كامل بحيث صار المنازع
والمدافع له غالبا قاهرا فان ذكر اللفظ المشعر بنهاية العظمة والجلال مستفيح في
هذا المقام والامر هاهنا كذلك لانه تعالى سلك اسماع القران وتحفيظه وتعليمه في
قلب الكافر لاجل ان يومن به ثم انه لم يلتفت اليه ولم يومن به فصار فعل الله كالمهدر
الضايع وصار الكافر والشيطان كالغالب الدافع واذا كان كذلك كان ذكر النون المشعر
بالعظمة والجلال في قوله نسلكه غير لايق بهذا المقام فثبت بهذا الوجه
ان التاويل الذي ذكروه فاسد والوجه **الثاني** انه لو كان المراد ما ذكروه
لوجب ان يقال كذلك نسلكه في قلوب المجرمين ولا يومنون اي ومع هذا
السعي العظيم في تحصيل ايمانهم لا يومنون اما لما لم يذكروا وعلمنا ان قوله لا يومنون
كالتفسير والتبيان لقوله نسلكه في قلوب المجرمين وهذا انما يصح اذا كان يسلك
الكفر والضلال في قلوبهم والوجه **الثالث** ان قوله انا نحن نزلنا الذكر
بعيد وقوله يستهزون قريب وعود الضمير الى اقرب المذكورات واجب ولا مانع من
اعتبار هذا الدليل في الضمير **الاول** وحصل المانع من اعتباره في الضمير **الثاني**
فلا جرم قلنا الضمير **الاول** عايد الى الاستهزا والضمير **الثاني** عايد الى الذكر
وتفرير الضماير المتعاقبة على الاشيا المختلفة ليس بقليل في القران اليس ان
الجبائي الكعبي والقاضي قالوا في قوله هو الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها

زوجها

زوجها ليسكن اليها فلما تغشاها حملت حملا خفيفا فمرت به فلما اثقلت دعوا الله ربهما
لين اتيتنا صالحا لنكونن من الشاكرين فلما اتاهما صالحا جعلا له شركا فيما اتاهما فتعالى
الله عما يشركون عايد الى غيرهما فهذا ما اتفقوا عليه في تفاسيرهم واذا ثبت هذا
ظهر انه لا يلزم من تعاقب الضماير عودها الى شي واحد بل الامر فيه موقوف على
الدليل فكذا هاهنا والوجه **الثاني** في الجواب قال بعض الادبا من اصحابنا
قوله لا يومنون به تفسير للكناية في قوله نسلكه فالتقدير كذلك نسلك في قلوب
المجرمين ان لا تومنوا به والمعنى يجعل في قلوبهم ان لا يومنوا به والوجه **الثالث**
انا بينا بالبراهين العقلية القاهرة ان حصول الايمان والكفر يمتنع ان يكون
بالعبد وذلك ان كل احد انما يريد الايمان والصدق والعلم والحق وان احدا لا يقصد
لا يقصد تحصيل الكفر والجهل والكذب فلما كان كل واحد لا يقصد الا الايمان
والحق ثم انه لا يحصل ذلك وانما يحصل الكفر والباطل علمنا ان حصول ذلك الكفر
ليس منه فان قيل انما يحصل ذلك الكفر لانه ظن انه هو الايمان فنقول فعلى هذا
التقدير انما رضي بتحصيل ذلك الجهل لاجل جهل اخر سابق عليه فينقل الكلام الى ذلك
الجهل السابق فان كان ذلك لاجل جهل اخر لزم التسلسل وهو محال والا وجب انتها كل
الجهالات الى جهل اول سابق حصل في قلبه لا بتحصيله بل بتخليق الله تعالى وذلك هو
الذي قلناه ان المراد من قوله كذلك نسلكه في قلوب المجرمين ان لا يومنوا به
والمعنى يجعل في قلوبهم ان لا يومنوا به وهو انه تعالى يخلق الكفر والضلال
في قلوبهم وايضا فقدما المفسرين مثل ابن عباس وتلامذته اطبقوا على تفسير
هذه الاية بانه تعالى يخلق الكفر والضلال فيها والتاويل الذي ذكره المعتزلة
تاويل محدث لم يقل به احد من المتقدمين وكان مردودا والقاضي
روي عن عكرمة ان المراد كذلك نسلك القسوة في قلوب المجرمين قال
القاضي ان القسوة لا تحصل الا من قبل الكافر بان يستمر على كفره ويعاند فلا يصح
اضافته الى الله تعالى فيقال للقاضي ان هذا يجري مجرى المكابرة وذلك لان
الكافر يجد من نفسه نفرة شديدا عن قبول قول الرسول ونبوة عظيمة
عنه حتى انه كلما راه تغير لونه واصفر وجهه وربما تعذب اعضاوه ولا يقدر
على الالتفات اليه والاصغا لقوله لحصول هذه الاحوال في قوله امر
اضطراري لا يمكنه دفعها عن نفسه فكيف يقال انها حصلت بفعله واختياره
فان قالوا انه لا يمكنه ترك هذه الاحوال والرجوع الى الانقياد والقبول فنقول
هذا مطالعة محضة لا يمكن لانك اردت انه مع حصول هذه النفرة الشديدة في
القلب والنبوة العظيمة على النفس يمكنه ان يعود الى الانقياد والطاعة
والرضى فهذا مكابرة وان اردت ان عند زوال هذه الاحوال النفسانية يمكنه
العود الى القبول والتسليم فهذا حق الا انه كيف يمكنه ازالة هذه الدواعي
والصوارف عن القلب فانه ان كان الفاعل لها هو الانسان لافتقر في تحصيل

هذه الدواعي والصوارف الى دواعي سابقة عليها ولزم الذهاب الى ما لا نهاية له
وذلك محال ولما كان الفاعل لها هو الله تعالى فحينئذ يصح انه تعالى هو الذي يسلك
هذه الدواعي والصوارف في القلوب وذلك يبين ما ذكرناه اما قوله تعالى وقد
خلت سنة الاولين ففيه قولان الاول انه تهديد لكفار مكة يقول وقد مضت
سنة الله في الاولين باهلاك من كذب الرسل في القرون الماضية الثاني وهو قول
الزجاج قد مضت سنة الله الاولين بان يسلك الكفر والضلال في قلوبهم وهذا اليق
بظاهر اللفظ قوله تعالى ولو فتحنا عليهم بابا من السماء فظلوا فيه يعرجون لقالوا
انما سكرت ابصارنا بل نحن قوم مسحورون اعلم ان هذا الكلام هو المذكور في سورة الانعام
في قوله ولو نزلنا عليك كتابا في قرطاس فلمسوه بايديهم لقال الذين كفروا ان هذا
الا سحر مبين والحاصل ان القوم لما طلبوا نزول الملايكة فصرحوا بتصديق الرسول
في كونه رسولا من عند الله بين الله تعالى في هذه الاية بتقدير ان يحصل هذا
المعنى لقال الذين كفروا من باب السجود هؤلاء الذين يظن انا نراهم نحن في
الحقيقة لا نراهم والحاصل انه لما علم الله انه لا فايدة في نزول الملايكة فلهذا السبب
ما انزلهم فان قيل كيف يجوز من الجماعة العظيمة ان يصيروا شاكين في وجود
ما يشاهدونه بالعين السليمة في النهار الواضح ولو جاز حصول الشك في ذلك كانت
السفسطة لازمة ولا يبقى حينئذ اعتماد على الحس والمشاهدة اجاب القاضي بانه
تعالى ما وصفهم بالشك فيما يبصرون وانما وصفهم بانهم يقولون هذا القول وقد يجوز
ان يقدم الانسان على الكذب على سبيل العناد والمكابرة ثم سال نفسه وقد امتنع
من الجمع العظيم ان يظهروا الشك في المشاهدات واجاب بانه يصح ذلك اذا جمعهم عليه
غرض معتبر عن مواطاة على دفع حجة او غلبة خصم وايضا هذه الحكاية انما وقعت
عن قوم مخصوصين سالوا الرسول صلى الله عليه وسلم انزال الملايكة وهذا السوال
ما كان الا من رؤسا القوم وكانوا قليلين في العدد واقدام العدد القليل على
ما يجري مجرى المكابرة جايز المسئلة الثانية قوله تعالى فظلوا فيه يعرجون
يقال ظل فلان نهاره يفعل كذا اذا فعله بالنهار ولا يقول العرب ظل يظل الا لكل
عمل بالنهار كما لا يقولون بات يبيت الا بالليل والمصدر الظلول وفيه يعرجون
يقال عرج يعرج عروجا ومنه المعارج وهي المصاعد وللمفسرين في هذه الاية
قولان احدهما ان قوله فظلوا فيه يعرجون من صفة المشركين قال
ابن عباس رضي الله عنه لو ظل المشركون يصعدون في تلك المعارج وينظرون
الى ملكوت الله تعالى وقدرته وسلطانه والى عبادة الملايكة الذين هم من خشيته
مشفقون لشككوا في تلك الرؤية وبقوا مصرين على كفرهم وجهلهم كما جحدوا
ساير المعجزات من انشقاق القمر وما اخبر به النبي صلى الله عليه وسلم من القران
المعجز الذي لا يستطيع الجن والانس ان ياتوا بمثله والقول الثاني ان هذا العروج
للملايكة والمعنى انه تعالى لو جعل هؤلاء الكفار بحيث يروا ابوابا من السما مفتوحة

وتصعد

وتصعد منها الملايكة وتنزل لصرفوا ذلك عن وجهه ولقالوا ان السحرة سحرونا وجعلونا
بحيث نشاهد هذه الاباطيل التي لا حقيقة لها وقوله لقالوا انما سكرت ابصارنا بالتخفيف
والباقون مشددة الكاف قال الواحدي في سكرت اغشيت وسدت بالسحر
هذا قول اهل اللغة قالوا واصله من السكر وهو سد الشق لئلا ينفجر الما فكان هذه
الابصار منعت من النظر كما يمنع السكر الما من الجري والتشديد يوجب زيادة وكثرة وقال
ابو عمرو بن العلا هو ماخوذ من سكر الشراب يعني ان الابصار حارت ووقع فيها من
فساد النظر مثل ما يقع بالرجل السكران من تغير العقل فاذا كان هذا الامر مرة
بعد اخرى وقال ابو عبيدة سكرت ابصارنا اي غشيت ابصارنا فوجب سكونها
وبطلانها وعلى هذا القول اصله من السكون يقال سكرت الريح تسكر اذا سكنت
وسكر الحر تسكر وليلة ساكرة لا ريح فيها قال اوس بن حجر

حدلت على ليلة ساهرة ... فليس بطلق ولا ساكره

يقال سكرت عينه تسكر اذا تحيرت وسكنت عن النظر وهذا المعنى قوله سكرت
ابصارنا اي سكنت عن النظر فهذا القول اختيار الزجاج وقال ابو علي الفارسي
سكرت صارت بحيث لا ينفذ نورها ولا تدرك الاشيا على حقايقها وكان معنى
التسكير قطع الشي عن سننه الجاري فمن ذلك تسكير الما وهو رده عن سننه
في الجرية والسكر في الشراب هو ان ينقطع عما كان عليه من المضا حال الصحو فلا
ينفذ رايه على حد نفاذه في الصحو فهذه اقوال اربعة في تفسير سكرت وهي في
الحقيقة متقاربة المسئلة الثالثة قال الجبائي من جوز قدرة السحرة
على ان ياخذوا باعين الناس حتى يتوهم الشي على خلاف ما هو به لم يصح ايمانه بالانبيا
والرسل وذلك لانهم اذا جوزوا ذلك فلعل هذا الذي يرى انه محمد بن عبد الله
ليس هو ذلك الرجل وانما شيطان ولعل هذه المعجزات التي تشاهدها ليس لها حقيقة
بل هي تكون من باب الاراء الباطلة من ذلك الساحر واذا حصل هذا التجويز بطل
الكل قوله تعالى ولقد جعلنا في السما بروجا وزيناها للناظرين وحفظناها
من كل شيطان رجيم الا من استرق السمع فاتبعه شهاب مبين اعلم انه تعالى
لما اجاب عن منكر النبوة وكان قد ثبت ان القول بالنبوة فرع على القول
بالتوحيد ولما كان دلايل التوحيد منها سماوية ومنها ارضية بدا منها بذكر الدلايل
السماوية وقال ولقد جعلنا في السما بروجا وزيناها للناظرين قال
الليث البروج واحدها برج من بروج الفلك والبروج جمع وهي اثنا عشر برجا ونظيره
قوله تعالى تبارك الذي جعل في السما بروجا وقال والسما ذات البروج
ووجه دلالتها على وجود الصانع المختار هو ان طبايع هذه البروج مختلفة على
ما هو متفق عليه من ارباب الاحكام واذا كان الامر كذلك فالفلك مركب من هذه
الاجزا المختلفة في الماهية والابعاض المختلفة في الحقيقة وكل مركب فلا بد له
من مركب ركب تلك الاجزا والابعاض بحسب الاختيار والحكمة فثبت ان كون السما مركبه

من البروج يدل على وجود الفاعل المختار وهو المطلوب واما قوله وزيناها للناظرين
وحفظناها من كل شيطان رجيم الا من استرق السمع فاتبعه شهاب مبين وقد
استقصينا الكلام فيه في سورة الملك في تفسير قوله ولقد زينا السما الدنيا
بمصابيح وجعلناها رجوما للشياطين فلا نعيده هاهنا الا القول الذي لا بد منه
قوله وزيناها اي بالشمس والقمر والنجوم للناظرين اي بالمعتبرين بها والمستدلين
على توحيد صانعها وقوله وحفظناها من كل شيطان رجيم فان قيل ما معنى
وحفظناها والشيطان لا قدرة له على هدم السما فاي حاجة الى حفظ السما منه
قلنا لما منعه من القرب منه فقد حفظ السما من مقاومة الشيطان كما حفظ الله السما
منهم كما قد يحفظ منا ولبانا من يتجسس ويخشى منه الفساد ومعنى الرجم في اللغة
الرمي بالحجارة ثم قيل للقتل رجم تشبيها بالرمي بالحجارة والرجم ايضا السب والشتم
لانه رمي بالقول القبيح ومنه قوله لارجمنك اي لاسبنك والرجم اسم لكل ما يرمي
به قوله وجعلناها رجوما للشياطين اي مرامي لهم والرجم القول بالظن ومنه
قوله رجما بالغيب لانه يرميه بذلك الظن والرجم ايضا اللعن والطرد
وقوله الشيطان الرجيم قد يراد لكل هذه الوجوه قال بن عباس كانت
الشياطين لا تحتجب عن السموات فكانوا يدخلونها ويسمعون اخبار الغيوب من
الملايكة فيلقونها على الكهنة فلما ولد عيسى عليه السلام منعوا من ثلاث السموات
فلما ولد محمد صلى الله عليه وسلم منعوا من السموات كلها لا يمكن حمل لفظه الا هاهنا
على الاستثنا بدليل ان اقدامهم على استراق السمع لا يخرج السما من ان تكون محفوظة
منهم لانهم ممنوعون من دخولها وانما يحاولون القرب منها فلا يصح ان يكون استثنا
عن التحقيق يوجب ان يكون بمعنى لكن من استرق السمع قال الزجاج
موضع من نصب على هذا التقدير قال وجايز ان يكون في موضع حفظ والتقدير
الا ممن قال بن عباس في قوله الا من استرق السمع يريد الخطفة
اليسيرة وذلك ان المارد من الشيطان يعلو يرمى بالشهاب فيحرقه ولا يقتله
ومنهم من يخبله فيصير غولا يضل الناس في البراري وقوله فاتبعه ومعناه
لحقه ذكرنا معناه في سورة الاعراف في قصة بلعم بن باعورا في قوله
فاتبعه الشيطان ومعناه لحقه والشهاب شعلة نار ساطع ثم يسمى الكواكب
شهابا والسنان شهابا لاجل انهما لما فيهما من البريق يشبهان النار واعلم ان في
هذا الموضع ابحاثا دقيقة ذكرناها في سورة الملك وفي سورة الجن ونحن
نذكر منها اشكالا واحدا وهو ان للقايل ان يقول اذا جوزتم في الجملة ان يصعد
الشيطان الى السموات ويختلط بالملايكة ويسمع اخبار الغيوب عنهم ثم انها
تنزل ويلقي تلك الغيوب على الكهنة فعلى هذا التقدير وجب ان يخرج
الاخبار عن المغيبات عن كونه معجزا الا ان كل غيب يخبر عنه الرسول عليه السلام
قام فيه هذا الاحتمال وحينيذ يخرج عن كونه معجزا دليلا للصدق ولا يقال

ان الله تعالى اخبر انهم عجزوا عن ذلك بعد مولد النبي صلى الله عليه وسلم لانا نقول
هذا العجز لا يمكن اثباته الا بعد القطع بكون محمد رسولا وبكون القران حقا والقطع
بهذا لا يمكن الا بواسطة المعجز وكون الاخبار عن الغيب معجزا لا يثبت الا بعد ابطال
هذا الاحتمال وحينيذ يلزم الدور وهو باطل محال ويمكن ان يجاب عنه بانا نثبت
كون محمد صلى الله عليه وسلم رسولا بساير المعجزات ثم بعد العلم بنبوته نقطع بان
الله اعجز الشياطين عن تلقف الغيب بهذا الطريق وعند ذلك يصير الاخبار عن
الغيوب معجزا وبهذا الطريق يندفع الدور **قوله تعالى** والارض مددناها
والقينا فيها رواسي وانبتنا فيها من كل شي موزون وجعلنا لكم فيها معايش ومن لستم له
برازقين اعلم ان الله تعالى لما شرح الدلايل السماوية في تقرير التوحيد اتبعها
بذكر الدلايل الارضية وهي انواع **الاول** قوله تعالى والارض مددناها قال
ابن عباس بسطناها على وجه الما وفيه احتمال اخر وذلك لان الارض جسم والجسم
هو الذي يكون ممتدا في الجهات الثلاثة وهي الطول والعرض والعمق فاذا كان كذلك
يمد جسم الارض في هذه الجهات الثلاثة مختصا بمقدار معين مع ان الازدياد عليه
معقول والانتقاص عنه ايضا معقول واذا كان كذلك كان اختصاص ذلك التمدد
بذلك المقدر مع جواز حصول الانتقاص اختصاصا بامر جايز وذلك يجب ان يكون
لتخصيص مخصص وتقدير مقدر وهو الله سبحانه وتعالى فان قيل هل يدل قوله
والارض مددناها على انها بسيطة قلنا نعم لان الارض بتقدير كونها كرة فهي كرة
في غاية العظمة والكرة العظيمة يكون كل قطعة صغيرة منها نظيرا لها فانها ترى
كالسطح المستوي واذا كان كذلك زال ما ذكروه من الاشكال والدليل عليه قوله
تعالى والجبال اوتادا مع انه قد تحصل عليها سطوح عظيمة ومستوية فكذا هاهنا
النوع **الثاني** من الدلايل المذكورة في هذه الاية قوله تعالى والقينا فيها رواسي
وانبتنا وهي الجبال الثوابت واحدها راس والجمع راسه وجمع الجمع رواسي وفي
كقوله تعالى والقينا في الارض رواسي ان تميد بكم وفي تفسيره وجهان **الاول**
قال بن عباس لما بسط الله الارض على الما مالت باهلها كالسفينة فارساها الله
تعالى بالجبال الثقال ليلا تميل باهلها فان قيل اتقولون ان الله تعالى خلق الارض
بدون الجبال فمالت باهلها فخلق فيها الجبال بعد ذلك او تقولون ان الله تعالى
خلق الارض والجبال معا قلنا كلا الوجهين محتمل والوجه **الثاني** في تفسير
قوله والقينا فيها رواسي يجوز ان يكون المراد انه تعالى خلقها ليكون دلالة للناس
على طرف الارض ونواحيها لانها كالاعلام فلا يميد الناس عن الجادة المستقيمة ولا
يقعون في الضلال وهذا الوجه ظاهر الاحتمال النوع **الثالث** من دلايل المذكورة
في هذه الاية قوله وانبتنا فيها من كل شي موزون وفيه بحثان **الاول** الضماير
في قوله وانبتنا فيها يحتمل ان يكون راجعة الى الارض وان يكون راجعة الى
الجبال الرواسي الا ان رجوعها اولي لان انواع النبات المنتفع بها انما يتولد في الارض

واما الجبلية فلكثرة النفع ومنهم من قال رجوع ذلك الضمير الى الجبال اولى لان
المعادن انما تتولد في الجبال والاشيا الموزونة في العرف والعادة لا النبات البحث
الثاني اختلفوا في المراد بالموزون وفيه وجوه الاول ان يكون المراد انه بتقدير قدر
الحاجة قال القاضي وهذا الوجه اقرب لانه تعالى يعلم المقدار التي تحتاج اليه الناس
ويبتغونه فينبت تعالى في الارض ذلك المقدار ولذلك اتبعه بقوله وجعلنا لكم فيها
فيها معايش لان ذلك الرزق الذي يظهر بالنبات يكون معيشة لهم من وجهين الاول
بحسب الاكل والانتفاع بعينه والثاني ان ينتفع بالتجارة فيه والقايلون بهذا القول
قالوا الوزن انما يراد لمعرفة المقدار فكان اطلاق لفظ الوزن لارادة معرفة المقدار
من باب اطلاق اسم السبب على المسبب قالوا ويتاكد ذلك بقوله وكل شي عنده بمقدار
وقوله وان من شي الا عندنا خزاينه وما ننزله الا بقدر معلوم والوجه الثاني
في تفسير هذا اللفظ ان هذا العالم عالم الاسباب والله تعالى انما يخلق المعادن والنبات
والحيوان بواسطة تركيب طبايع هذا العالم فلابد وان يحصل من الارض قدر
مخصوص ومن الما والهوي كذلك ومن تاثير الشمس والكواكب وقدر الحر والبرد مقدار
مخصوص ولو قدرنا حصول الزيادة على ذلك القدر المخصوص او النقصان عنه
لم يتولد المعادن والنبات والحيوان بتقديره وعلمه فكانه تعالى وزنها بميزان الحكمة
حتى حصلت هذه الانواع والوجه الثالث في تفسير هذا اللفظ ان اهل العرف
يقولون فلان موزون الحركات اي حركاته متناسبة حسنة مطابقة للحكمة
وهذا الكلام كلام موزون واذا كان متناسبا حسنا بعيدا عن اللغو والسخف وكان المراد
منه انه موزون بميزان الحكمة والعقل وبالجملة فقد جعلوا لفظة الموزون كناية
عن الحسن والتناسب فقوله وانبتنا فيها من كل شي موزون اي متناسب محكوم
عليه عند العقول السليمة بالحسن واللطافة ومطابقة المصلحة الوجه الرابع
في تفسير هذا اللفظ ان الشي الذي ينبت من الارض نوعان المعادن والنبات
اما المعادن فهي باسرها موزونة وهي الاجساد السبعة والاحجار والاملاح والزاجات
وغيرها واما النبات فرجع عاقبتها الى الوزن لان المحرف ولذلك الفواكه في الاكثر
وقوله وجعلنا لكم فيها معايش فيه مسيلتان المسيلة الاولى ذكرنا الكلام
في المعايش في سورة الاعراف ومن لستم له برازقين فيه قولان الاول
ان كلمة من معطوف على محل لكم كانه قيل ومن لستم له برازقين وعلى هذا القول
ففيه احتمالات ثلثة الاول ان كلمة من مختصة بالعقلا فوجب ان يكون المراد
من قوله ومن لستم له برازقين العقلا وهم العيال والمماليك والخدم والتقدير
الكلام ان الناس يظنون في اكثر الامر انهم الذين يرزقون العيال والخدم والعبيد
وذلك خطا فان الله هو الرزاق فيرزق المخدوم والخادم والمملوك والمالك فانه
لولا انه تعالى خلق الاطعمة والاشربة واعطي القوة الغاذية والهاضمة والا لم
يحصل لاحد رزق والقول الثاني وهو قول الكلبي قال المراد بقوله ومن

لستم

فليست هي المعادن

لستم له برازقين الوحش والطير فان قيل كيف يصح هذا التاويل مع ان صيغة من
مختصة لمن يعقل قلنا الجواب عنه من وجهين الاول ان صيغة من قد وردت
في غير العقلا والدليل عليه قوله تعالى والله تعالى خالق كل دابة من ما فمنهم من
يمشي على بطنه ومنهم من يمشي على رجلين ومنهم من يمشي على اربع الاية والثاني
انه اثبت لجميع الدواب رزقا على الله حيث قال وما من دابة في الارض الا على
الله رزقها ويعلم مستقرها ومستودعها فكانها عند الحاجة يطلب ارزاقها من خالقها
فصار شبيها بمن يعقل من هذه الجهة فلم يبعد ذكرها بصيغة من يعقل الا ترى
انه قال يا ايها النمل ادخلوا مساكنكم فذكرها بصيغة جمع العقلا فقال في الاصنام
فانهم عدو لي الا رب العالمين وقال كل في فلك يسبحون فلذا هاهنا لا يبعد اطلاق
اللفظة المختصة بالعقلا على الوحش والطير لكونها شبيهة بالعقلا من هذه الجهة
وسمعت في بعض الحكايات انه قلت المياه في الاودية والجبال واشتد الحر قال
بعضهم رايت بعض تلك الوحش رفعت روسها الى السما عند اشتداد عطشها
قال فرايت الغيوم قد اقبلت وامطرت بحيث امتلات الاودية منها والقول
الثالث انا نحمل قوله ومن لستم له برازقين على الاما والعبيد وعلى الوحش والطير
وانما اطلق عليها صيغة من تغليبا لجانب العقلا على غيرهم المسيلة الثانية
قوله ومن لستم له برازقين لا يجوز ان يكون مجرورا عطفا على الضمير المجرور لا يقال
اخذت منك وزيد الا باعادة الخافض لقوله تعالى واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم
ومنك ومن نوح واعلم ان هذا المعني جايز على قراة من قرا يتسالون به والارحام
بالخفض وقد ذكرنا هذه المسالة هنالك قوله تعالى وان من شي الا عندنا
خزاينه وما ننزله الا بقدر معلوم وارسلنا الرياح لواقح فانزلنا من السما ما
فاسقيناكموه وما انتم له بخازنين اعلم انه تعالى لما بين انه نبت في الارض كل شي
هو موزون وانه وجعل فيها معايش اشعر بذلك ما هو كالسبب لذلك فقال وان
من شي الا عندنا خزاينه وهذا هو النوع الرابع من الدلايل المذكورة في هذه السورة
على تقدير التوحيد وفي الاية مسايل قال الواحدي الخزاين جمع الخزانة
وهي اسم المكان الذي يخزن فيه الشي اي يحفظ والخزانة ايضا عمل الخازن ويقال
خزن الشي يخزنه اذا احرزه في خزانته والمراد بالخزاين هو المطر وذلك لانه
هو السبب للارزاق ولمعاش بني ادم وغيرهم من الطيور والوحوش فلما ذكر
تعالى انه يعطيهم المعايش بين ان خزاين المطر الذي هو سبب المعاش عنده اي
في امره وحكمه وتدبيره وقوله وما ننزله الا بقدر معلوم قال ابن عباس يريد
قدر الكفاية وقال الحكم ما من عام باكثر مطرا من عام اخر ولكنه يمطر قوم
ويحرم اخرون وربما كان في البحر يعني انه تعالى ينزل المطر كل عام بقدر معلوم
غير انه يصرفه الى من يشا وحيث يشا ولقايل ان يقول لفظ الاية لا يدل على انه
تعالى ينزله في جميع الاعوام على قدر واحد واذا كان كذلك كان تفسير الاية بهذا

المعنى تحكما من غير دليل واقول ايضا تخصيص قوله وان من شي الا عندنا خزاينه بالمطر
تحكم محض لان قوله وان من شي يتناول جميع الاشيا الا ما خصه الدليل وهو الموجود
القديم الواجب لذاته وقوله الا عندنا خزاينه اشاره الي كون تلك الاشيا مقدوره
اليه وحاصل الامر فيه المراد ان جميع الممكنات مقدورة له ومملوكة يخرجها من العدم الي
الوجود كيف شا والا له تعالى وان كانت مقدورا له غير متناهيه الا ان الذي يخرجه
منها الي الوجود يجب ان يكون متناهيا لان دخول ما لا نهاية له في الوجود محال فقوله
وان من شي الا عندنا خزاينه اشاره الي كل ما يدخل منها في الوجود فهو متناه ومتى كان
الخارج منها الي الوجود متناهيا كان لا محاله مختصا في الحدوث بوقت مقدر مع
جواز حصوله في ساير الاحيان بدلا عن ذلك الحين وكان مختصا بصفات معينه
مع انه كان يجوز في العقل حصول ساير الصفات بدلا عن تلك الصفات واذا كان
الامر كذلك اختصاص تلك الاشيا المتناهية بذلك الوقت المعين والحيز المعين
والصفات المعينة بدلا من اضدادها لابد وان يكون بتخصيص مخصص وتقدير
مقدر وهذا هو المراد من قوله وما ننزله الا بقدر معلوم والمعنى انه لولا القادر
المختار الذي خصص تلك الاشيا بتلك الاحوال الجايزه والا لامتنع اختصاصها بتلك
الصفات والمراد من الانزال الاحداث والانشا والابداع لقوله تعالى وانزل لكم
من الانعام ثمانية ازواج وفي قوله وانزلنا الحديد فيه باس شديد المسيلة الثانية
تمسك بعض المعتزلة بهذه الاية في اثبات ان المعدوم شي قال لان قوله
تعالى وان من شي الا عندنا خزاينه يقتضي ان يكون لجميع الاشيا خزاين وان يكون تلك
الخزاين حاصلة عند الله تعالى فلا يجوز ان يكون من تلك الخزاين الموجوده عند الله
تعالى من تلك الموجودات من حيث انها موجوده لانا بينا ان المراد من قوله تعالى
وما ننزله الا بقدر معلوم الاحداث والابداع والانشا والتكوين وهذا يقتضي ان
يكون حصول تلك الخزاين عند الله متقدما على حدوثها ودخولها في الوجود
واذا بطل هذا وجب ان يكون المراد ان تلك الذوات والحقايق والماهيات
كانت مستقرة عند الله بمعنى انها كانت ثابتة من حيث انها حقايق وماهيات
ثم انه تعالى انزل اي اخرج بعضها من العدم الي الوجود ولقايل ان يجيب
عن ذلك فيقول لا شك ان لفظ الخزاين انما ورد ههنا على سبيل التمثيل والتخييل
فلم لا يجوز ان يكون المراد منه مجرد كونه تعالى قادرا على الايجاد لتلك الاشيا
وتكوينها واخراجها من العدم الي الوجود على هذا التقدير فيسقط الاستدلال
والمباحث الدقيقة باقية اما قوله تعالى وارسلنا الرياح لواقح فاعلم ان هذا هو
النوع الخامس من الدلايل وفيه مسايل المسيلة الاولى في وصف
الرياح بانها لواقح اقوال الاول قال بن عباس الرياح لواقح للشجر والسحاب
وهو قول الحسن وقتادة والضحاك واصل هذا من قولهم لقحت الناقة والقحها
الفحل اذا القي فيها الما فحملته فكذلك الرياح جارية مجري الفحل للسحاب قال

ابن مسعود في تفسير هذه الاية يبعث الله الرياح ليلقح السحاب فيحمل الما فيمجه في السحاب
ثم انه يعصر السحاب ويدره كما يدر اللقحة فهذا هو تفسير السحاب ثم انه يعصر الشجر
اللاقحا واما تفسير اللاقحا للشجر فيما ذكروه فان قيل كيف قال لواقح وهي ملقحة
والجواب ما ذهب اليه ابو عبيدة ان لواقح ههنا بمعنى ملاقح جمع ملقح وانشد زهير يرثي اخاه
ليبك يزيد بايس ذو ضراعة … واشعث مما طوحته الطوايح
اراد المطوحات وقد رد بن الانباري ذلك فقال تقول العرب ابقل النبت فهو باقل
يريدون فهو مبقل وهذا يدل على جواز ورود لاقح عبارة عن ملقح والوجه الثاني
في الجواب قال الزجاج يجوز ان يقال لها لواقح وان لقحت غيرها لان معناها
النسب وهو كما يقال درهم وازن اي ذو وزن ورامح وسايف اي ذو رمح وسيف
قال الواحدي في هذا الجواب ليس بمعنى لانه كان يجب ان يصح اللاقح بمعنى ذات
اللقاح وهذا السوال ليس بشي لان اللاقح هو المنسوب الي اللقحة فيصح هذا الجواب
والوجه الثالث ان الريح في نفسها لاقح تقريره بطريقين الاول ان الريح
حاملة للسحاب والدليل عليه قوله سبحانه وهو الذي يرسل الرياح نشرا بين يدي
رحمته حتي اذا اقلت سحابا ثقالا اي حملت فعلي هذا المعنى يكون الريح لاقحه
بمعنى انها حامل تحمل السحاب والما والطريق الثاني قال يجوز ان يقال
للريح لقحت اذا اتت بالخير كما قيل لها عقيم اذا لم يات وهذا كما تقول العرب قد
تنتجت ولذا انكم يسمون ما يشتمل عليه من ضروب الشر بما يحمله الناقة فكذا ههنا
المسيلة الثانية هذا متحرك وحركة الهوا بعد ان لم يكن متحركا لا بد له من
سبب وذلك السبب ليس نفس كونه هوا ولا شي من لوازم ذاته والا لدامت حركة
الهوا بدوام ذاته وذلك محال فلم يبق ان يقال انه يتحرك بتحريك الفاعل المختار
والاحوال الذي يذكرها الفلاسفة في سبب حركة الهوا عند حدوث الريح قد حكيناها
في هذا الكتاب مرارا فابطلناها وبينا انه لا يمكن ان يكون شي منها سببا لحدوث
الرياح فبقي ان يكون محركها هو الله سبحانه واما قوله فانزلنا من السما ما فاسقيناكموه
وما انتم له بخازنين ففيه مباحث اولها ان ما المطر ينزل من ما السما او ينزل
من ما السحاب وتقديره ان يقال انه ينزل من السحاب فكيف اطلق الله على السحاب
لفظ السما وثانيها انه ليس السبب في حدوث المطر ما تذكره الفلاسفة بل السبب فيه
ان الفاعل المختار ينزله من السحاب الى الارض لغرض الاحسان الي العباد كما قال
فاسقيناكموه ثم قال الازهري تقول العرب لكل ما كان في بطون الانعام ومن
السما او نهر يجري اسقيته اي جعلته شربا له وجعلت له منها مسقى فاذا كانت السقيا
لسقيه قالوا سقاه ولم يقولوا اسقاه والذي يوكد هذا اختلاف القرا في قوله
نسقيكم مما في بطونه فقروا باللغتين ولم يختلفوا في قوله وسقاهم ربهم
شرابا طهورا وفي قوله والذي هو يطعمني ويسقين قال ابو علي سقيته حتي
روي واسقيته نهرا اي جعلته شربا له وقوله فاسقيناكموه وجعلناه سقيا

نعم وربما قالوا في اسقي يسقي لقول لبيد يصف سحابا

اقول وصوته مني بعيد ... يحط السيب من تلك الجبال

سقي قومي بني مجد واسقي ... نميرا والقبايل من هلال

فقوله سقي قومي ليس يريد به ما يروي عطاشهم ولكن يريد رزقهم سقيا لبلادهم
يخصبون بها وبعيد ان يسال لقومه ما يروي ولغيرهم ما يخصبون به فاما سقيا
المشفه فلا يقال فيها اسقاه واما قوله ذي الرمه

واسقيه حتى كاد مما ابثه ... يكلمني احجاره وملاعبه

معنى اسقيه ادعو له بالسقيا واقول سقاه الله وقوله وما انتم له بخازنين
يعني به ذلك الما المنزل من السما يعني لستم له بحافظين **قوله تعالى**
وانا لنحن نحيي ونميت ونحن الوارثون ولقد علمنا المستقدمين منكم ولقد علمنا المستاخرين
وان ربك هو يحشرهم انه حكيم عليم اعلم ان هذا النوع السادس من دلايل التوحيد
وهو الاستدلال بحصول الاحيا والاماتة لهذه الحيوانات على وجود الاله القادر
المختار اما قوله وانا لنحن نحيي ونميت ففيه قولان منهم من يحمله على القدر المشترك
بين احيا النبات والحيوان ومنهم من يقول وصف النبات بالاحيا مجاز فوجب
تخصيصه باحيا الحيوان ولما ثبت بالدلايل العقليه انه لا قدرة على حلول الحياة للحيوانات
دليلا قاطعا على وجود الاله الفاعل المختار وقوله وانا لنحن نحيي ونميت تفيد
الحصر اي لا قدرة على الاحيا ولا على الاماتة الا لنا وقوله ونحن الوارثون معناه انه اذا
مات جميع الخلايق فحينئذ يزول ملك كل واحد عند موته ويكون الله هو الباقي
الحق المالك لكل المملوكات وحده فكان هذا اشبه بالارث وكان وارثا من هذا
الوجه واما قوله ولقد علمنا المستقدمين منكم ولقد علمنا المستاخرين ففيه
وجوه **الاول** قال ابن عباس في رواية عطا المستقدمين يريد اهل طاعة الله
والمستاخرين يريد المتخلفين عن طاعة الله **والثاني** اراد بالمستقدمين الصف
الاول من اهل الصلاة والمستاخرين الصف الاخر وبروى انه صلى الله عليه وسلم
رغب عن الصف الاول في الصلاة فازدحم الناس عليه فانزل الله تعالى هذه الاية
والمعنى انا نجزيهم على قدر نياتهم **الثالث** قال الضحاك ومقاتل يعني في صف
القتال **الرابع** قال ابن عباس رضي الله عنه في رواية ابي الجوزا كانت امراة حسنا
تصلي خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان قوم يتقدمون الى الصف الاول
لئلا يروها واخرون يتخلفون ويتاخرون ليروها اذا ركعوا وجافوا ايديهم لينظروا
من تحت اباطهم فانزل الله تعالى هذه الاية الخامس قيل المستقدمون هم
الاموات والمستاخرون هم الاحيا وقيل المستقدمون هم الامم السالفة والمستاخرون
هم امة محمد صلى الله عليه وسلم قال عكرمة المستقدمون من خلق والمستاخرون
من يخلقه واعلم انه تعالى لما قال وانا لنحن نحيي ونميت اتبعه بقوله ولقد علمنا
المستاخرين تنبيها على انه لا يخفى على الله من شي من احوالهم فيدخل فيه علمه تعالى

بتقدمهم

بتقدمهم وتاخرهم في الحدوث والوجود وبتقدمهم وتاخرهم في الحدوث والوجود
وبتقدمهم وتاخرهم في انواع الطاعات والخيرات فلا ينبغي ان تخص الاية بحالة دون
حالة واما قوله وان ربك هو يحشرهم فالمراد منه التنبيه على ان الحشر والنشر والبعث
والقيامة امر واجب وقوله انه حكيم عليم معناه ان الحكمة تقتضي وجوب الحشر والنشر
على ما قررناه بالدلايل الكثيرة في اول سورة يونس عليه السلام **قوله تعالى**
ولقد خلقنا الانسان من صلصال من حما مسنون والجان خلقناه من قبل من
نار السموم في الاية مسايل **المسيلة الاولى** اعلم ان هذا هو النوع السابع
من دلايل التوحيد وانه تعالى لما استدل بتخليق الحيوانات على صحة التوحيد
في الاية المتقدمة اردفه بالاستدلال بتخليق الانسان على هذا المطلوب
المسيلة الثانية ثبت بالدلايل القاطعة انه يمتنع بوجود حوادث لا اول
لها واذا ثبت ظهر وجوب انتها الحوادث الى حادث اول هو اول الحادث واذا
كان كذلك فلا بد من انتها الناس الى انسان اول هو اول الناس واذا كان
كذلك فذلك الانسان الاول غير مخلوق من الابوين فيكون مخلوقا لا محاله بقدرة
الله تعالى فقوله ولقد خلقنا الانسان اشارة الى ذلك الانسان الاول والمفسرون
اجمعوا على ان المراد منه ادم عليه السلام ونقل في كتب الشيعة عن محمد بن علي
الباقر انه قال قد انقضى قبل ادم الذي هو ابونا الف ادم او اكثر واقول
هذا لا يقدح في حدوث العالم بل الامر كيف كان فلا بد من الانتها الى انسان
اول هو اول الناس فاما ان ذلك الانسان هو ابونا ادم فلا طريق الى معرفته
الا من جهة السمع واعلم بان الجسم محدث توجب القطع بان ادم عليه السلام
وغيره من الاجسام يكون مخلوقا من عدم المحض وايضا دل قوله تعالى ان مثل
عيسى عند الله كمثل ادم خلقه من تراب على ان ادم مخلوق من تراب ودلت
اية اخرى انه مخلوق من الطين وهي قوله اني خالق بشرا من طين وجا في هذه
الاية ان ادم عليه السلام مخلوق من صلصال من حما مسنون والاقرب انه
تعالى خلقه اولا من تراب ثم من طين ثم من حما مسنون ثم من حما صلصال
كالفخار ولا شك انه تعالى قادر على خلقه من اي جنس من الاجسام كان بل
هو قادر على خلقه ابتدا وانما خلقه على هذا الوجه اما لمحض المشيه او لما فيه
من دلالة الملايكة ومصلحتهم الجن لان خلق الانسان من هذه الامور اعجب
من خلق الشي من شكله وجنسه **المسيلة الثالثة** في الصلصال قيل
الصلصال الطين اليابس الذي يصلصل وهو غير مطبوخ واذا طبخ فهو فخار قالوا
اذا توهمت في صوته مدا فهو صليل واذا توهمت فيه ترجيعا فهو صلصلة قال
المفسرون خلق الله طين ادم فصوره وتركه في الشمس اربعين سنة فصار صلصالا
لا يدري احد من ذلك سرا ولا يعرف المراد به ولم يروا شيا من الصور يشبهه الى ان
نفخ فيه الروح وحقيقة الكلام انه تعالى خلق ادم من طين على صورة الانسان

[illegible] ذا مرت به سمع له صلصلة فلذلك سماه الله صلصالا والقول الثاني
الصلصال هو المنتن من قولهم صل اللحم واصل اذا انتن وتغير وهذا القول عندي
ضعيف لانه تعالى قال من صلصال من حمأ مسنون وكونه حمأ مسنونا يدل على النتن
والتغير فلم يبق بين كونه صلصالا لا يبين كونه حمأ مسنونا تفاوت واما الحمأ فقال
الليث الحمأة بوزن فعلة والجمع الحمأ هو الطين الاسود المنتن وقال ابو عبيدة
والاكثرون حمأة بوزن كمأة وقوله مسنون فيه اقوال الاول قال ابن السكيت
سمعت ابا عمرو يقول في قوله تعالى مسنون اي متغير قال ابو الهيثم يقال سن
الماء فهو مسنون اي تغير فهو متغير والدليل عليه قوله تعالى لم يتسنه اي لم
يتغير والثاني المسنون المحكوك وهو مأخوذ من سننت الحجر على الحجر اذا حككته
عليه والذي من بينهما يقال له السنين وسمي المسن مسنا لان الحديد يحك عليه
والثالث قال الزجاج هذا اللفظ مأخوذ من انه موضوع على سنة الطريق لانه
متى كان كذلك فقد تغير والرابع قال ابو عبيدة المسنون المصبوب والسن الصب
يقال اسن الماء على وجهه سنا والخامس قال سيبويه المسنون المصور على صورة
ومثال من سنة الوجه وهو صورته السادس روي عن ابن عباس رضي الله عنه انه
قال المسنون الطين الرطب وهذا يعود الى قول ابي عبيدة لانه اذا كان رطبا يسيل
وينبسط على الارض فيكون مسنونا بمعنى انه مصبوب اما قوله تعالى والجان خلقناه
اختلفوا في ان الجان من هو قال عطاء عن ابن عباس يريد ابليس وهو قول الحسن
ومقاتل وقتادة وقال ابن عباس في رواية اخرى الجان هو ابو الجن وهو قول
الاكثرين وسمي جانا لتواريه عن الاعين كما سمي الجن جنا لهذا السبب والجنين متوار في
بطن امه ومعنى الجان في اللغة الساتر من قولك جن الشيء اذا ستره فالجان
المذكور هنا يحتمل ان يكون سمي جانا لانه يستر نفسه عن بني ادم او يكون من باب
الفاعل الذي يراد به المفعول كما تقول في لابن وتامر وماء دافق وعيشة راضية
واختلفوا في الجن فقال بعضهم انهم جنس غير الشياطين والاصح ان الشياطين قسم
من الجن فكل من كان منهم مؤمنا فانه لا يسمى بالشيطان وكل من كان منهم كافرا سمي بهذا
الاسم والدليل على صحة ذلك ان لفظ الجن مشتق من الاستتار فكل من كان كذلك كان
من الجن وقوله تعالى خلقناه من قبل قال ابن عباس يريد من قبل خلق ادم وقوله
من نار السموم معنى السموم في اللغة الريح الحارة يكون بالنهار وقد يكون بالليل وعلى هذا
فالريح الحارة فيها نار ولها لهب وان على ما ورد في الخبر انها لفح جهنم قيل سميت سموما
لانها بلطفها تدخل مسام البدن وهي الخروق الخفية التي تكون في جلد الانسان يبرز منها
عرقه وبخار باطنه قال ابن مسعود هذه السموم جزء من سبعين جزءا من السموم التي منها
الجان وتلا هذه الاية فان قيل كيف يعقل حصول الحيوان من النار قلنا هذا على
مذهبنا ظاهر لان البنية عندنا ليست شرطا لامكان حصول الحياة فانه تعالى قادر
على خلق الحياة والعقل والعلم في الجوهر الفرد وكذلك يكون قادرا على خلق الحياة والعقل

في

في الجسم الحار واستدل بعضهم على ان الكواكب يمتنع حصول الحياة فيها قال لان الشمس
في غاية الحرارة فما كان كذلك امتنع حصول الحياة فيه فيقتضيه عليه بقوله تعالى والجان
خلقناه من قبل من نار السموم بل المعتمد في نفي الحياة عن الكواكب قوله تعالى
واذ قال ربك للملائكة اني خالق بشرا من صلصال من حمأ مسنون فاذا سويته ونفخت
فيه من روحي فقعوا له ساجدين فسجد الملائكة كلهم اجمعون الا ابليس ابى ان يكون
مع الساجدين قال يا ابليس ما لك الا تكون مع الساجدين قال لم اكن لاسجد لبشر
خلقته من صلصال من حمأ مسنون قال فاخرج منها فانك رجيم وان عليك اللعنة الى
يوم الدين اعلم انه تعالى لما ذكر حدوث الانسان الاول استدل بذكره على وجود
الاله القادر المختار ذكره بعده واتبعه وهو انه تعالى امر الملائكة بالسجود فاطاعوه
الا ابليس فانه ابى وتمرد وفي الاية مسائل المسئلة الاولى اما تفسير كونه
بشرا فالمراد منه كونه جسما كثيفا يباشر ويلاقي والملائكة والجن لا يباشرون
للطف اجسامهم عن ابشار البشر والبشرة ظاهر الجلد من كل حيوان واما كونه
صلصالا من حمأ مسنون فقد تقدم ذكره واما قوله تعالى فاذا سويته ففيه قولان
الاول فاذا سويت اجزاء بدنه باعتدال الطبائع وتناسب الامشاج كما قال
تعالى انا خلقنا الانسان من نطفة امشاج واما قوله ونفخت فيه من روحي ففيه
مباحث البحث الاول ان النفخ اجراء الريح في تجاويف جسم اخر فظاهر هذا
اللفظ يشعر بان الروح هي الريح والا لما صح وصفها بالنفخ الا ان البحث الكامل في
حقيقة الروح سيجيء في قوله تعالى قل الروح من امر ربي وانما اضاف الله سبحانه
روح ادم الى نفسه تشريفا له وتكريما وقوله فقعوا له ساجدين ففيه مباحث
احدها ان ذلك السجود كان لادم عليه السلام في الحقيقة او كان ادم كالقبلة
في ذلك السجود وهذا البحث قد تقدم ذكره في سورة البقرة وثانيها ان المأمور
بالسجود لادم عليه السلام هم كل ملائكة السموات او بعضهم او ملائكة الارض
من الناس من قال لا يجوز ان يقال ان اكابر الملائكة كانوا مأمورين بالسجود لادم
عليه السلام والدليل عليه قوله تعالى في اخر سورة الاعراف في صفة الملائكة
ان الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته ويسبحونه وله يسجدون يفيد
الحصر وذلك يدل على انهم لا يسجدون الا لله سبحانه وتعالى وذلك ينافي
كونهم ساجدين لادم وقوله فقعوا له ساجدين يفيد العموم الا ان الخاص مقدم
على العام وثالثها ان ظاهر الاية يدل على انه تعالى كما نفخ الروح في ادم عليه
السلام وجب على الملائكة ان يسجدوا له لان قوله فاذا سويته ونفخت فيه من
روحي فقعوا له ساجدين مذكور بفاء التعقيب وذلك يمنع من التراخي وقوله
فسجد الملائكة كلهم اجمعون قال سيبويه قوله كلهم اجمعون توكيد بعد
توكيد وسئل المبرد عن هذه الاية فقال لو قال فسجد الملائكة احتمل ان يكون
سجد بعضهم فلما قال كلهم زال هذا الاحتمال فظهر انهم سجدوا باسرهم ثم عند

الروح

هذا ابقى احتمال اخر وهو انهم سجدوا دفعة واحدة وسجد كل واحد في وقت اخر فلما قال
اجمعون ظهر ان الكل سجدوا دفعة واحدة ولما حكى الزجاج هذا القول عن المبرد قال
وقول الخليل وسيبويه اجود لان اجمعين معروفة فلا يكون حالا وقوله الا ابليس
ان ابليس كان مامورا بالسجود لادم واختلفوا في انه هل كان من الملايكة ام لا وقد
سبقت هذه المسيلة بالاستقصا في سورة البقرة وقوله ابى ان يكون من الساجدين
استيناف وتقديره ان قايلا قال هلا سجد فقيل ابى ذلك واستكبر عنه اما قوله
انه تعالى تكلم معه فعند هذا قال بعض المتكلمين انه تبارك وتعالى وصل هذا الخطاب
الى ابليس على لسان بعض رسله الا ان هذا ضعيف لان ابليس قال في الجواب
لم اكن لاسجد لبشر خلقته من صلصال من حما مسنون فقوله خلقته خطاب الحضور
لا الاخطار لغيبته وظاهره يقتضي ان الله تعالى تكلم مع ابليس بغير واسط وكيف يعقل
هذا مع ان مكالمه الله تعالى بغير واسطه من اعظم المناصب واشرف المراتب فكيف
يعقل حصوله لراس الكفرة ورييسهم ولعل الجواب عنه ان مكالمة الله انما يكون
منصبا عاليا اذا كان على سبيل الاكرام والاعظام فاما اذا كان على سبيل الاهانة
والاذلال فلا وقوله لم اكن لاسجد لبشر خلقته من صلصال من حما مسنون اللام
في قوله لاسجد لتاكيد النفي معناه لا يصح ان اسجد لبشر والبحث الثاني معنى
هذا الكلام ان كونه بشرا يشعر بكونه جسما كثيفا وهو كان روحانيا لطيفا والتفرقة
حاصله بينهما في الحال من هذا الوجه كانه يقول البشر جسماني كثيف له بشره
وانا روحاني لطيف والجسماني الكثيف ادون حالا من الروحاني اللطيف والادون
كيف يكون مسجودا للاعلى وايضا ان ادم مخلوق من صلصال يتولد من حما مسنون
فهذا الاصل في غاية الدناة واصل ابليس هي النار وهو اشرف العناصر وكان
ابليس اشرف من اصل ادم فوجب ان يكون ابليس اشرف من ادم والاشرف
يقبح ان يومر بسجود الادون فالكلام الاول اشارة الى الفرق الحاصل بسبب البشرية
والروحانية وهو فرق حاصل في الحال والكلام الثاني اشارة الى الفرق الحاصل
بسبب العنصر والاصل فهذا مجموع شبهة ابليس وقوله تعالى فاخرج منها
فانك رجيم فهذا ليس بجواب عن تلك الشبهة على سبيل التصريح ولكنه جواب
عنها على سبيل التنبيه وتقريره ان الذي قاله الله تعالى نص والذي قاله ابليس
قياس ومن عارض النص بالقياس كان رجيما ملعونا وتمام الكلام في هذا المعنى
مستقصى في سورة الاعراف وقوله فاخرج منها قيل المراد من جنة عدن وقيل
من السموات وقيل من زمرة الملايكة وتمام هذا الكلام في تفسير الرجيم قد
سبق ذكره في سورة الاعراف وقوله وان عليك اللعنة الى يوم الدين قال
ابن عباس يريد يوم الجزا حيث يجازي العباد باعمالهم مثل قوله ذلك يوم
الدين فان قيل كلمة الى تفيد انتها الغاية فهذا يشعر بان اللعن لا يحصل الا
الى يوم الدين اي الى يوم القيامة وعند قيامه يزول اللعن اجابوا عنه من وجوه

الاول المراد التابيد وذكر القيمة ابعد غاية يذكرها الناس في كلامهم لقوله ما دامت
السموات والارض في التابيد والثاني انك مذموم مدعو عليك اللعنة في السموات
والارض الى يوم الدين من غير ان يعذب فاذا جا ذلك اليوم عذبت عذابا يقتضي
اللعن معه فتصير باللعن حينيذ كالزايل بسبب ان شدة العذاب يذهل عنه
قوله تعالى قال رب فانظرني الى يوم يبعثون قال فانك من المنظرين
الى يوم الوقت المعلوم قال رب بما اغويتني لازينن لهم في الارض ولاغوينهم اجمعين الا
عبادك منهم المخلصين قال هذا صراط علي مستقيم في الاية مسايل المسيلة الاولى
ان قوله رب فانظرني معلقا بما تقدم والتقدير اذ اجعلتني رجيما ملعونا الى يوم القيمة
فانظرني بطلب الابقا من الله تعالى عند الناس من الاخرا الى يوم القيمة الى
وقت قيام القيمة لان قوله الى يوم يبعثون المراد منه يوم البعث والنشور وهو
يوم قيام القيمة وقوله فانك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم واعلم ان ابليس
استنظر الى يوم البعث والقيامة وغرضه ان لا يموت قبل يوم القيمة وظاهر
ان بعد قيام القيامة لا يموت احد فحينيذ يلزم منه ان لا يموت البته ثم انه
تعالى منعه عن هذا المطلوب وقال فانك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم
واختلفوا في المراد منه على وجوه احدها ان المراد من الوقت ان المعلوم وقت
النفخة الاولى حين تموت الخلايق وانما سمي هذا الوقت بالوقت المعلوم لان من
المعلوم انه يموت كل الخلايق فيه وقيل انما سماه الله تعالى بهذا الاسم لان العالم
بذلك الوقت هو الله لا غيره كما قال انما علمها عند ربي لا يجليها لوقتها الا هو وقال
ان الله عنده علم الساعة وثانيها ان المراد يوم القيامة المعلوم هو الذي ذكره
ابليس وهو قوله الى يوم يبعثون وانما سماه الله بيوم الوقت المعلوم لان ابليس
لما عينه واشار اليه بعينه صار ذلك كالمعلوم فان قيل لما اجابه الله الى مطلوبه
لزم الى ان يموت الى وقت قيام القيمة وبعد قيام القيمة لا يموت ايضا فيلزم ان
يندفع عنه الموت بالكلية قلنا يحمل قوله الى يوم يبعثون الى ما يكون قريبا منه
والوقت الذي يموت كل المكلفين قريبا من يوم البعث وعلى هذا الوجه
فيرجع حاصل هذا الكلام الى الوجه الاول وثالثها ان المراد بيوم القيمة
المعلوم الى يوم لا يعلمه الا الله وليس المراد منه العلم بيوم القيمة فانه لا يجوز ان يعلم
المكلف متى يموت لان فيه اغرا بالمعاصي وذلك لا يجوز على الله تعالى واجيب عنه بان
هذا الالزام انما يتوجه اذا كان وقت قيام القيمة معلوما للمكلف واما اذا علم انه تعالى
امهله الى وقت قيام القيامة الا انه تعالى ما اعلمه الوقت الذي يقوم القيمه لم
يلزم منه الاغرا بالمعاصي واجيب عن هذا الجواب بانه وان لم الوقت الذي فيه
يقوم القيمة على التقدير الا انه علم في الجملة ان من خلقه ادم عليه السلام الى
وقت قيام القيمة مدة طويلة فكان علم انه لا يموت في تلك المدة الطويلة اما قوله
تعالى رب بما اغويتني لازينن لهم في الارض ولاغوينهم اجمعين فيه بحثان البحث

الذات

الاول بما اغويتني الباء للقسم وما مصدرية وجواب القسم لازينن لهم والمعنى اقسم باغوائك
اياي لازينن لهم ونظيره قوله تعالى فبعزتك لاغوينهم اجمعين الا انه في هذا الموضع
اقسم بعزة الله وهي من صفات الذات وفي بما اغويتني اقسم باغواء الله وهو من
صفات الافعال والفقهاء قالوا القسم بصفات الذات صحيح اما بصفات الافعال
فقد اختلفوا فيه ونقل الواحدي عن قوم اخرين انهم قالوا الباء ها هنا بمعنى السبب
اي بسبب كذا اعاوياً لازينن كقول القايل نلان لمعصيته ليدخلن النار وبطاعته
ليدخلن الجنة البحث الثاني اعلم ان اصحابنا قد احتجوا بهذه الاية على انه تعالى
قد يريد خلق الكفر في الكافر ويضله عن الدين ويغويه على الخلق من وجوه الاول
ان ابليس استمهل وطلب البقاء الى يوم القيامة مع انه صرح بانه انما يطلب هذا
الامهال والابقاء لاغواء بني ادم واضلالهم وانه تعالى امهله واجابه الى هذا
المطلوب ولو كان يقال يراعي مصالح المكلفين في الدنيا لما امهله في الزمان الطويل
ولما امكنه عن الاغواء والاضلال والوسوسة الثاني ان اكابر الانبياء والاولياء مجدون
مجتهدون في ارشاد الخلق الى الدين الحق وان ابليس ورهطه وشيعته مجدون مجتهدون
في الضلال وللاغواء فلو كان مراد الله هو الارشاد والهداية لكان من الواجب
ابقاء المرشدين والمحقين واهلاك المضلين والمغوين وحيث فعل بالضد علمنا انه
اراد بهم الخذلان والكفر الثالث انه تعالى لما اعلمه الله بان يموت على الكفر وانه
ملعون الى يوم الدين كان ذلك اغراء له بالكفر والقبيح لانه اذا ايس عن المغفرة
والفوز بالجنة تجرا حينئذ على انواع المعاصي والكفر الرابع انه لما سال الله هذا
العمر الطويل انه يقال علم منه انه لا يستفيد من هذا العمر الطويل الا زيادة الكفر
والمعصية وبسبب تلك الزيادات يزداد استحقاقه لانواع العذاب الشديد
كان هذا الامهال سببا لعذابه موجبا لمزيد عقابه وذلك يدل على انه تعالى
اراد به ان يزداد عذابه وعقابه الخامس انه صرح بان الله تعالى اغواه فقال
رب بما اغويتني فذلك تصريح بان الله اغواه لا يقال هذا كلام ابليس وهو ليس بحجة
وايضا فهو معارض بقول ابليس فبعزتك لاغوينهم اجمعين فاضاف الاغواء الى نفسه
لانا نقول اما الجواب عن الاول فهو انه لما ذكر هذا الكلام فان الله تعالى
لما انكره عليه وذلك يدل على انه كان صادقا فيما قال واما الجواب عن الثاني
انه قال في هذه الاية رب بما اغويتني لازينن لهم في الارض والمراد من قوله
ها هنا لازينن لهم الاباطيل والمراد من قوله في ذلك الامر لاغوينهم اجمعين الا
انه بين في هذه الاية انما امكنه ان يزين لهم الاباطيل لاجل ان الله عز وجل
اغواه قبل ذلك فلذلك قوله لاغوينهم اجمعين المراد انه انما يغويهم بسبب انه
تعالى اغواه قبل ذلك وعلى هذا التقدير فقد زال التناقض ويتاكد هذا
بما ذكره تعالى حكاية عن الشياطين في سورة القصص هؤلاء الذين اغوينا
اغويناهم كما غوينا السوال السادس انه قال رب بما اغويتني وهذا

اعتراف بان الله تعالى اغواه فنقول اما ان يقال انه كان قد عرف بان الله اغواه فامتنع
كونه غاويا لانه انما يعرف ان الله اغواه اذا عرف ان الذي هو الذي عليه جهل وباطل
ومن عرف ذلك امتنع بقاؤه على الجهل والضلال واما ان قلنا انه ما عرف ان الله
اغواه فكيف امكنه ان يقول رب بما اغويتني فهذا مجموع السوالات الواردة في هذه الاية
اما الاشكال فالمعتزلة فيه طريقان الاول وهو طريقة الجبائي انه تعالى انما امهل
ابليس تلك المدة الطويلة لانه علم تعالى انه لا يتفاوت احوال الناس بسبب وسوسته
في الكفر والمعصية البتة واعلم ان كل من كفر وعصى عند وسوسته فانه بتقدير ان
لا يوجد ابليس ولا وسوسته فان ذلك الكافر والعاصي كان ياتي بذلك الكفر والمعصية
فلما كان الامر كذلك لاجرم امهله هذه المدة الطريق الثاني وهو طريقة ابي هاشم
انه لا يبعد ان يقال انه تعالى علم ان اقواما يقعون بسبب وسوسته في الكفر
والمعاصي الا ان وسوسته ما كانت موجبة لذلك الكفر وتلك المعصية بل الكافر والعاصي
بسبب اختياره واختار ذلك الكفر وتلك المعصية اقصى ما في الباب ان يقال الاحتراز
له عن القبيح حال عدم الوسوسة اسهل منه حال وجودها الا ان على هذا التقدير
يصير وسوسته سببا لزيادة المشقة في اداء الطاعات وذلك لا يمنع الحكيم من
فعله كما ان انزل المتشابه وانزال المتشابهات صار سببا لمزيد الشبهات ومع ذلك
فلم يمتنع فعله فكذا ها هنا وهذان الطريقان هما بعينهما الجواب عن السوال
الثاني اما السوال الثالث وهو انه اعلمه بانه يموت على الكفر فحمله على
الجزاء على المعاصي والاكثار منها فجوابه ان هذا انما يلزم اذا كان علم ابليس بموته على
الكفر يحمله على الزيادة في المعاصي اما اذا علم الله تعالى من حاله ان ذلك لا يوجب
التفاوت البتة فالسوال زايل وهذا بعينه هو الجواب عن السوال
الرابع واما السوال الخامس وهو ان ابليس صرح بان الله اغواه واضله عن
الدين فقد اجابوا عنه بانه ليس المراد ذلك بل فيه وجوه اخر احدها المراد
بما خيبتني من رحمتك لاحملنهم بالدعاء الى معصيتك وثانيها المراد كما اضللتني عن طريق
الجنة اضلهم ايضا بالدعاء الى المعصية وثالثها ان يكون المراد باغواء الله اياه هو انه
امره بسجود ادم فافضى ذلك الى غيه بمعنى انه حصل ذلك الغي عقيبه باختيار ابليس
فاما ان يقال ان ذلك الامر صار موجبا لذاته لحصول ذلك الغي ومعلوم انه ليس
الامر كذلك هذا جملة كلام القوم في هذا الباب وكله ضعيف اما قوله انه لا يتفاوت
الحال بسبب وسوسة ابليس فنقول هذا باطل ويدل عليه القران والبرهان
اما القران فقوله تعالى فازلهما الشيطان عنها فاضاف الى تلك الزلة الى
الشيطان وقال فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى فاضاف الاخراج اليه وقال موسى
عليه السلام هذا من عمل الشيطان في تلك الافعال امرا واما البرهان فلان بداية
العقول شاهدة بانه ليس حال من ابتلي بمجالسة شخص ترغيبه ابدا في
القبايح وينفره عن الخيرات مثل حال شخص لا كذلك منه والعلم بهذا التفاوت

ضروري اما قوله ان وجوده يصير سببا للزيادة المشقة في الطاعة فنقول تاثير زيادة
المشقة انما هو في كثرة الثواب على حد التقديرين وفي الالقاء في العذاب الشديد
على التقدير الثاني وهو التقدير الاغلب الاكثر وكل من راعي المصالح فان رعاية الثاني
اولى عنده من رعاية التقدير الاول لان دفع الضرر العظيم اولى من السعي في طلب النفع
الزايد الذي لا حاجة الى حصوله اصلا ولما اندفع هذان الجوابان عن هذه السوال
قريب من ساير الوجوه المذكورة واما قوله المراد من قوله رب بما اغويتني الخيبة عن
الرحمة والاضلال عن طريق الجنة فنقول كل هذا بعيد لانه هو الذي خيب نفسه
عن الرحمة وهو الذي اضل نفسه عن طريق لانه لما اقدم على الكفر باختياره فقد
خيب نفسه عن رحمة الله واضل نفسه عن طريق الجنة فكيف يحسن اضافته الى الله
تعالى فثبت ان الاشكالات لازمة وان اجوبتهم ضعيفة اما قوله الا عبادك منهم المخلصين
ففيه مسايل **المسئلة الاولى** اعلم ان ابليس استثني المخلصين لانه علم ان كيده لا يعمل
فيهم ولا يقبلون منه وذكرت في مجلس التذكير ان الذي حمل ابليس على ذكر هذا
الاستثناء ان لا يصير كاذبا في دعواه فلما احترز ابليس عن الكذب علمنا ان الكذب
في غاية الخساسة **المسئلة الثانية** قرا ابن كثير وابن عامر المخلصين بكسر اللام
في كل القران والباقون بفتح اللام ووجه القراءة الاولى انهم الذين اخلصوا دينهم وعبادتهم
عن كل شايب ينافي الايمان والتوحيد ومن فتح اللام فمعناه الذين اخلصهم الله بالهداية
والايمان ليس الا من الله تعالى **المسئلة الثالثة** الاخلاص جعل الشي خالصا
عن شايبة الغير فنقول كل من اتى بفعل فاما ان يكون اتي به لله فقط او لغير الله
فقط او للمجموع الامرين وعلى هذا التقدير **الثالث** فاما ان يكون طلب رضوان الله
راجحا او مرجوحا او معادلا والتقدير الرابع ان ياتي به لا لغرض اصلا وهذا محال
لان الفعل بدون الداعية الراجحة محال اما الاول فهو الاخلاص في حق الله تعالى
لان الحامل له على ذلك الفعل طلب رضوان الله وما جعل الداعية مشوبة بداعية
اخرى بل بقيت خالصة عن شوايب الغير فهذا هو الاخلاص واما **الثاني** وهو
الاخلاص في حق غير الله فظاهر ان هذا لا يكون اخلاصا في حق الله واما **الثالث**
وهو ان يشتمل على الجهتين الا ان جانب الله يكون راجحا فهذا يرجى ان يكون من
المخلصين لان المثل يقابله المثل فيبقى القدر الزايد خالصا عن الشوب واما **الرابع**
والخامس فظاهر انه ليس من المخلصين في حق الله والقسم **الثاني** يرجى من
فضل الله ان يجعله بين قسم الاخلاص وما ساير الاقسام فهو خارج عن الاخلاص
قطعا اما قوله تبارك وتعالى هذا صراط علي مستقيم ففيه وجوه **الاول** ان ابليس
لما قال الا عبادك منهم المخلصين فلفظ المخلصين يدل على الاخلاص فقوله هذا
عايد الى الاخلاص والمعنى ان الاخلاص طريق علي والي اي انه يودي الى كرامتي
ورضواني وقال الحسن معناه هذا صراط الي مستقيم وقال آخرون هذا صراط من
مر عليه فكانه مر علي وعلى رضواني وكرامتي وهو كما يقال طريقك علي **الثاني**

ان الاخلاص

ان الاخلاص طريق العبودية فقوله هذا صراط علي مستقيم الي هذا الطريق في العبودية
طريق الاخلاص وهو طريق علي مستقيم وقال بعضهم لما ذكر ابليس انه يغوي بني ادم
الا من عصمه الله بتوفيقه تضمن هذا الكلام تفويض الامور الى الله تعالى والى ارادته
فقال تعالى هذا صراط علي مستقيم اي تفويض الامور الي ارادتي ومشيتي طريق
علي مستقيم **الرابع** معناه هذا صراط على تقديري وتكويني وهو مستقيم حق صدق
وقرا يعقوب صراط علي بالرفع والتنوين على انه صفة لقوله تعالى اي هو علي
بمعنى انه رفيع مستقر لا عوج فيه قال الواحدي معناه ان طريق التفويض الى الله
والايمان بقضا الله طريق رفيع مستقيم **قوله تعالى** ان عبادي ليس لك عليهم
سلطان الا من اتبعك من الغاوين وان جهنم لموعدهم اجمعين لها سبعة ابواب
لكل باب منهم جزء مقسوم اعلم ان ابليس لما قال لازينن لهم في الارض ولاغوينهم
اجمعين الا عبادك منهم المخلصين اوهم هذا الكلام ان له سلطانا على عباد الله الذين
لا يكونون من المخلصين فبين تعالى في هذه الاية انه ليس له سلطان على احد
من عبيد الله سوا كانوا مخلصين او لم يكونوا الا من اتبع منهم ابليس باختياره وصار
تبعا له ولكن حصول تلك المتابعة ايضا ليس لاجل ان ابليس يقهره على تلك المتابعة
او يجبره عليها والحاصل في هذا القول ان ابليس اوهم ان له على بعض عباد الله سلطانا
فبين تعالى كذبه وذكر انه ليس له على احد منهم سلطان ولا قدرة اصلا ونظير هذه
الاية قوله تعالى حكاية عن ابليس وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم
فاستجبتم لي وقال تعالى في اية اخرى ليس له سلطان على الذين امنوا وعلى
ربهم يتوكلون انما سلطانه على الذين يتولونه والذين هم به مشركون قال
الجبائي وهذه الاية تدل على بطلان قول من زعم ان الشيطان والجن يمكنهم صرع
الناس وازالة عقولهم كما يقوله العامة وربما نسبوا ذلك الى السحرة قال وذلك
خلاف ما نص الله تعالى عليه وفي الاية قول اخر وهو ان ابليس لما قال الا عبادك
منهم المخلصين فذكر انه لا يقدر على اغوا المخلصين صدقه الله في هذا الاستثنا وقال
ان عبادي ليس لك عليهم سلطان ولهذا قال الكلبي المذكورون في هذه الاية
هم الذين استثناهم ابليس واعلم ان على القول الاول يمكن ان يكون قوله الا من
اتبعك من الغاوين استثنا لان المعنى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من
اتبعك من الغاوين فان لك عليهم سلطانا بسبب كونهم منقادين لك في النهي والامر
واما على القول **الثاني** فيمتنع ان يكون استثنا بل يكون لفظ الا بمعنى لكن وقوله
وان جهنم لموعدهم اجمعين قال ابن عباس رضي الله عنه يريد ابليس واشياعه من
اتبعه من الغاوين ثم قال تعالى لها سبعة ابواب وفيه قولان **الاول** انها
سبع طباق بعضها فوق بعض وتسمى تلك الطبقات بالدركات ويدل على كونها
كذلك قوله تعالى ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار والقول **الثاني** ان قرار
جهنم مقسوم لسبعة اقسام ولكل قسم باب معين وعن ابن جريج اولها جهنم

ثم لظى ثم الحطمة ثم السعير ثم سقر ثم الجحيم ثم الهاوية قال ابن الضحاك
الطبقة الاولى فيها اهل التوحيد يعذبون على قدر اعمالهم ثم يخرجون منها والثانية
لليهود والثالثة للنصارى والرابعة للصابئين والخامسة للمجوس والسادسة
للمشركين والسابعة للمنافقين وقوله تعالى لكل باب منهم جزء مقسوم فيه مسئلتان
المسئلة الاولى قرا عاصم في رواية ابي بكر جزء مقسوم والباقون بتخفيف الزاء
وقرا الزهري جز بالتشديد كانه حذف الهمزة والقى حركتها الى الزاي كقولك
خب في خبء ثم وقف عليه بالتشديد المسئلة الثانية الجزء بعض الشي وجميع الاجزا
وجزاته جعلته اجزاء والمعنى انه تعالى يجزي اتباع ابليس اجزاء بمعنى انه يجعله
اقساما وفرقا ويدخل في كل قسم من اقسام جهنم طايفة من هولاء الطوايف والسبب
فيه ان مراتب الكفر مختلفة بالغلظ والخفة فلاجرم صارت مراتب العذاب
والعقاب مختلفة بالغلظ والخفة قوله تعالى ان المتقين في جنات وعيون
ادخلوها بسلام امنين ونزعنا ما في صدورهم من غل اخوانا على سرر متقابلين لا يمسهم
فيها نصب وما هم منها بمخرجين اعلم انه تبارك وتعالى لما شرح احوال اهل العقاب
اتبعه بصفة اهل الثواب وفي الاية مسايل المسئلة الاولى في قوله ان المتقين
قولان الاول قال الجبائي وجمهور المعتزلة القايلين بالوعيد المراد بالمتقين هم
الذين اتقوا جميع المعاصي قالوا لانه اسم مدح فلا يتناول الا من يكون كذلك والقول
الثاني وهو قول جمهور الصحابة والتابعين وهو القول المنقول عن ابن عباس ان
المراد الذين اتقوا الشرك بالله سبحانه والكفر به واقول هذا القول هو الحق الصحيح
والذي يدل عليه وان المتقي هو الاتي بالتقوى مرة واحدة كما ان الضارب هو الاتي
بالضرب مرة والقاتل هو الاتي بالقتل مرة واحدة وكما انه ليس من شرط صدق
الوصف بكونه ضاربا وقاتلا كونه اتيا بجميع انواع الضرب والقتل فكذلك ليس من
شرط صدق الوصف بكونه متقيا كونه اتيا بجميع انواع التقوى والذي تقرر هذا
الكلام بكونه متقيا وذلك لان الاتي بفرد واحد من افراد التقوى يكون اتيا بالتقوى
لان كل فرد من افراد الماهية فانه يجب كونه مشتملا على تلك الماهية والاتي بالتقوى
يجب ان يكون متقيا ولهذا التحقيق اتفق المفسرون على ان ظاهر الامر لا يفيد
التكرار اذا ثبت هذا فنقول ظاهر قوله ان المتقين في جنات وعيون يقتضي
حصول الجنات والعيون ولكل من اتقى عن شي واحد الا ان الامة مجمعة على ان
التقوى على الكفر شرط في حصول هذا الحكم وايضا فلان هذه الاية وردت
عن قول ابليس الا عبادك منهم المخلصين وعقيب قول الله تعالى ان عبادي ليس لك
عليهم سلطان فلاجل هذه الدلايل اعتبرنا الايمان في هذا الحكم فوجب ان لا يزيد فيه
قيد اخر لان تخصيص العام لما كان خلاف الظاهر فكلما كان التخصيص اقل كان
اوفق بمقتضى الاصل والظاهر فثبت ان قوله ان المتقين في جنات وعيون
يتناول جميع القايلين بلا اله الا الله محمد رسول الله قولا واعتقادا سواء كانوا من

اهل

اهل المعصية وهذا تقدير بين وكلام ظاهر المسئلة الثانية قوله تعالى في جنات
وعيون اما الجنات فاربعة لقوله تعالى ولمن خاف مقام ربه جنتان ثم قال ومن
دونهما جنتان فيكون المجموع اربعة وقوله ولمن خاف مقام ربه جنتان يدل لما قلناه
لان من امن بالله لا ينفك قلبه من الخوف عن الله تعالى وقوله ولمن خاف يكفي في صدقه
حصول هذا الخوف مرة واحدة واما العيون فيحتمل ان يكون المراد منها ما ذكره الله تعالى
في قوله مثل الجنة التي وعد المتقون فيها انهار من ماء غير اسن وانهار من لبن لم
يتغير طعمه وانهار من خمر لذة للشاربين وانهار من عسل مصفى ويحتمل ان يكون المراد
من هذه العيون منابع مغايرة لتلك الانهار فان قيل افتقولون ان كل واحد من المتقين
من الوجهين فيجوز ان يختص كل واحد من المتقين بعين وينتفع به كل من في جملته من الحور
والولدان ويكون ذلك على قدر حاجتهم وعلى حسب شهواتهم ويحتمل ان يجري من بعضهم
لانهم يطهرون على الخند والحد قوله تبارك وتعالى ادخلوها بسلام امنين يحتمل ان
يكون القايل لقوله ادخلوها هو الله تعالى وان يكون ذلك القايل بعض الملايكة
وفيه سؤال لانه تعالى حكم قبل هذه الاية بانهم في جنات وعيون واذا كانوا فيها
فكيف يمكن ان يقال لهم ادخلوها والجواب عنه من وجوه الاول لعل المراد انهم
لما ملكوا جنات كثيرة فكلما ارادوا ان ينتقلوا من جنة الى اخرى قيل لهم ادخلوها
وقوله ادخلوها بسلام امنين والمراد ادخلوا الجنة مع السلامة من كل الافات في الحال
ومع القطع ببقاء هذه السلامة والامن من زوالها ثم قال تعالى ونزعنا ما في صدورهم
من غل والغل الحقد الكامن في القلب وهو ماخوذ من قولهم انغل في جوفه وتغلغل اي
ان كان لاحدهم في الدنيا غل على اخر نزع الله ذلك عن قلوبهم وطيب نفوسهم وعن
علي بن ابي طالب كرم الله وجهه ارجو ان اكون انا وعثمان وطلحة والزبير منهم وعن
الحارث الاعور كنت جالسا عند علي اذ جا ابن طلحة فقال له علي رضي الله عنه
مرحبا بك يا ابن اخي اما والله اني لارجو ان اكون انا وابوك قال الله تعالى ونزعنا ما في
صدورهم من غل فقال بل كلا الله اعدل من ان يجمعك وطلحة في مكان واحد فقال
فلمن هذه الاية لا ام لك تروي ان المومنين يحبسون على باب الجنة فيقتص بعضهم
من بعض ثم يؤمر بهم الى الجنة وقد نقى الله قلوبهم من الغل والغش والحقد
والحسد وقوله اخوانا نصب على الحال وليس المراد الاخوة في النسب بل المراد الاخوة
في المودة والمخالصة كما قال الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين
وقوله على سرر متقابلين السرير معروف والجمع سرر قال ابو عبيدة يقال
سرر وسرر بفتح الرا وكل فعيل من المضاعف فان جمعه فعل وفعل مثل سرير وسرر
وسرر وجرير وجرر قال المفضل بعض تميم وكلب يفتحون لانهم يستثقلون
ضمتين متواليتين في حرفين من جنس واحد وقال بعض اهل المعاني السرير مجلس
رفيع مهيا للسرور وهو ماخوذ منه لانه مجلس سرور وقال الليث وسرير
العيش مستقره الذي اطمان اليها [illegible] وفرحة قال ابن عباس

يريد على سرر من ذهب مكللة بالزبرجد والدر والياقوت والسرير مثل ما بين صنعاء
الى الجابية وقوله متقابلين يقابل النواجه وهو نقيض التدابر ولا شك ان المواجهة
اشرف الاحوال وقوله لا يمسهم فيها نصب المنصب الاعيا والتعب اي لا ينالهم فيها تعب
وما هم منها بمخرجين والمراد به كونه خلودا بلا زوال وبقاء بلا فناء وكمال بلا نقصان
وفوز بلا حرمان واعلم ان للثواب اربع شرايط وهو ان يكون منافع مقرونة بالتعظيم
وخالصة عن الشوايب ودايمة اما القيد الاول وهو كونها منفعة فاليه الاشارة
بقوله ان المتقين في جنات وعيون واما القيد **الثاني** وهو كونها مقرونة بالتعظيم
فاليه الاشارة بقوله ادخلوها بسلام امنين لان الله سبحانه وتعالى اذ قال لعبيده
هذا الكلام اشعر ذلك بنهاية التعظيم وغاية الاجلال والقيد **الثالث** وهو كون تلك
المنافع خالصة عن شوايب الضرر واعلم ان المضار اما ان يكون روحانية واما ان يكون جسمانية
اما المضار الروحانية فهي الحقد والحسد والغل والغضب اما المضار الجسمانية فكالاعيا
والتعب قوله ونزعنا ما في صدورهم من غل اخوانا على سرر متقابلين اشارة
الى نفي المضار الروحانية وقوله لا يمسهم فيها نصب اشارة الى نفي المضار الجسمانية
واما القيد **الرابع** وهو كون تلك المنافع دايمة امنة من الزوال فاليه الاشارة
بقوله وما هم منها بمخرجين فهذا ترتيب حسن معقول بناء على ان القيود الاربعة
المعتبره في الماهية والحكما الاسلام في هذه الاية مقام فانهم قالوا المراد من قوله
ونزعنا ما في صدورهم من غل اشارة الى ان الارواح القدسية النطقية نقية
مطهرة من العلايق القوى الشهوانية والغضبية مبراة من حوادث الوهم والخيال
وقوله اخوانا على سرر متقابلين معناه ان تلك النفوس لما صارت صافية
عن كدورات عالم الاجسام وفوارغ الخيال والاوهام ووقع عليها انوار عالم
الكبريا والجلال واشرقت تلك الانوار الالهية وتلالات تلك الاضوا الصمدية
فكل نور فاض على واحد منها انعكس منه على الاخر مثل المراة المتقابلة المتحاذية
فكونها بهذه الصفة وقع التعبير عنه بقوله اخوانا على سرر متقابلين **قوله تعالى**
نبئ عبادي اني انا الغفور الرحيم وان عذابي هو العذاب الاليم وفي الاية مسايل
المسيلة الاولى اثبت الهمزة الساكنة في نبئ صورة وما اثبت في قوله
دفء لان ما قبلها ساكن فهو يحذف كثيرا او يلقى حركتها على الساكن قبلها فنبئ في
الخط على تحقيق الهمزة وليس قبل همزة نبئ ساكن فاجروها على قياس الاصل
المسيلة الثانية ان عباد الله قسمان منهم من يكون متقيا ومنهم لا يكون كذلك
فلما ذكر الله تعالى احوال المتقين في هذه الاية وقال نبئ عبادي واعلم انه ثبت
في اصول الفقه ان ترتيب الحكم على الوصف مناسب يشعر بكون ذلك الوصف
علة كذلك فههنا وصفهم بكونهم عبادا له ثم اثبت عقيب ذكر ذلك الوصف الحكم
بكونه غفورا رحيما فهذا يدل على ان من اعترف بالعبودية ظهر في حقه انه كون
الله غفورا رحيما ومن انكر ذلك كان مستوجبا للعذاب الاليم وفي الاية لطايف **احدها**

اما القيد

والبغض

متقابل

انه

انه اضاف العباد الى نفسه بقوله يا عبادي وهذا تشريف عظيم الا ترى انه لما
اراد ان يشرف محمدا صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج لم يزد على قوله سبحان الذي
اسرى بعبده **وثانيها** انه لما ذكر الرحمة والمغفرة بالغ في التاكيدات بالفظ ثلاثة
اولها قوله اني **وثانيها** قوله انا **وثالثها** ادخال حرف الالف واللام على قوله
الغفور الرحيم لما ذكر العذاب لم يقل اني انا المعذب وما وصف نفسه لذلك بل قال
وان عذابي هو العذاب الاليم وثالثها انه امر رسوله صلى الله عليه وسلم ان يبلغ اليهم
هذا المعاني فكانه اشهد رسوله صلى الله عليه وسلم على نفسه في التزام المغفرة والرحمة
ورابعها انه لما قال نبئ عبادي كان معناه نبئ كل من كان معترفا بعبوديتي وهذا
كما يدخل فيه المومن المطيع فكذلك يدخل فيه المومن العاصي وكل ذلك على تغليب جانب
الرحمة من الله سبحانه عن قتادة قال بعضهم بلغنا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
انه قال لو يعلم العبد قدر عفو الله ما تورع من حرام ولو علم قدر عقابه لبخع نفسه
الى قتلها وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه مر بنفر من اصحابه فقال اتضحكون وتذكر
الجنة والنار بين ايديكم فنزل نبئ عبادي اني انا الغفور الرحيم **قوله تعالى**
ونبئهم عن ضيف ابراهيم اذ دخلوا عليه فقالوا سلاما قال انا منكم وجلون قالوا لا
توجل انا نبشرك بغلام عليم قال ابشرتموني على ان مسني الكبر فبم تبشرون قالوا
بشرناك بالحق فلا تكن من القانطين قال ومن يقنط من رحمة ربه الا الضالون
في الاية مسايل **المسيلة الاولى** اعلم انه تعالى لما بالغ في تقرير امر النبوة ثم اردفه
بذكر دلايل التوحيد ثم ذكر تعالى عقيبه احوال القيمة وصفة الاشقيا والسعدا
ثم اتبعه بذكر قصص الانبيا عليهم السلام ليكون سماعها مرغبا في الطاعة الموجبة
للفوز بدرجات الاوليا ومحذرا عن المعصية الموجبة لاستحقاق دركات
الاشقيا فبدا اولا بقصة ابراهيم عليه السلام والضمير في قوله تعالى ونبئهم راجع
الى قوله عبادي والتقدير ونبئ عبادي عن ضيف ابراهيم يقال انبات القوم
انبا ونباتهم تنبيه اذا اخبرتهم وذكر تعالى ان ضيف ابراهيم بشروه بالولد بعد
الكبر وبانجا المومنين من قوم لوط من عذاب الاستيصال وكل ذلك يقوى ما ذكروه
من انه غفور رحيم للمومنين وان عذابه عذاب اليم **المسيلة الثانية** الضيف في
الاصل مصدر مضاف بضيف اذا اتى انسانا لطلب القرى ثم يسمى به ولذلك في
اللفظ وهم جماعة فان قيل كيف سماهم ضيفا مع امتناعهم من الاكل قلنا لما ظن ابراهيم
انهم انما دخلوا عليه لطلب الضيافة جاز تسميتهم بذلك وقيل ايضا ان من يدخل
دار الانسان ويلتجي اليه سمي ضيفا وان لم ياكل وقوله اذ دخلوا عليه فقالوا سلاما
اي نسلم لك سلاما او سلمت سلاما قال ابراهيم انا منكم وجلون اي خايفون وكان
خوفهم لامتناعهم من الاكل وقيل لانهم دخلوا بغير اذن وبغير وقت وقرا الحسن لا توجل
بضم التا من اوجله اذا اخافه وقرى لا تاجل ولا تواجل من واجله بمعنى اوجله وهذه
القصة قد مر ذكرناها بالاستقصا في سورة هود قالوا لا توجل انا نبشرك بغلام عليم فيه

ابحاث البحث الاول قرا حمزة انا نبشرك بفتح النون وتخفيف الباء والباقون نبشرك البحث
الثاني انا نبشرك استيناف وفي معنى التعليل للنهي عن الوجل والمعنى انك بمثابة
الامن المستبشر فلا توجل البحث الثالث قوله انا نبشرك بغلام عليم بشروه بامرين
احدهما ان الولد ذكر والاخر انه يصير عليما واختلفوا في تفسير العليم فقيل بشره
بنبوته وقيل بشروه بانه عليم بالدين ثم حكى الله عن ابراهيم انه قال ابشرتموني على
ان مسني الكبر فبم تبشرون فيه مسيلتان المسيلة الاولى لفظ ما هاهنا استفهام
بمعنى التعجب كانه قال باي اعجوبة تبشروني فان قيل في الاية اشكالات الاول
انه كيف استبعد قدرة الله على خلق الولد منه في زمان الكبر وانكار قدرة الله في هذا الموضع
كفر والثاني قال فبم تبشرون مع انهم قد بينوا ما بشروا به وما فايدة هذا الاستفهام قال
القاضي احسن ما قيل في الجواب عن ذلك انه اراد ان يعرف انه تعالى يعطيه الولد مع انه
يبقيه على صفة الشيخوخة او يقلبه شابا ثم يعطيه الولد والسبب في هذا الاستفهام ان
العادة جارية بانه لا يحصل الولد في حال الشيخوخة التامة وانما يحصل في حال الشباب
فان قيل فاذا كان معنى الكلام ما ذكرتم فلم قالوا بشرناك بالحق فلا تكن من القانطين فبينوا
انه تعالى بشره بالولد مع ابقايه على صفة الشيخوخة وقوله فلا تكن من القانطين
لا يدل على انه كذلك فقال ومن يقنط من رحمة ربه الا الضالون وفيه جواب اخر وهو
ان الانسان اذا كان عظيم الرغبة في شي وفاته الوقت الذي يغلب على ظنه حصول
ذلك المراد فيه فاذا بشر بعد ذلك بحصوله عظم فرحه وسروره ويصير ذلك الفرح القوي
كالمدهش له والمزيل لقوة فهمه وذكايه فلعله يتكلم بكلمات مضطربة في ذلك الوقت وقيل
ايضا انه يستطيب تلك البشارة فربما يعيد السوال ليسمع تلك البشارة مرة اخرى ومرتين
واكثر طلبا للالتذاذ بسماع تلك البشارة او طلبا للزيادة الطمانينة والوثوق مثل قوله
ولكن ليطمين قلبي وقيل استفهم ابامر الله تبشرون ام من عند انفسكم واجتهادكم والله اعلم
المسيلة الثانية قرا نافع تبشرون بكسر النون خفيفة في كل القران وقرا ابن كثير
بكسر النون وتشديدها والباقون بفتح النون خفيفة اما الكسر والتشديد فتقديره
تبشرونني ادغمت نون الجمع في نون الاضافة اما الكسر والتخفيف فعلى حذف نون الجمع
استثقالا لاجتماع المثلين وطلبا للتخفيف وقال ابو حاتم حذف نافع الياء مع النون
قال واسقاط الحرفين لا يجوز واجيب عنه بانه اسقط حرفا واحدا وهي النون
التي هي علامة الرفع وعلى ان حذف الحرفين جايز قال تعالى ولا تك وفي موضع ولا تكن
فاما فتح النون فعلى غير الاضافة والنون علامة الرفع وهي مفتوحة ابدا وقوله
قالوا بشرناك بالحق قال ابن عباس يريد بما قضاه الله والمعنى ان الله تعالى قضى ان
يخرج من صلب ابراهيم اسحق ويخرج من صلب اسحق مثل ما اخرج من صلب ادم فانه تعالى بشر
بانه يخرج من صلب اسحق اكثر الانبيا فقوله بالحق اشارة الى هذا المعنى وقوله فلا
تكن من القانطين نهي لابراهيم عليه السلام عن القنوط وقد ذكرنا كثيرا ان نهي الانسان
عن شي لا يدل على كون المنهي عنه فاعلا له كما في قوله ولا تطع الكافرين والمنافقين ثم حكى

تعالى

تعالى عن ابراهيم عليه السلام قال ومن يقنط من رحمة ربه الا الضالون وفيه مسيلتان
المسيلة الاولى هذا الكلام حق لان القنوط من رحمة ربه لا يحصل الا عند الجهل بامور
احدها انه يجهل كونه تعالى قادرا عليه وثانيها ان يجهل كونه تعالى عالما باحتياج ذلك
العبد اليه وثالثها يجهل كونه تعالى منزها عن البخل والحاجة بكل هذه الامور سبب للضلال
فلهذا المعنى قال ومن يقنط من رحمة ربه الا الضالون المسيلة الثانية قرا ابو عمرو
والكسائي يقنط بكسر النون ولا يقنطوا كذلك والباقون بفتح النون وهما لغتان قنط يقنط
نحو ضرب يضرب وقنط يقنط نحو علم يعلم وحكى ابو عبيدة قنط يقنط بضم النون قال
ابو علي الفارسي في قنط يقنط بفتح النون في الماضي وكسرها في المستقبل من اعلى اللغات
يدل على ذلك اجتماعهم في قوله بعد ما قنطوا وحكاية ابي عبيدة يدل ايضا على ان
قنط بفتح النون اكثر لان مضارع فعل يجي على يفعل ويفعل مثل فسق يفسق ولا يجي مضارع
فعل يفعل قوله تعالى قال فما خطبكم ايها المرسلون قالوا انا ارسلنا الى قوم مجرمين
الا ال لوط انا لمنجوهم اجمعين الا امراته قدرنا انها لمن الغابرين في الاية مسايل المسيلة
الاولى قوله فما خطبكم سوال عما لاجله ارسلهم الله والخطب الشان والامر سوى ان
الخطب دل على عظم الحال فان قيل ان الملايكة لما بشروه بالولد الذكر العليم فكيف
قال لهم بعد ذلك فما خطبكم قلنا فيه وجوه وقال الاصم معناه ما الامر الذي
وجهتم سوى البشرى الثاني قال القاضي انه لو كان كمال المقصود ايصال البشارة
لكان الواحد من الملايكة كافيا فلما راى جمعا من الملايكة علم بان لهم غرضا اخر
سوى ايصال البشارة فلا جرم قال فما خطبكم ايها المرسلون الثالث يمكن ان يقال
انهم انما قالوا انا نبشرك بغلام عليم في معرض ازالة الخوف والوجل الا ترى ان ابراهيم
عليه السلام لما خاف قالوا له لا توجل انا نبشرك بغلام عليم ولو كان تمام المقصود
من المجي هو ذكر البشارة لكانوا في اول ما دخلوا عليه ذكروا تلك البشارة فلما لم يكن
الامر كذلك علم ابراهيم عليه السلام بهذا الطريق انه ما كان مجيهم لمجرد هذا البشارة
لكانوا في اول ما دخلوا عليه ذكروا تلك البشارة فلما لم يكن كذلك علم ابراهيم عليه السلام
بهذا الطريق انه ما كان مجيهم لمجرد هذه البشارة بل كان لغرض اخر فلا جرم سالهم
عن ذلك الغرض قال فما خطبكم ثم حكى تعالى عن الملايكة قالوا انا ارسلنا الى
قوم مجرمين وانما اقتصروا على هذا القدر لعلم ابراهيم عليه السلام بان الملايكة
اذا ارسلوا الى المجرمين كان ذلك لاهلاكهم واستيصالهم وايضا بقوله الا ال لوط انا
لمنجوهم اجمعين يدل على ان المراد بذلك الارسال اهلاك القوم اما قوله الا ال لوط
استثنا منقطع او متصل قال صاحب الكشاف ان هذا الاستثنا استثنا من قوم
كان منقطعا لان القوم موصوفون بكونهم مجرمين وال لوط ما كانوا مجرمين فاختلف
الجنسان الجنسان فوجب ان يكون الاستثنا منقطعا فان كان استثنا من الضمير في
مجرمين كان متصلا كانه قيل الى قوم قد اجرموا كلهم الا ال لوط وحدهم كما قال فما
وجدنا فيها غير بيت من المسلمين ثم قال صاحب الكشاف ويختلف المعنى بسبب اختلاف

هذين الوجهين وذلك ان ال لوط يخرجون في المنقطع من حكم الارسال كان على التقدير
ارسلوا الى قوم مجرمين خاصة وما ارسلوا الى ال لوط اصلا واما في المتصل فالملايكة
ارسلوا اليهم جميعا ليهلكوا هولا وينجوا هولاء اما قوله انا لمنجوهم اجمعين فاعلم انه قرا
حمزة والكسايي انا لمنجوهم خفيفة والباقون مشددة وهما لغتان اما قوله الا امراته
قال صاحب الكشاف هذا استثنا من الضمير المجرور في قوله لمنجوهم وليس ذلك
من باب الاستثنا من الاستثنا والاستثنا من الاستثنا انما يكون فيما اتحد الحكم فيه
وان قيل اهلكناهم الا ال لوط الا امراته وكما قال المطلق لامراته انت طالق ثلاثا الا اثنتين الا واحدة
وكما قال المقر لفلان علي عشرة دراهم الا ثلاثة الا درهما فاما في هذه الاية فقد اختلف
الحكمان لان قوله الا ال لوط متعلق بقوله ارسلنا او بقوله مجرمين وقوله الا امراته قد تعلق
بقوله منجوهم فكيف يكون هذا الاستثنا من استثنا واما قوله قدرنا انها لمن الغابرين
فيه مسايل **المسيلة الاولى** اعلم ان معنى التقدير في اللغة جعل الشي على مقدار غيره
يقال قدر هذا الشي لهذا اي جعله على مقداره وقدر الله سبحانه الاقوات اي جعلها على
مقدار الكفاية ثم تفسير التقدير بالقضا فيقال قضى الله عليه وقدر اي جعله على
مقدار ما يكفي في الخير والشر وقيل في معنى قدرنا كتبنا قال الزجاج دبرنا وقيل قضينا
والكل متقارب **المسيلة الثانية** قرا ابو بكر الاصم عن عاصم قدرنا بتخفيف الدال
ههنا وفي النمل والباقون فيهما بالتشديد قال الواحدي يقال قدرت الشي وقدرته
ومنه قرا ابن كثير نحن قدرنا بينكم الموت خفيفا وقرا الكسايي والذي قدر فهدى ثم قال
والمشدد في هذا المعنى اكثر استعمالا كقوله وقدر فيها اقواتها وقوله وخلق كل شي فقدره
تقديرا **المسيلة الثالثة** لقايل ان يقول لم اسند الملايكة فعل التقدير الى انفسهم
مع انه لله عز وجل والجواب انما ذكروا هذه العبارة لما لهم من القرب والاختصاص بالله
عز وجل كما تقول خاصة الملك دبرنا كذا وامرنا بكذا والمدبر والامر هو الملك لا هم وانما يريدون
بهذا الكلام اظهار ما لهم من الاختصاص بذلك الملك فكذا هاهنا **المسيلة الرابعة** قوله
انها لمن الغابرين في موضع مفعول والتقدير قضينا انها تتخلف وتبقى مع من يبقى حتى تهلك
كما يهلكون ولا يكون ممن يسري مع لوط فيصل الى النجاة **قوله تعالى** فلما جا ال لوط المرسلون
قال انكم قوم منكرون قالوا بل جيناك بما كانوا فيه يمترون واتيناك بالحق وانا لصادقون
اعلم ان الملايكة لما بشروا ابراهيم بالولد واخبروه بانهم مرسلون لعذاب قوم مجرمين
ذهبوا بعد ذلك الى لوط والى اله وان لوطا وقومه ما عرفوا انهم ملايكة الله فلهذا
قال لهم انكم قوم منكرون لانه عليه السلام ما عرفهم فلما هجموا عليه استنكروا منهم
ذلك وخاف انهم دخلوا عليه لاجل شر يوصلونه اليه فقال هذه الكلمة **والثاني**
انهم كانوا شبابا مردا حسان الوجوه فخاف ان يهجم قومه عليهم بسبب طلبهم فقال
هذه الكلمة **والثالث** ان النكرة ضد المعرفة فقوله انكم قوم منكرون اي لا اعرفكم
ولا اعرف انكم من اي الاقوام فلاي غرض دخلتم علي فعند هذه الكلمة قالت الملايكة
بل جيناك بما كانوا فيه يمترون اي بالعذاب الذي كانوا يشكون في نزوله ثم اكدوا ذكروه

بقوله

بقوله واتيناك بالحق قال الكلبي بالعذاب وقيل باليقين والامر الثابت الذي لا شك فيه
وهو عذاب اوليك الاقوام ثم اكدوا هذا التاكيد بقولهم وانا لصادقون **قوله تعالى**
فلما جا ال لوط المرسلون قال انكم قوم منكرون قالوا بل جيناك بما كانوا فيه يمترون واتيناك
بالحق وانا لصادقون اعلم ان الملايكة لما بشروا ابراهيم بالولد واخبروه بانهم مرسلون لعذاب
قوم مجرمين ذهبوا بعد ذلك الى ال لوط والى اله وان لوطا وقومه ما عرفوا انهم ملايكة
الله فلهذا قال لهم انكم قوم منكرون لانه عليه السلام ما عرفهم فلما هجموا عليه استنكروا
منهم ذلك وخاف انهم دخلوا عليه لاجل شر يوصلونه اليه فقال هذه الكلمة **والثاني**
انهم كانوا فاسر باهلك بقطع من الليل واتبع ادبارهم ولا يلتفت منكم احد وامضوا حيث
تومرون وقضينا اليه ذلك الامر ان دابر هولاء مقطوع مصبحين قري فاسر باهلك بقطع الهمزة
ووصلها من اسرى وسرى وروى صاحب الكشاف الا قليلا يسر من السير والقطع في اخر
الليل قال • افتحي الباب وانظري في النجوم كم علينا من قطع ليل بهيم
وقوله واتبع ادبارهم معناه اتبع اثار بناتك واهلك وقوله ولا يلتفت منكم احد فالفايدة
فيه اشيا **احدها** ليلا يتخلف منهم احد فينا له العقاب **وثانيها** ليلا يرى عظم ما نزل
بهم من البلا **وثالثها** معناه الاسراع وترك الاهتمام لما خلف وراه كما يقال امض لشانك
ولا تعرج على شي **ورابعها** لو بقي منه متاع في ذلك الموضع فلا يرجعن بسببه البتة وقوله
وامضوا حيث تومرون قال ابن عباس يعني الشام وقال المفضل حيث يقول لكم جبريل عليه
السلام وذلك لان جبريل امرهم ان يمضوا الى قرية معينة اهلها ما عملوا مثل عمل قوم لوط
قوله وقضينا اليه عدي قضينا الى انه يفيد معنى كانه قيل واوحينا اليه مقضيا
مبتوتا ونظيره قوله تعالى وقضينا الى بني اسرايل في الكتاب فقوله ان اقضوا
الي ثم انه فسر بعد ذلك القضا المبتوت بقوله ان دابر هولاء مقطوع وفي ابهامه
اولا وتفسيره ثانيا تفخيم الامر وتعظيم له وقرا الاعمش ان بالكسر على الاستيناف كان
قيلا قال اخبرنا عن ذلك الامر قال ان دابر هولاء مقطوع وفي قراة ابن مسعود قلنا ان
دابر هولاء ودابرا اخرهم يعني يستاصلون عن اخرهم حتى لا يبقى منهم احد وفي قوله مصبحين
اي حال ظهور الصبح **قوله تعالى** وجا اهل المدينة يستبشرون قال ان هولاء ضيفي فلا
تفضحون واتقوا الله ولا تخزون قالوا اولم ننهك عن العالمين قال هولاء بناتي ان كنتم
فاعلين لعمرك انهم لفي سكرتهم يعمهون فاخذتهم الصيحة مشرقين فجعلنا عاليها سافلها وامطرنا
عليهم حجارة من سجيل ان في ذلك لايات للمتوسمين وانها لبسبيل مقيم ان في ذلك لايات للمومنين
اعلم ان المراد باهل المدينة مدينة قوم لوط وليس في الاية دليل على المكان الذي جاوه
الا ان القصة تدل على انهم جاوا دار لوط قيل ان الملايكة لما كانوا في غاية الحسن اشتهر
خبرهم حتى وصل الى قوم لوط وقيل امراة لوط اخبرتهم بذلك وبالجملة فالقوم قالوا نزل
بلوط ثلثة من المرد ما راينا قط اصبح وجها ولا احسن شكلا منهم فذهبوا الى دار لوط طلبا
منهم لاوليك المرد والاستبشار اظهار السرور فقال لهم لوط لما قصدوا اضيافه كلاما من
الاول قال ان هولاء ضيفي فلا تفضحون يقال فضحه يفضحه فضيحة اذا اظهر من امره ما يلزمه

العار والمعنى ان الضيف يجب اكرامه فاذا قصدتموه بالسوء كان ذلك اهانة لي ثم اكد ذلك
بقوله واتقوا الله ولا تخزون فاجابوه بقولهم اولم ننهك عن العالمين والمعنى السنا قد
نهيناك ان تكلمنا في احد من الناس اذا قصدناه بالفاحشة والكلام **الثاني** مما قاله
لوط في قوله هؤلاء بناتي ان كنتم فاعلين قيل المراد بناته من صلبه وقيل المراد نساء قومه
لان رسول الله قد يكون كالاب لهم وهو كقوله تعالى النبي اولى بالمومنين من انفسهم وفي
قراءة وهو اب لهم والكلام في هذه المباحث قد مر بالاستقصاء في سورة هود اما قوله
لعمرك انهم لفي سكرتهم يعمهون ففيه مسايل **المسئلة الاولى** العمر والعمر واحد وسمي الرجل عمروا
تفاولا ان يبقى ومنه قول ابن احمر ذهب الشباب واخلف العمر وعمر الرجل يعمر عمرا فاذا
اقسموا قالوا لعمرك وعمرك فتحوا العين لا غير قال الزجاج لان الفتح اخف عليهم وهم
المسئلة الثانية في قوله لعمرك انهم لفي سكرتهم يعمهون قولان الاول ان المراد
ان الملايكة قالت للوط عليه السلام لعمرك انهم لفي سكرتهم يعمهون اي يتحيرون فكيف
يعقلون قولك واني يلتفتون الى نصيحتك والثاني ان الخطاب لرسول الله صلى الله عليه
كانه قال اقسم بحيوتك وما اقسم بحياة احد وذلك يدل على انه اكرم الخلق على الله قال
النحويون ارتفع لعمرك بالابتدا والخبر محذوف والمعنى لعمرك قسمي فحذف الخبر لان في الكلام
دليلا عليه وباب القسم يحذف منه الفعل نحو بالله لافعلن والمعنى احلف بالله فيحذف
لعلم المخاطب بانه حالف ثم قال تعالى فاخذتهم الصاعقة ليس في الاية دلالة على ان
تلك الصيحة صيحة جبريل عليه السلام فان ثبت بدليل قوي ذلك قيل به والا فليس في
الاية دلالة الا على انه جاءتهم صيحة جبريل عليه السلام فان ثبت بدليل قوي ذلك قيل
به والا فليس في الاية دلالة الا على عظيمة مهلكة وقوله مشرقين يقال سرق
الشارق يسرق سروقا لكل ما طلع من جانب الشرق ومنه قوله ما ذر شارق اي طلع
طالع فقوله مشرقين اي داخلين في الشروق وهو بزوغ الشمس واعلم ان الاية تدل
على انه تعالى عذبهم بثلاثة انواع من العذاب احدها الصيحة الهايلة المنكرة وثانيها
انه جعل عاليها سافلها وثالثها انه امطر حجارة من سجيل فكل هذه قد مر تفسيرها
في سورة هود ثم قال تعالى ان في ذلك لايات للمتوسمين يقال توسمت في فلان خيرا
اي رايت فيه اثرا منه وتوسمته واختلفت عبارات المفسرين في تفسير المتوسمين فقيل
المتفرسين وقيل للناظرين وقيل للمتفكرين وقيل للمعتبرين وقيل للمتبصرين قال
الزجاج حقيقة المتوسمين في اللغة المتثبتون في نظرهم حتى يعرفوا سمة النبي صلى الله
عليه وسلم وصفته وعلامته فالمتوسم الناظر في سمة الدلالة تقول توسمت في
فلان كذا اي عرفت وسم كذا وسمته فيه ثم قال وانها لبسبيل مقيم الضمير في قوله
وانها عايدة الى مدينة قوم لوط وقد سبق ذكرها في قوله وجا اهل المدينة وفي قوله
لبسبيل مقيم اي ان هذه القرى وما ظهر فيها من اثار قهر الله وغضبه لبسبيل مقيم
ثابت لم يندرس ولم يخف والذين يمرون من الحجاز الى الشام يشاهدونها ثم
قال لاية للمومنين اي كل من امن بالله ويصدق الانبيا والرسل عرف ذلك انما كان

لاجل

لاجل ان الله انتقم لانبيايه من اوليك الجهال اما الذين لا يومنون بالله فانهم يحملونه
على حوادث العالم ووقايعه على حصول القرانات الكوكبية والاتصالات الفلكية
والله اعلم **قوله تعالى** وان كان اصحاب الايكة لظالمين فانتقمنا منهم وانهما لبامام
مبين اعلم ان هذا هو القصة **الثالثة** من القصص المذكورة في هذه السورة **فاولها**
قصة ادم وابليس **وثانيها** قصة ابراهيم ولوط **وثالثها** هذه القصة واصحاب الايكة
هم قوم شعيب عليه السلام كانوا اصحاب غياض فكذبوا شعيبا فاهلكهم الله بعذاب
يوم الظلة وقد ذكر الله قصتهم في سورة الشعرا والايكة الشجر الملتف يقال ايكة وايك
كشجرة وشجر قال الواحدي ومعنى ان واللام للتوكيد وان ههنا هي المخففة من الثقيلة
وهو قوله فانتقمنا منهم قال المفسرون اشتد الحر فيهم اياما ثم اضطرم عليهم المكان
نارا فهلكوا عن اخرهم وقوله وانهما فيه قولان الاول المراد قرى قوم لوط والايكة
والقول الثاني الايكة ومدين لان شعيبا عليه السلام كان مبعوثا اليهما وكلما ذكر الايكة
دل تذكرها على مدين فجا بضميرها وقوله لبامام مبين اي بطريق واضح والامام اسم
ما يوتم به قال الفرا والزجاج انما جعل الطريق اماما لانه يوتم ويتبع قال ابن قتيبة لان
المسافر ياتم به حتى يصير الى الموضع الذي يريده وقوله مبين انه مبين في نفسه ويحتمل
انه يبين لغيره لان الطريق يهدي الى المقصود **قوله تعالى** ولقد كذب اصحاب الحجر
نعم المرسلين واتيناهم اياتنا فكانوا عنها معرضين وكانوا ينحتون من الجبال بيوتا امنين فاخذتهم
الصيحة مصبحين فما اغنى عنهم ما كانوا يكسبون هذا هو القصة الرابعة وهي قصة صالح
قال المفسرون الحجر اسم واد كان يسكنه ثمود وقوله المرسلين المراد منه صالح وحده ولعل
القوم كانوا براهمة منكرين لكل الرسل وقوله اتيناهم اياتنا يريد الناقة وكان في الناقة
ايات كثيرة لخروجها من الصخرة وعظم خلقها وظهور نتاجها عند خروجها وكثرة لبنها واضاف
الاية اليهم وان كانت الناقة اية لصالح لانها ايات رسولهم وقوله وكانوا عنها معرضين
يدل على ان النظر والاستدلال واجب وان التقليد مذموم وقوله وكانوا ينحتون من
الجبال فذكرنا كيفية ذلك البحث في سورة الاعراف وقوله امنين يريد من عذاب الله تعالى
الفرا امنين ان يقع سقفهم عليهم وقوله فما اغنى عنهم ما كانوا يكسبون اي ما دفع عنهم
الضر والبلاء ما كانوا يعملون من نحت تلك الجبال ومن جميع تلك الاموال **قوله تعالى**
وما خلقنا السموات والارض وما بينهما الا بالحق وان الساعة لاتية فاصفح الصفح الجميل ان
ربك هو الخلاق العليم اعلم انه تعالى لما ذكر انه اهلك الكفار فكانه قيل الاهلاك والتعذيب
كيف يليق بالرحيم فاجاب عنه بانه قال انما خلقت الخلق ليكونوا بالعبادة والطاعة فاذا
تركوها واعرضوا عنها وجب في الحكمة اهلاكهم وتطهير وجه الارض منهم وهذا النظم حسن الا انه
انما يستقيم على القول المعتزلة قال الجبايي دلت الاية على انه تعالى ما خلق السموات والارض
وما بينهما الا حقا لا باطلا حيث يكون الحق لا يكون الباطل لان كل ما فعل باطلا واريد بفعله كون
الباطل لا يكون حقا ولا يكون مخلوقا بالحق وفيه بطلان مذهب المجبرة الذين يزعمون ان اكثر
ما خلق الله بين السموات والارض من الكفر والمعصية باطل واعلم ان اصحابنا قالوا هذه الاية تدل

على انه سبحانه وتعالى هو خالق السموات والارض ولكل ما بينهما ولا شك ان افعال العباد بينهما
فوجب ان يكون خالقها الها هو الله سبحانه وتعالى وفي الاية وجه اخر في النظم وهو ان المقصود
من ذكر هذه القصة تصبر الله محمدا صلى الله عليه وسلم على سفاهة قومه فانه اذا سمع ان الامم
السالفة كانوا ايضا تلون انبيا الله بمثل هذه المعاملات الفاسدة سهل تحمل تلك السفاهات
على محمد صلى الله عليه وسلم ثم انه تعالى لما بين انه انزل العذاب على الامم السالفة فعند هذا
قال لمحمد صلى الله عليه وسلم ان الساعة لاتية وان الله ينتقم لك فيها من اعدايك ويجازيك
واياهم بحسناتك وسياتهم فانه ما خلق السموات والارض وما بينهما الا بالحق والعدل والانصاف
فكيف يليق بحكمته اهمال امرك ثم انه تعالى لما صبره على اذا قومه رغبه بعد ذلك في الصفح على سياتهم
فقال فاصفح الصفح الجميل اي فاعرض عنهم واحتمل ما يلقى منهم اعراضا جميلا بحلم واغضا وقيل
هو منسوخ باية السيف وهو بعيد من لان المقصود من ذلك ان يظهر الخلق الحسن والعفو
والصفح فكيف يصير منسوخا قال ان ربك هو الخلاق العليم ومعناه انه خلق الخلق مع اختلاف
طبايعهم وتفاوت احوالهم مع علمه بكونهم كذلك واذا كان كذلك فانما خلقهم مع التفاوت ومع العلم
بذلك التفاوت اما على قول اهل السنة فبمحض المشية والارادة واما على قول المعتزلة فلاجل
المصلحة والحكمة **قوله تعالى** ولقد اتيناك سبعا من المثاني والقران العظيم لا تمدن عينيك
الى ما متعنا به ازواجا منهم ولا تحزن عليهم واخفض جناحك للمومنين اعلم انه تعالى لما صبره على
اذا قومه وامره بان يصفح الصفح الجميل اتبع ذلك بذكر النعم العظيمة التي خص الله محمدا صلى الله عليه
بها لان الانسان اذا تذكر كثرة نعم الله عليه سهل عليه الصفح والتجاوز في الاية مسايل **المسلة
الاولى** اعلم ان قوله اتيناك سبعا يحتمل ان يكون سبعا من الايات وان يكون سبعا من السور
ان يكون سبعا من الفوايد وليس في اللفظ ما يدل على التعيين واما المثاني فهو صيغة جمع واحده
مثناه والمثناه كل شي يثنى اي يجعل اثنين من قولك ثنيت الشي تثنيا اي عطفته
وضممت اليه اخر ومنه لركبتي الدابة ومرفقيه مثاني لانه تثني بالفخذ والعضد ومثاني الوادي
معاطفه اذا عرفت هذا فقوله سبعا من المثاني مفهومه سبعة اشيا من جنس الاشيا التي تثنى
ولا شك ان هذا القدر مجمل ولا سبيل الى تعيينه الا بدليل منفصل وللناس فيه اقوال
الاول وهو قول اكثر المفسرين انه فاتحة الكتاب وهو قول عمر وعلي وابن مسعود وابي هريرة
والحسن وابي العالية ومجاهد والضحاك وسعيد بن جبير وقتادة وروى ان النبي صلى الله
عليه وسلم قرا الفاتحة وقال هي السبع المثاني رواه ابو هريرة والسبب في وقوع هذا الاسم
على الفاتحة انه سبع ايات واما السبب في تسميتها بالمثاني فوجوه الاول انها تثنى في كل
صلاة بمعنى انها تقرء في كل ركعة الثاني قال الزجاج سميت مثاني لانها تثنى بعدها بما
يقرا معها الثالث سميت ايات الفاتحة مثاني لانها قسمت قسمين اثنين والدليل عليه ما روى
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يقول الله تعالى قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين
والحديث مشهور الرابع سميت مثاني لانها قسمان اثنان ثنا ودعا وايضا النصف الاول
منها حق الربوبية وهو الثنا والنصف الثاني حق العبودية وهو الدعا والخامس سميت
الفاتحة بالمثاني لان كلماتها مثناه مثل الرحمن الرحيم اياك نعبد واياك اهدنا الصراط المستقيم

صراط

صراط الذين انعمت عليهم وفي قراة عمر غير المغضوب عليهم وغير الضالين **السادس** قال
الزجاج سميت الفاتحة لاشتمالها على الثنا على الله تعالى وهو حمد الله وتوحيده وملكه واعلم انا اذا
حملنا قوله سبعا من المثاني على سورة الفاتحة فيها احكام **الاول** نقل القاضي عن ابي بكر الاصم
انه قال كان ابن مسعود لا يكتب في مصحفه فاتحة الكتاب راي الفاتحة من القران لعا... فيه
ان السبع المثاني عطف على القران والمعطوف مغاير للمعطوف عليه وجب ان يكون السبع المثاني غير
القران الا ان هذا يشكل بقوله تعالى واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح وكذلك قوله
وملايكته وجبريل وميكايل وللخصم ان يجيب بانه لا يبعد ان يذكر الكل ثم يعطف ذكر بعض اجزايه
واقسامه لكونه اشرف الاقسام اما ذكر شي ثم عطف عليه شي اخر كان المذكور اولا مغايرا للمذكور
ثانيا وهاهنا ذكر السبع المثاني ثم عطف عليه القران فوجب حصول المغايرة والجواب الصحيح ان بعض
الشي مغاير لمجموعه فلم لا يكفي هذا القدر من المغايرة في حسن العطف الحكم **الثاني** لما كان المراد بقوله
سبعا من المثاني هو الفاتحة دل على ان هذه السورة افضل سور القران من وجهين **احدهما**
ان افرادها بالذكر مع كونها جزا من اجزا القران لا بد وان يكون لاختصاصها بمزيد الشرف والفضيلة
والثاني انه تعالى لما انزلها مرتين دل على زيادة فضلها وشرفها واذا ثبت هذا فنقول رايت
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم واظب على قراتها في جميع الصلوات طول عمره وما اقام سورة اخرى
مقامها في شي من الصلوات دل ذلك على انه يجب على المكلف ان يقراها في صلاة وان لا يقيم ساير
ايات القران مقامها وان يحترز عن هذا الابدال لان فيه خطرا عظيما والقول الثاني في تفسير
قوله تعالى سبعا من المثاني انها السبع الطول وهذا قول ابن عمر وسعيد بن جبير في بعض الروايات
ومجاهد وهي البقرة وال عمران والنسا والمايدة والانعام والاعراف والانفال والتوبة
معا قالوا وسميت هذه السورة مثاني لان الفرايض والحدود والامثال والعبر ثنيت فيها وانكر
الربيع هذا القول وقال هذه الاية مكية واكثر هذه السورة مدنية وما نزل منها شي في مكة
فكيف يمكن حمل هذه الاية عليها واجاب قوم عن هذا الاشكال بان الله سبحانه وتعالى انزل
القران كله الى السما الدنيا ثم انزله على نبيه نجوما انزله الى السما وحكم بانزاله عليه فهو من جملة
ما اتاه وان لم ينزل عليه بعد ولقايل ان يقول ان الله تعالى قال ولقد اتيناك سبعا من
المثاني وهذا الكلام انما يصدق اذا وصل ذلك الشي الى محمد صلى الله عليه وسلم فاما الذي انزله
الى السما الدنيا فهو لم يصل بعد الى محمد صلى الله عليه وسلم فهذا الكلام لا يصدق فيه اما قوله بانه
لما حكم الله تعالى بانزاله على محمد صلى الله عليه وسلم كان ذلك جاريا مجرى ما يدل عليه فهذا ايضا
ضعيف لان اعطا من لم يترك عليه مقام النازل [illegible] والقول الثالث في تفسير
سبع المثاني انها السبع التي دون الطول والماين وفوق المفصل واختار القول قوم واحتجوا
عليه بما روى ثوبان ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الله اعطاني السبع مكان الزبور
واعطاني السبع الطول مكان التوراة واعطاني الماين مكان الانجيل واعطاني
المثاني مكان الزبور وفضلني ربي بالمفصل قال الواحدي والقول في تسمية هذه السور مثاني
كالقول في تسمية الطول مثاني واقول ان صح هذا التفسير عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا غبار
عليه وان لم يصح فهذا القول مشكل لانا بينا ان المسمى بسبع المثاني يجب ان يكون افضل من ساير

السور واجمعوا على ان هذه السور التي سموها بالمثاني ليست افضل من غيرها فيمتنع حمل سبع المثاني
على تلك السور والقول الرابع ان سبع المثاني هو القران وهو منقول عن ابن عباس في بعض
الروايات وقول طاوس قالوا ودليل هذا القول قوله تعالى كتابا متشابها مثاني فوصف
كل القران بكونه مثاني ثم اختلف القايلون بهذا القول في انه المراد بالمثاني اما السبع فذكروا
فيه وجوها احدها ان القران سبعة اسباع وثانيها ان القران مشتمل على سبعة انواع من
العلوم التوحيد والنبوة والمعاد والقضا والقدر واحوال العالم والقصص والتكاليف وثالثها
انه مشتمل على الامر والنهي والخبر والاستخبار والندا والقسم والامثال واما وصف كل القران
بالمثاني فلانه كرر فيه دلايل التوحيد والنبوة والتكاليف وهذا القول ضعيف ايضا لانه
لو كان المراد بسبع المثاني القران لكان قوله والقران العظيم عطفا للشي على نفسه وذلك
غير جايز واجيب عنه بانه انما حسن ادخال حرف العطف فيه لاختلاف اللفظين كقوله

الى الملك القرم وابن الهمام — وليث الكتيبة في المزدحم

واعلم ان هذا وان كان جايزا لاجل ورود في هذا البيت الا انهم اجمعوا على ان الاصل خلافه والقول
الخامس يجوز ان يكون المراد بالسبع الفاتحة لانها سبع ايات ويكون المراد بالمثاني كل القران
ويكون التقدير ولقد اتيناك سبع ايات هي الفاتحة وهي من جملة المثاني الذي هو القران وهذا
غير القول الاول والتفاوت ليس الا بالقليل المسئلة الثانية لفظه في قوله
سبعا من المثاني قال الزجاج فيها وجهان احدهما ان يكون للتبعيض من القران اي ولقد اتيناك
سبع ايات وهي الفاتحة وهي من جملة الايات التي يثنى بها على الله واتيناك القران العظيم
قال ويجوز ان يكون من للصفة والمعنى اتيناك سبعا هي المثاني كما قال فاجتنبوا الرجس
من الاوثان لا ان بعضها رجس اما قوله تعالى لا تمدن عينيك الى ما متعنا به ازواجا منهم
فاعلم انه تعالى لما عرف رسوله جميع نعمه عليه فيما يتعلق بالدين وهو انه اوتي سبعا من المثاني
والقران العظيم نهاه عن الرغبة في الدنيا فحظر عليه ان يمد عينيه اليها رغبة فيها وفي مد العين
اقوال الاول كانه قيل له انك اوتيت القران العظيم فلا تشغل سرك وخاطرك بالالتفات الى
الدنيا ومنه الحديث ليس منا من لم يتغن بالقران وقال ابو بكر من اوتي القران فراى ان احدا
اوتي من الدنيا افضل مما اوتي فقد صغر عظيما وعظم صغيرا وقيل وافت سبع قوافل ليهود
بني قريظة والنضير فيها انواع البز والطيب والجوهر وساير الامتعة فقال المسلمون لو
كانت هذه الاموال لنا لتقوينا بها ولانفقناها في سبيل الله فقال الله تعالى لهم لقد اعطيتكم
سبع ايات هي خير من هذه [illegible] القول الثاني قوله [illegible] لا تمدن عينيك
اي لا تتمنى ما فضل الله به احدا من متاع الدنيا وقرر الواحدي هذا المعنى فقال انما يكون
مادا عينيه الى شي اذا ادام النظر نحوه وادامة النظر الى الشي يدل على استحسانه وتمنيه
وكان صلى الله عليه وسلم لا ينظر الى ما يستحسن من متاع الدنيا وروي انه نظر الى نعم بني المصطلق
وقد عبست في ابوالها وابعارها فتقنع بثوبه وقرا هذه الاية وقوله عبست في ابوالها وابعارها
هو ان تجف ابعارها وابوالها على افخاذها اذا تركت من العمل ايام الربيع فكثرت شحومها ولحومها
وهي احسن ما تكون والقول الثالث قال بعضهم ولا تمدن عينيك اي لا تحسدن احدا على ما اوتي

من الدنيا

من الدنيا قال القاضي هذا بعيد لان الحسد من كل احد قبيح لانه اراده لزوال نعم الغير اليه
وذلك يجري مجرى الاعتراض على الله والاستقباح لحكمه وقضايه وذلك من كل احد قبيح فكيف
يحسن تخصيص الرسول به واما قوله تعالى ازواجا منهم قال ابن قتيبة اي اصنافا من الكفار
والزوج في اللغة الصنف ثم قال ولا تحزن عليهم ان لم يؤمنوا فيتقوى بمكانهم الاسلام وينتعش
بهم المومنون والحاصل ان قوله ولا تمدن عينيك الى ما متعنا به نهي له عن الالتفات الى اموالهم
وقوله ولا تحزن عليهم نهي له عن الالتفات اليهم وان يحصل لهم في قلبه قدر ووزن ثم قال
واخفض جناحك للمومنين الخفض معناه في اللغة نقيض الرفع ومنه قوله تعالى في صفة القيمة
خافضة رافعة اي انها تخفض اهل المعاصي وترفع اهل الطاعة فالخفض معناه الوضع وجناح الانسان
يده وقال الليث يد الانسان جناحاه ومنه قوله واضمم يدك الى جناحك وقوله واضمم اليك جناحك
من الرهب وخفض الجناح كناية عن اللين والرفق والمقصود انه تعالى لما نهاه عن الالتفات الى
اوليك الاغنياء من الكفار امره بالتواضع لفقراء المسلمين ونظيره قوله تعالى اذلة على المومنين اعزة
على الكافرين وقال في صفة اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم اشداء على الكفار رحماء بينهم قوله
تعالى وقل اني انا النذير المبين كما انزلنا على المقتسمين الذين جعلوا القران عضين اعلم انه
تعالى لما امر رسوله صلى الله عليه وسلم بالزهد في الدنيا وخفض الجناح للمومنين امره بان يقول للقوم اني
انا النذير المبين فيدخل تحت كونه نذيرا مبلغا لجميع التكاليف لان كل ما كان واجبا ترتب على
تركه عقاب وكل ما كان حراما ترتب على فعله عقاب فكان الاخبار بحصول هذا العقاب داخلا
تحت لفظ النذير ويدخل تحته ايضا كونه شارحا لمراتب الثواب والعقاب والجنة والنار ثم
اردفه بكونه مبينا ومعناه كونه اتيا في ذلك البيانات الشافية والبينات الوافية ثم قال
بعده كما انزلنا على المقتسمين وفيه بحثان الاول اختلفوا في باب المقتسمين من هم وفيه
اقوال الاول قال ابن عباس هم الذين اقتسموا طرق مكة يصدون الناس عن الايمان برسوله
صلى الله عليه وسلم ويقرب عددهم من اربعين وقال مقاتل ابن سليمان ويقرب عددهم من اربعين ه
وقال مقاتل ابن سليمان كانوا ستة عشر رجلا بعثهم الوليد بن المغيرة ايام الموسم فاقتسموا عقاب
مكة وطرقها يقولون لمن سلكها لا تغتروا بالخارج منا والمدعي للنبوة فانه مجنون وكانوا ينفرون
عنه بانه ساحر او كاهن او شاعر فانزل الله بهم خزيا فماتوا شر ميتة والمعنى انذرتكم
ما نزل بالمقتسمين والقول الثاني ابن عباس في بعض الروايات ان المقتسمين هم اليهود والنصارى
واختلفوا في ان الله تعالى لما سماهم مقتسمين فقيل لانهم جعلوا القران عضين امنوا بما وافق
التورية وكفروا بالباقي وقال عكرمة لانهم اقتسموا القران استهزاء به فقال بعضهم سحر وقال بعضهم
شعر وقال بعضهم كذب وقال بعضهم اساطير الاولين والقول الثالث في تفسير المقتسمين
قال ابن زيد هم قوم تقاسموا البيت واهله فرمتهم الملايكة بالحجارة فقتلوهم فعلى هذا الاقتسام
من القسم وهو اختيار ابن قتيبة البحث الثاني ان قوله كما انزلنا على المقتسمين يقتضي تشبيه
شي بذلك فما ذلك الشي والجواب عنه من وجهين الاول التقدير ولقد اتيناك سبعا من المثاني
والقران العظيم كما انزلنا على اهل الكتاب وهم المقتسمون الذين جعلوا القران عضين حيث قالوا
بعنادهم وجهلهم بعضه حق موافق للتورية والانجيل وبعضه باطل مخالف لهما فاقتسموه الى حق وباطل

فقيل نعلي هذا القول كيف يوسط بين المشبه وبين المشبه به وقوله لا تمدن عينيك الى اخره
قلت لما كان تسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم عن تكذيبهم وعداوتهم اعترض بما هو ملايم
يعني التسلية من النهي عن الالتفات الى دنياهم والتاسف على كفرهم والوجه الثاني ان يتعلق
هذا الكلام بقوله وقل اني انا النذير المبين واعلم ان هذا الوجه لا يتم الا باحد امرين اما التزام
اضمار او التزام حذف اما الاضمار فهو ان يكون التقدير اي انا النذير المبين عذابا كما انزلنا على
المقتسمين وعلى هذا المفعول محذوف وهو بعض المشبه به وهذا كما تقول رايت كالقمر في الحسن
اي رايت انسانا كالقمر في الحسن واما الحذف فهو ان يقال الكاف زايدة محذوفة والتقدير اني
انا النذير ما انزلناه على المقتسمين وزيادة الكاف له نظير وهو قوله تعالى ليس كمثله شيء
والتقدير ليس مثله شيء وقال بعضهم لا حاجة الى الاضمار والحذف والتقدير اني انا النذير
المبين اي وانذر قريشا مثل ما انزلنا من العذاب على المقتسمين وقوله الذين جعلوا القران عضين
بحثان البحث الاول في هذا اللفظ قولان الاول انه صفة للمقتسمين والقول الثاني ذكر اهل
اللغة في واحد عضين قولين الاول ان واحدها عضه مثل عزة وبره واصلها عضوة من عضيت
الشيء اذا فرقته وكل قطعة عضة وهو مما نقص منه واو وهي لام الفعل والتعضية التجزية والتفريق
يقال عضيت الجزور والشاة تعضية اذا جعلتها اعضا وقسمتها وفي الحديث لا تعضية في ميراث
الا فيما احتمل القسمة اي لا تجزية فيما لا تحتمل القسمة كالجوهرة والسيف فقوله جعلوا القران
عضين يريد جزوه اجزا فقالوا سحر وشعر واساطير الاولين ومفترى والقول الثاني ان واحدها
عضة واصلها عضهة فاستثقلوا الجمع بين هايين في كلمة وقالوا عضة كما قالوا شفة والاصل
شفهة بدليل قوله تشافهت مشافهة وسنة اصلها سنهة في بعض الاقاويل وهو ماخوذ
من العضه بمعنى الكذب ومنه الحديث اياكم والعضه وقال ابن السكيت العضه ان يعضه
الانسان ويقول فيه ما ليس فيه وهذا قول الخليل فيما روى الليث عنه نعلى هذا القول معنى
في قوله جعلوا القران عضين اي جعلوه مفترى وجمعت العضة وبجعل لما لحق من الحذف
بجمع الواو والنون عوضا مما لحقها من الحذف **قوله تعالى** فوربك لنسئلنهم اجمعين عما كانوا
يعملون فاصدع بما تومر واعرض عن المشركين انا كفيناك المستهزين الذين يجعلون مع الله الها
اخر فسوف يعلمون في الاية مسايل **المسئلة الاولى** قوله فوربك لنسئلنهم يحتمل ان يكون
راجعا الى المقتسمين الذين جعلوا القران عضين لان عود الضمير الى الاقرب اولى ويكون
التقدير انه تعالى اقسم بنفسه انه يسال هولاء المقتسمين عما كانوا يعملون من اقتسام
القران وعن ساير المعاصي ويحتمل ان يكون راجعا الى جميع المكلفين لان ذكرهم قد تقدم
في قوله وقل اني انا النذير المبين الى جميع الخلق وتقدم ذكر المومنين وذكر الكافرين ثم
قوله فوربك لنسئلنهم اجمعين عن الكل ولا معنى لقول من يقول ان السوال انما يكون عن
الكفر او عن الايمان بل السوال واقع عنهما وعن جميع الاعمال لان اللفظ عام فيتناول الكل
فان قيل كيف الجمع بين قوله لنسئلنهم اجمعين وبين قوله فيومئذ لا يسال عن ذنبه انس
ولا جان اجابوا عنه من وجوه الاول قال ابن عباس لا يسالون سوال الاستفهام لانه
تعالى عالم بكل اعمالهم وانما يسالون سوال التقريع فيقال لهم لم فعلتم كذا ولقايل ان يقول هذا

الجواب

الجواب ضعيف لانه لو كان المراد من قوله فيومئذ لا يسال عن ذنبه انس ولا جان سوال
الاستفهام لما كان في تخصيص هذا النفي بقوله يومئذ فايدة لان مثل هذا السوال على الله محال
في كل الاوقات والوجه الثاني في الجواب ان نصرف النفي الى بعض الاوقات والاثبات الى
وقت اخر لان يوم القيامة يوم طويل ولقايل ان يقول قوله فيومئذ لا يسال عن ذنبه
انس ولا جان وهذا تصريح بانه لا يحصل السوال في ذلك اليوم فلو حصل السوال في جزء من اجزا
ذلك اليوم لحصل التناقض والوجه الثالث ان يقول قوله فيومئذ لا يسال عن ذنبه
انس ولا جان يفيد عموم النفي وفي قوله لنسئلنهم اجمعين عام الى المقتسمين وهذا خاص ولا
شك ان الخاص مقدم على العام اما قوله فاصدع اعلم ان معنى الصدع في اللغة الشق والفصل
انشد ابن السكيت لجرير هذا الخليفة فارضوا ما قضى لكم بالحق يصدع ما في قوله حيف قال
الفرا يقول افرق والصدع في الزجاجة الابانة اقول ولعل الم الراس انما سمي صداعا لان قحف الراس
عند ذلك الالم كانه ينشق قال الازهري وسمي الصبح صديعا لما انفلق وقد انصدع وانفلق الفجر
وانفطر الصبح اذا عرفت هذا فقوله فاصدع بما تومر اي فرق بين الحق والباطل قال
الزجاج اظهر ما تومر به يقال صدع بحجته اذا تكلم بها جهارا كقولك صرح بها وهذا في الحقيقة
يرجع ايضا الى الشق والتفريق واما قوله بما تومر ففيه قولان الاول ان يكون المعنى الذي
تومر به من الشرايع فحذف الجار كقولك امرتك الخير فافعل ما امرت به الثاني ان يكون
ما مصدرية اي فاصدع بامرك وشانك قالوا وما زال النبي صلى الله عليه وسلم مستخفيا
حتى نزلت هذه الاية ثم قال تعالى واعرض عن المشركين اي لا تبالي بهم ولا تلتفت الى لومهم صح
اياك على اظهار الدعوة قال بعضهم هذا منسوخ باية القتال وهذا ضعيف لان معنى هذا
الاعراض ترك المبالاة فلا يكون منسوخا ثم قال انا كفيناك المستهزين قيل كانوا خمسة نفر من
المشركين الوليد بن المغيرة والعاص بن وايل وعدي بن قيس والاسود بن عبد المطلب
والاسود بن عبد يغوث قال جبريل عليه السلام امرت ان اكفيكهم فاومى الى عقب الوليد فمر
بنبال فتعلق بثوبه سهم فلم ينعطف تعظيما لاخذه فاصاب عرقا في عقبه فقطعه فمات
واومى الى اخمص العاص بن وايل فدخلت فيها شوكة فقال لدغت لدغت وانتفخت رجله
حتى صارت كالرحى ومات واشار الى عيني الاسود بن عبد المطلب فعمي واشار الى انف
عدي بن قيس فامتخط قيحا فمات واشار الى الاسود بن يغوث وهو قاعد في اصل شجرة
فجعل ينطح راسه بالشجرة ويضرب وجهه بالشوك حتى مات واعلم ان المفسرين قد اختلفوا في
عدد هولاء المستهزين وفي اسمايهم وفي كيفية طريق استهزايهم ولا حاجة الى شيء منها والقدر
المعلوم انهم طبقة لهم قوة وشوكة ورياسة لان امثالهم هم الذين يقدرون على اظهار مثل هذه
السفاهة مع مثل رسول الله صلى الله عليه وسلم في علو قدره وعظم منصبه ودل القران
على ان الله تعالى افناهم وابادهم وازال كيدهم **قوله تعالى** ولقد نعلم انك يضيق صدرك
بما يقولون فسبح بحمد ربك وكن من الساجدين واعبد ربك حتى ياتيك اليقين واعلم انه تعالى لما ذكر
ان قومه يسفهون عليه ولا سيما اولئك المقتسمون واولئك المستهزون قال له ولقد نعلم
انك يضيق صدرك بما يقولون لان الجبلة البشرية والمزاج الانساني يقتضي ذلك فعند هذا

اي لا تفتر بحمد ربك فامره باربعة اشيا التسبيح والتحميد والسجود والعبادة واختلف الناس
في انه كيف صار الاقبال على هذه الطاعات سببا لزوال ضيق القلب والحزن فقال العارفون
المحققون اذا اشتغل الانسان بهذه الانواع من العبادات انكشف له اضوا عالم الربوبية ومتى
حصل ذلك الانكشاف صارت الدنيا بالكلية حقيره واذا صارت حقيره خفت على القلب فقدانها
ووجدانها فلا يستوحش من فقدانها ولا يستريح بوجدانها وعند ذلك يزول الحزن والغم
وقالت المعتزلة من اعتقد تنزيه الله عن القبايح سهل تحمل المشاق فانه يعلم انه عدل منزه
عن انزال المشاق من غير عوض ولا فائدة فحينئذ يطيب قلبه وقال اهل السنة اذا نزل
بالعبد بعض المكاره فزع الى الطاعات كانه يقول تجب علي عبادتك سوا اعطيتني الخيرات او
القيتني في المكروهات وقوله واعبد ربك حتى ياتيك اليقين قال ابن عباس يريد الموت
وسمي الموت اليقين لانه امر متيقن فان قيل اي فايدة لهذا التوقيت مع ان كل احد يعلم انه
اذا مات سقطت عنه العبادات قلنا المراد منه واعبد ربك في جميع حياتك ولا تخل لحظة من
لحظات الحياة من هذه العبادات والله اعلم بالصواب واليه المرجع والماب

سورة النحل مكية غير ثلث ايات في اخرها

وحكي الاصم عن بعضهم ان كلها مدنية وقال اخرون من اولها الى قوله كن فيكون مدنية
وما سواه مكي وعن قتادة بالعكس منه والله اعلم ان هذه السورة تسمى سورة النعم وهي ماية
وثمان وعشرون اية

بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى

اتى امر الله فلا تستعجلوه سبحانه وتعالى عما يشركون ينزل الملائكة بالروح من امره على من يشا
من عباده ان انذروا انه لا اله الا انا فاتقون اعلم ان معرفة تفسير هذه الاية مرتبة على سوالات
ثلاثة مرتبة فالسوال الاول ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يحذرهم بعذاب الدنيا
ويخوفهم بذلك تارة وهو القتل والاستيلا عليهم كما حصل في يوم بدر وتارة بعذاب القيمة
وهو الذي يحصل عند قيام القيامة ثم ان القوم لما لم يشاهدوا شيا من ذلك احتجوا بذلك على
تكذيبه وطلبوا منه الاتيان بذلك العذاب وقالوا له ائتنا به وروي انه لما نزل قوله اقتربت
الساعة قال الكفار فيما بينهم ان هذا يزعم ان القيمة قد قربت فامسكوا عن بعض ما
تعملون حتى ناتي ما هو كاين فلما تاخرت قالوا ما نرى شيا فنزل قوله اقترب للناس حسابهم
فاشفقوا وانتظروا قربها فلما امتدت الايام قالوا يا محمد ما نرى شيا مما تخوفنا به فنزل قوله
تعالى اتى امر الله فلا تستعجلوه فوثب رسول الله صلى الله عليه وسلم ورفع الناس روسهم
فنزل قوله فلا تستعجلوه والحاصل انه عليه السلام لما كثر تهديدهم بعذاب الدنيا وعذاب
[illegible] تمسكوا بهذه الشبهة اتى امر الله فلا تستعجلوه وفي تقرير هذا الجواب وجهان الاول
انه وان لم يات ذلك العذاب الا انه كان واجب الوقوع والشي اذا كان بهذه الحالة والصفة
فانه تعالى في الكلام المعتاد انه قد اتى ووقع اجرا لما يجب وقوعه بعد ذلك مجرى الواقع
يقال لمن طلب الاعانة وقرب حصولها جاك الغوث فلا تجزع والوجه الثاني وهو
ان يقال ان الله امر بذلك وحكمه وقد اتى وحصل ووقع واما فاما المحكوم فانما لم يقع لانه

تعالي

تعالى حكم بوقوعه في وقت معين فقبل مجي ذلك الوقت لا يخرج الى الوجود الحاصل كانه
قيل امر الله وحكمه بنزول العذاب وقد حصل ووجد من الازل الى الابد فصح قولنا اتى امر
الله الا ان المحكوم به والمامور به انما لم يحصل لانه تعالى خصص حصوله بوقت معين فلا
تستعجلوه ولا تطلبوا حصوله قبل حضور ذلك الوقت السوال الثاني قال الكفار هب
انا سلمنا لك يا محمد صحة ما تقوله من الله تعالى حكم بانزال العذاب علينا اما في الدنيا واما في
الاخرة الا انا نعبد هذه الاصنام فانها شفعاونا عند الله تعالى فهي تشفع لنا عند الله فنتخلص
من هذا العذاب المحكوم به بسبب شفاعة هذه الاصنام فاجاب الله تعالى عن هذه الشبهة
سبحانه وتعالى عما يشركون تنزه نفسه عن شركة الشركا والاضداد والانداد وان يكون لاحد
من الارواح والاجسام ان يشفع عنده الا باذنه وما في قوله عما يشركون يجوز ان تكون
مصدرية والتقدير سبحانه وتعالى عن اشراكهم ويجوز ان تكون بمعنى الذي اي سبحانه
وتعالى عن هذه الاصنام التي جعلوها شركا لله تعالى لانها جمادات خسيسة فاي مناسبة
بينها وبين ادون الموجودات فضلا ان يحكم بكونها شركا لمدبر السموات والارض السوال
الثالث هب انه تعالى قضى على بعض عبيده بالسرا وعلى اخرين بالضرا ولكن كيف يمكنك
ان تعرف هذه الامور التي لا يعلمها الا الله وكيف صرت بحيث تعرف اسرار الله واحكامه في
ملكه وملكوته فاجاب الله تعالى بقوله ينزل الملائكة بالروح من امره على من يشا من عباده
ان انذروا انه لا اله الا انا فاتقون وتقرير هذا الجواب انه تعالى ينزل الملائكة بالروح
من امره على من يشا من عباده ويامر ذلك العبد بان يبلغ الى سائر الخلق ان اله العالم كلفهم
بمعرفة التوحيد وبالعبادة وبين انهم ان فعلوا فازوا بخير الدنيا والاخرة فهذا الطريق
صار مخصوصا بهذه المعارف من دون ساير الخلق فظهر هذا الترتيب الذي اوضحناه ان
هذه الايات منتظمة على احسن الوجوه المسيلة الثانية قرا نافع وحمزة والكسائي ينزل
بالبا وكسر الزا وتشديدها والملائكة بالنصب وقرا ابن كثير وابو عمرو ينزل بضم اليا وكسر
الزا وتخفيفها والاول من التفعيل والثاني من الانفعال وهما لغتان المسيلة الثالثة
روى عطا عن ابن عباس رضي الله عنه قال يريد بالملائكة جبريل عليه السلام وحده قال
الواحدي تسمية الواحد بالجمع اذا كان ذلك الواحد رئيسا مقدما جايز لقوله تعالى انا ارسلنا
نوحا الى قومه وانا انزلناه وانا نحن نزلنا الذكر وفي حق الناس لقوله الذين قال لهم الناس
ان الناس وفيه قول سياتي شرحه بعد ذلك وقوله بالروح من امره فوله الاول ان
المراد من الروح والوحي هو كلام الله ونظيره قوله تعالى وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا
وقوله يلقي الروح من امره على من يشا من عباده قال اهل التحقيق الجسد كثيف
مظلم فاذا اتصل به الروح صار حيا لطيفا نورانيا وظهرت اثار النور في الحواس الخمسة
ثم الروح ايضا ظلمانية جاهلة فاذا اتصل به العقل صار مشرقا نورانيا كما قال والله
اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيا وجعل لكم السمع والابصار والافيدة ثم العقل ليس
ايضا بكامل النورانية والضيا والاشراق حتى يستكمل بمعرفة ذات الله سبحانه وصفاته
وافعاله ومعرفة احوال عالم الارواح والاجساد وعالم الدنيا والاخرة ثم ان هذه المعارف

سورة النحل

الشريفة الالهية لا تتحمل ولا تصفوا الابنور الوحي والقران اذا عرفت هذا فنقول القران والوحي
به تكمل المعارف الالهية والتكليفات الربانية وهذه المعارف به شرف العقل ويصفوا ويكمل العقل به
بكمال جوهر الروح والروح به يكمل حال الجسد ومثل هذا يظهر ان الروح الاصلي هي الوحي والقران
لانه به يحصل الخلاص من رقدة الجهالة ونوم الغفلة وبه يحصل الانتقال من حضيض البهيمية
الي اوج الفلكية فظهر ان اطلاق لفظ الروح على الوحي في غاية المناسبة والمشاكلة ومما يقوي
ذلك انه تعالى اطلق لفظ الروح على جبريل عليه السلام في قوله نزل به الروح الامين على قلبك
وعلى عيسى عليه السلام قوله روح الله وانما حسن هذا الاطلاق لانه حصل بسبب وجودهما حيوة
القلب وهي الهداية والمعارف فلما حسن اطلاق اسم الروح عليهما لهذا المعنى فلان يحصل اطلاق
لفظ الروح على الوحي والتنزيل كان ذلك اولى والقول الثاني في هذه الاية وهو قول ابي
عبيدة ان الروح هاهنا جبريل عليه السلام الثاني قوله بالروح بمعنى مع كقولهم خرج
فلان بثيابه اي ومعه ثيابه وركب الامير بسلاحه اي مع سلاحه فيكون المعنى تنزل الملايكة
مع الروح وهو جبريل والاول اقرب وتقرير هذا الوجه انه سبحانه وتعالى ما انزل على محمد
صلى الله عليه وسلم جبريل وحده بل في اكثر الاحوال كان ينزل مع جبريل افواجا من الملايكة
الا ترى ان في يوم بدر في كثير من الغزوات كان ينزل مع جبريل اقواما من الملايكة وكان ينزل
على رسول الله صلى الله عليه وسلم ملك الجبال وتارة ملك البحار وتارة الرضوان وتارة غيرهم وقوله
من امره بمعنى ان ذلك التنزيل والنزول لا يكون الا بامر الله ونظيره قوله تعالى وما تتنزل
الا بامر ربك وقوله لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون وقوله وهم من خشيته مشفقون
وقوله يخافون ربهم من فوقهم فكل هذه الاية الايات دالة على انهم لا يقدمون على عمل من
الاعمال الا بامر الله واذنه قوله على من يشاء من عباده يريد الانبيا الذين خصهم الله برسالته
وقوله ان انذروا قال الزجاج ان بدل من الروح والمعنى تنزل الملايكة بان انذروا اي
اعلموا الخلايق انه لا اله الا انا والانذار هو الاعلام مع التخويف **المسيلة الثالثة**
في الاية فوايد الفايدة الاولى ان وصول الوحي من الله تعالى انه قال تعالى في اخر سورة
البقرة والمومنون كل امن بالله وملايكته وكتبه ورسله فبدا بذكر الله سبحانه ثم اتبعه
بذكر الملايكة لانهم هم الذين يتلقون الوحي من الله سبحانه ابتدا ثم اتبعه بذكر الملايكة
لانهم هم الذين يتلقون الوحي من الله سبحانه ابتدا من غير واسطة وذلك الوحي هو الكتب
ثم ان الملايكة يوصلون ذلك الوحي الى الانبيا فلا جرم كان الترتيب الصحيح هو الابتدا
بذكر الله ثم بذكر الملايكة ثم بذكر الكتب وفي الدرجة الرابعة بذكر الرسل اذا عرفت
هذا فنقول اذا اوحي الله تعالى الى الملك فعلم الملك ان ذلك الوحي وحي الله علم ضروري او
استدلالي وبتقدير ان يكون استدلاليا فكيف الطريق اليه وايضا الملك اذا بلغ ذلك الوحي الى
الرسول فعلم الرسول بكونه ملكا صادقا لا شيطانا رجيما علم ضروري او استدلالي وان كان
استدلاليا فكيف الطريق اليه فهذه مقامات ضيقة وتمام العلم بها لا تحصل الا بالبحث عن
حقيقة الملك وكيفية وحي الله اليه وكيفية تبليغ الملك ذلك الوحي الى الرسول فاما اذا
اجرينا هذه الامور على الكلمات المالوفة صعب المرام وزال المرام وذلك لان ايات القران

ناطقة

ناطقة بان هذا الوحي والتنزيل انما حصل من الملايكة او يقول هب ان ايات القران لم تدل ناطقة
بان هذا الوحي والتنزيل انما حصل من الملايكة او يقول هب ان ايات القران لم تدل على ذلك الا ان
احتمال كون الامر كذلك قايم في بديهة العقل واذا ثبت هذا فنقول لا يعلم كون جبريل عليه
صادقا معصوما عن الكذب والتلبيس الا بالدلايل السمعية وصحة الدلايل السمعية موقوفة
على ان محمدا صلى الله عليه وسلم صادق وصدقه يتوقف على ان هذا القران معجز من قبل الله لا من
قبل الشيطان الخبيث والعلم بذلك يتوقف على العلم بان جبريل عليه السلام صادق محق مبرا
عن التلبيس وعن افعال الشياطين وحينئذ يلزم الدور فهذا مقام صعب اما اذا عرفنا حقيقة
النبوة وعرفنا حقيقة الوحي زالت الشبهة بالكلية **المسيلة الرابعة** هذه الاية
يدل على ان الروح المشار اليها بقوله تنزل الملايكة بالروح من امره ليس الا مجرد قوله لا اله
الا انا فاتقون وهذا الكلام حق لان مراتب السعادات البشرية اربعة اولها النفسانية
وثانيها البدنية يكون من اللوازم وفي المرتبة الثالثة الصفات البدنية التي لا تكون
من اللوازم وفي المرتبة الرابعة الامور المنفصلة عن البدن اما المرتبة الاولى وهي
وهي الكمالات النفسانية فاعلم ان النفس لها تعلقات احدها استعدادها لقبول صور
الموجودات من عالم الغيب وهذه القوة حصول المعارف واشرف المعارف واجلها معرفة انه
لا اله الا هو واليه الاشارة بقوله ان انذروا انه لا اله الا انا والقوة الثانية للنفس
استعدادها للتصرف في اجسام هذا العالم وهذه القوة هي المسماه بالقوة العمليه وسعادة
هذه القوة في الاتيان بالعمل الصالح واشرف الاعمال هو عبودية الله واليه الاشارة بقوله
فاتقون ولما كانت القوة النظرية وهي قوله لا اله الا انا على كمالات القوة العملية هي
قوله فاتقون واما المرتبة الثانية وهي السعادات البدنية فهي ايضا قسمان الصحة
الجسدانية وكمالات القوى الحيوانية اعني القوى المتبعة عشر واما المرتبة الثالثة
وهي السعادات المتعلقة بالصفات العرضية والبدنية فهي ايضا قسمان سعادة الاصول
والفروع اعني كمال حال الابا وكمال حال الاولاد واما المرتبة الرابعة وهي احسن المراتب
فهي السعادات الحاصلة بسبب الاصول المنفصلة وهي المال والجاه فثبت ان اشرف
السعادات هي الاحوال النفسانية وهي محصورة في كمالات القوة النظرية والعملية فلهذا
السبب ذكر الله تعالى هاهنا على حال هاتين القوتين فقال ان انذروا انه لا اله الا انا فاتقون
قوله تعالى خلق السموات والارض بالحق تعالى عما يشركون اعلم انه تعالى لما بين
فيما سبق ان معرفة الحق لذاته وهي المراد من قوله فاتقون روح الارواح ومطلع السعادا
ومنبع الخيرات والكرامات اتبعه بذكر الدلايل ثم انا بينا ان الدلايل الالهيات اما التمسك
بطريق الامكان في الذوات او في الصفات او التمسك بطريقه الحدوث في الذوات او في
الصفات او بمجموع الامكان والحدوث في الذوات والصفات فهذه طرق ستة والطريق
المذكور في كتب الله المنزلة هو التمسك بطريقة حدوث الصفات وتغيرات الاصول ثم هذا
الطريق يقع على وجهين احدهما ان يتمسك بالاظهر فالاظهر مترقيا الى الاخفى فالاخفى وهذا
الطريق هو المذكور في اول سورة البقرة فانه تعالى قال اعبدوا ربكم الذي خلقكم فجعل

الاحوال

تعالى تغير احوال نفس كل احد دليلا على احتياجه الى الخالق ثم ذكر عقيبه الاستدلال بتغيرات
احوال الاباء والامهات واليه الاشارة بقوله والذين من قبلكم ثم ذكر عقيبه الاستدلال
باحوال الارض وهو الذي جعل لكم الارض فراشا لان الارض اقرب الينا من السماء ثم ذكر في المرتبة
الرابعة قوله والسماء بناء ثم ذكر في المرتبة الخامسة الاحوال المتولدة من تركيب السماء بالارض
وهو قوله وانزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم والطريق الثاني من الدلايل القرانية
ان يحتج الله تعالى بالاشرف فالاشرف نازلا الى الادون فالادون وهذا الطريق هو المذكور
في هذه السورة وذلك لانه تعالى ابتدا في الاحتجاج على وجود الاله المختار بتلك الاجرام
العالية الفلكية ثم ثنى بذكر الاستدلال باحوال الانسان ثم ثلث بذكر الاستدلال باحوال
الحيوان ثم ربع بذكر الاستدلال باحوال النبات ثم خمس بذكر الاستدلال باحوال العناصر
الاربعة وهذا الترتيب في غاية الحسن اذا عرفت هذه المقدمة فنقول النوع الاول من الدلايل
المذكورة على وجود الاله الحكيم الاستدلال باجرام السموات والارض فقال خلق السموات والارض
بالحق تعالى عما يشركون وقد ذكرنا تفسير قوله الحمد لله الذي خلق السموات والارض ان لفظ
الخلق من كل وجه يدل على الاحتياج الى الخالق الحكيم ولا باس بان نعيد تلك الوجوه هاهنا فنقول
الخلق عبارة عن التقدير بمقدار مخصوص وهذا المعنى حاصل في السموات من وجوه الاول
ان كل جسم متناه وكل ما كان متناهيا في الحجم والقدر كان اختصاصه بذلك القدر المعين
دون الازيد والانقص امرا جائزا لا بد له من مقدر ومخصص وكل ما كان مفتقرا الى الغير فهو محدث
الثاني وهو ان الحركة الازلية ممتنعة لان الحركة تقتضي المسبوقية بالغير والازل ينافيه
فالجمع بين الحركة والازل محال اذا ثبت هذا فنقول اما ان يقال ان الاجرام والاجسام كانت
معدومة في الازل ثم حدثت او يقال انها وان كانت موجودة في الازل الا انها كانت ساكنة
ثم تحركت وعلى التقديرين فلحركاتها اول فلحدوث حركة من ذلك المبدا دون ما قبله او بعده خلق
وتقدير افتقاره الى مقدر وخالق مخصص به الثالث ان جسم الفلك مركب من الاجزا فبعضها
حصلت في عمق جرم الفلك وبعضها في سطحه والذي حصل في العمق كان يمتنع حصوله في
السطح وبالعكس واذا ثبت هذا كان اختصاص كل جزء بموضعه المعين امرا جايزا فيفتقر
الى المخصص والمقدر وبقية الوجوه مذكورة في اول سورة الانعام واعلم انه سبحانه لما احتج
بالخلق والتقدير على حدوث السموات والارض قال بعده تعالى عما يشركون والمراد
ان القايلين بقدم السموات والارض كانهم اثبتوا لله شريكا في كونه قديما ازليا فنزه نفسه
عن ذلك وبين انه لا قديم الا هو فبهذا البيان ظهر ان الفايدة المطلوبة من قوله
سبحانه وتعالى عما يشركون ان في اول السورة غير الفايدة المطلوبة من ذكر هذه الكلمة
ههنا لان المطلوب هناك ابطال قول من يقول الاصنام يشفع للكفار في دفع العقاب
عنهم والمقصود هنا ابطال قول من يقول الاجسام قديمة والسموات والارض ازلية فنزه
الله نفسه عن ان يشاركه غيره في الازلية والقدم **قوله تعالى** خلق الانسان من
نطفة فاذا هو خصيم مبين اعلم ان اشرف الاجسام بعد الافلاك والكواكب هو الانسان
فلما ذكر الله تعالى الاستدلال على وجود الاله الحكيم باجرام الافلاك واتبعه بذكر الاستدلال

على هذا

على هذا المطلوب بالانسان واعلم ان الانسان من بدن ونفس فقوله تعالى خلق الانسان من
نطفة اشارة الى الاستدلال ببدنه على وجود الصانع الحكيم وقوله فاذا هو خصيم مبين اشارة
الى الاستدلال باحوال نفسه على وجود الصانع الحكيم اما الطريق الاول فتقريره ان
نقول لا شك ان النطفة جسم متشابه الاجزا بحسب الحس والمشاهدة الا ان من الاطبا
من يقول انه مختلف الاجزا في الحقيقة وذلك لانه انما يتولد من فضلة الهضم الرابع ان
الغذا يحصل له في المعدة هضم اول وفي الكبد هضم ثاني وفي العروق هضم ثالث وعند
وصولها الى جواهر الاعضا هضم رابع ففي هذا الوقت وصل بعض اجزا الغذا الى العظم
وظهر فيه اثر من الطبيعة العظمية وكذا القول في اللحم والعصب والعروق وغيرها
ثم عند استيلا الحرارة على البدن عند هيجان الشهوة يحصل ذوبان من جملة الاعضا
وذلك هو النطفة وعلى هذا التقدير تكون النطفة جسما مختلف الاجزا والطبايع اذا عرفت
هذا فنقول النطفة في نفسها اما ان يكون جسما متشابه الاجزا في الطبيعة والماهية او
مختلف الاجزا فيها فان كان الحق هو الاول لم يجز ان يكون المقتضي لتولد البدن منها هو
الطبيعة الحاصلة في جوهر النطفة ودم الطمث لان الطبيعة تاثيرها بالذات والايجاب
لا بالتدبير والاختيار والقوة الطبيعية اذا عملت في مادة متشابهة الاجزا وجب ان
يكون فعلها هو الكرة وعلى هذا الحرف عولوا في قولهم البسايط يجب ان يكون اشكالها الكرة
وحيث لم يكن الامر كذلك علمنا ان المقتضي لحدوث الابدان الحيوانية ليس هو الطبيعة بل
فاعل مختار يخلق بالحكمة والتدبير والاختيار واما القسم الثاني وهو ان يقال النطفة
جسم مركب من اجزا مختلفة في الطبيعة والماهية فنقول بتقدير ان يكون الامر كذلك فانه
يجب ان يكون تولد البدن منها بتدبير فاعل مختار حكيم وبيانه من وجوه الاول
ان النطفة رطوبة سريعة الاستحالة واذا كان كذلك كانت الاجزا الموجودة فيها لا تحفظ
الوضع والنسبة فالجزء الذي هو مادة الدماغ يمكن حصوله في الاسفل والجزء الذي هو
مادة القلب قد يحصل في الفوق واذا كان الامر كذلك وجب ان لا يكون اعضا الحيوان
على هذا الترتيب المعين امرا دايما ولا اكثريا وحيث كان الامر كذلك علمنا ان حدوث هذه
الاعضا على هذا الترتيب الخاص ليس الا بتدبير الفاعل المختار الحكيم والوجه الثاني
ان النطفة بتقدير انها جسم مركب من اجسام مختلفة الطبايع الا انه يجب ان ينتهي
تحليل تركيبها الى اجزا يكون كل واحد منها في نفسه جسما بسيطا واذا كان الامر كذلك فلو
كان المدبر لها قوة طبيعية لكان كل واحد من تلك البسايط يجب ان يكون شكله هو
الكرة فكان يلزم ان يكون الحيوان على شكل كرات مضموم بعضها الى بعض وحيث لم يكن الامر
كذلك علمنا ان مدبر ابدان الحيوان ليس هو الطبايع ولا تاثيرات الانجم والافلاك لان تلك
التاثيرات متشابهة فعلمنا ان مدبر ابدان الحيوانات فاعل مختار حكيم فهو المطلوب فهذا
هو الاستدلال على وجود الصانع قوله فاذا هو خصيم مبين وفيه مسايل **المسيلة
الاولى** في بيان وجه الاستدلال وتقريره ان النفوس الانسانية في اول الفطرة
اقل فهما وذكا وفطنة من نفوس ساير الحيوانات الا ترى ان ولد الدجاجة كما خرج من قشر

البيضة ميز بين الصديق والعدو فيهرب من الهرة ويلتجي الى الام وميز بين الغذا الذي
يوافقه والغذا الذي لا يوافقه واما ولد الانسان فانه حال انفصاله عن بطن الام لا يميز البتة
بين العدو والصديق ولا بين الضار والنافع فظهر ان الانسان في اول الحدوث انقص حالا
واقل فطنة من ساير الحيوانات ثم ان الانسان بعد كبره يقوى عقله ويعظم فهمه ويصير
بحيث يقوي على مساحة السموات والارض ويقوي على معرفة ذات الله تعالى وصفاته وعلى
معرفة اصناف المخلوقات من الارواح والاجسام الفلكيات والعنصريات ويقوى على ايراد الشبهات
القوية في دين الله والخصومات الشديدة في كل المطالب فانتقال نفس الانسان من تلك البلادة
المفرطة الى هذه الكياسة المفرطة لابد وان يكون لتدبير اله مختار حكيم ينقل الارواح من نقصانها
الى كمالاتها ومن جهالاتها الى معارفها بحسب الحكمة والاختيار فهذا هو المراد من قوله سبحانه وتعالى
فاذا هو خصيم مبين واذا عرفت هذه الدقيقة امكنك التنبيه بوجوه كثيرة المسئلة الثانية
انه تعالى انما يخلق الانسان من النطفة بواسطة تغيرات كثيرة مذكورة في قوله تعالى ولقد
خلقنا الانسان من النطفة سلالة من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين الاية انه تعالى
اختصرها هاهنا لاجل ذلك الاستقصا المذكور في ساير الايات وقوله فاذا هو خصيم مبين فيه
بحثان البحث الاول قال الواحدي الخصيم بمعنى المخاصم قال اهل اللغة خصيمك الذي
يخاصمك وفعيل بمعنى مفاعل معروف كالنسيب بمعنى المناسب والعشير بمعنى المعاشر والاكيل والشريب
ويجوز ان يكون خصيم فاعلا من خصم بمعنى اختصم وبه قرا حمزة باخذهم وهم يخصمون
البحث الثاني لقوله فاذا هو خصيم مبين وجهان احدهما فاذا هو منطيق مجادل عن نفسه
منازع للخصوم بعد ان كان نطفة قذرة وجمادا لا حس به ولا حركة والمقصود منه ان
الانتقال من تلك الحالة الخسيسة الى هذه الحالة العالية الشريفة لا يحصل الا بتدبير مدبر
حكيم عليم والثاني فاذا هو خصيم لربه منكر على خالقه قايل من يحيي العظام وهي رميم
والغرض منه وصف الانسان بالافراط في الوقاحة والجهل والتمادي في كفران النعمة والوجه
الاول اولى لان هذه الايات مذكورة لتقرير وجه الاستدلال على وجود الصانع الحكيم
لا لتقرير وقاحة الناس وتماديهم في الكفر والكفران قوله تعالى والانعام خلقها لكم
فيها دفء ومنافع ومنها تاكلون ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون وتحمل اثقالكم
الى بلد لم تكونوا بالغيه الا بشق الانفس ان ربكم لرءوف رحيم اعلم ان اشرف الاجسام الموجودة في
العالم السفلي بعد الانسان ساير الحيوانات لاختصاصها بالقوى الشريفة وهي الحواس الظاهرة
والباطنة والشهوة والغضب ثم هذه الحيوانات قسمان منها ما ينتفع الانسان بها ومنها ما لا
يكون كذلك والقسم الاول اشرف من الثاني لانه لما كان الانسان اشرف من الحيوانات
وجب في كل حيوان يكون الانتفاع به اكمل واكثر ان يكون اكمل واشرف من غيره ثم يقول والحيوان
الذي ينتفع الانسان به اما ان يكون ينتفع في ضرورات مثل الاكل واللبس والقسم الاول
اشرف من الثاني وهذا القسم هو الانعام فلهذا السبب بدا بذكره في هذه الاية فقال
والانعام خلقها لكم واعلم ان الانعام عبارة عن الازواج الثمانية وهي الضان والمعز والابل
والبقر وقد يقال ايضا الانعام ثلثة الابل والبقر والغنم فقال صاحب الكشاف

واكثر

واكثر ما يقع هذا اللفظ على الابل وقوله والانعام منصوب وانتصابها بمضمر يفسره الظاهر
كقوله والقمر قدرناه منازل ويجوز ان يعطف على الانسان اي خلق الانسان والانعام قال
الواحدي تم الكلام عند قوله والانعام خلقها ثم ابتدا وقال لكم فيها دفء ومنافع ويجوز ايضا
ان يكون تمام الكلام عند قوله لكم ثم ابتدا وقال فيها دفء قال صاحب النظم احسن
الوجهين ان يكون الوقف عند قوله خلقها والدليل عليه انه عطف عليه قوله ولكم فيها جمال
والتقدير لكم فيها دفء ولكم فيها جمال المسئلة الثالثة انه تعالى لما ذكر انه خلق الانعام
للمكلفين اتبعه بذكر تلك المنافع واعلم ان منافع النعم منها ضرورية ومنها غير ضرورية والله تعالى
بدا بذكر المنافع الضرورية والمنفعة الاولى قوله لكم فيها دفء وقد ذكر هذا المعنى في اية
اخرى ومن اصوافها واوبارها واشعارها والدفء عند اهل اللغة ما يستدفا به من الالبسة
قال الاصمعي ويكون الدفء السخونة يقال اقعد في دفء هذا الحايط اي في كنفه وقرئ
قوله تعالى ومنافع قالوا المراد نسلها ودرها وانما عبر الله تعالى عن نسلها ودرها بلفظ المنفعة
وهو اللفظ الدال على الوصف الاعم لان الدر والنسل قد ينتفع به بالبيع والشري بالنقود وقد
ينتفع به بان يتبدل بالبيان وساير الضروريات فعبر عن جملة هذه الاقسام بلفظ المنافع ليتناول
الكل والمنفعة الثالثة قوله ومنها تاكلون فان قيل قوله ومنها تاكلون يفيد الحصر وليس
الامر كذلك فانه قد يوكل من غيرها وايضا منفعة الاكل مقدمة على منفعة اللبس فلم اخر
منفعة الاكل في الذكر قلنا الجواب عن الاول ان الاكل منها هو الاكل الذي يعتاد
الناس في معايشهم ولنا الاكل من غيرها كالدجاج والبط وصيد البحر والبر فيشبه غير المعتاد
كالجاري مجرى التفكه ويحتمل ايضا ان غالب اطعمتكم منها لانكم تحرثون بالبقر فالحب والثمار
الذي تاكلونها منها وايضا يكتسبون باكرا الابل ويتنعمون بنتاجها والبانها وجلودها وتشترون
بها جميع اطعمتكم والجواب عن السوال الثاني ان الملبوس اكثر من المطعوم
فلهذا قدم عليه في الذكر واعلم ان هذه المنافع الثلاثة هي المنافع الضرورية الحاصلة من الانعام
واما المنافع الحاصلة من الانعام التي ليست بضرورية فامور المنفعة الاولى قوله تعالى ولكم
فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون الاراحة رد الابل بالعشي الى مراحها حيث تاوي اليه
ليلا ويقال سرح القوم ابلهم سرحا اذا اخرجوها بالغداة الى المرعى قال اهل اللغة هذا
الاراحة اكثر ما يكون ايام الربيع اذا سقط الغيث وكثر الكلا وخرجت العرب للنجعة واحسن
ما يكون النعم في ذلك الوقت واعلم ان وجه التجمل بها ان الراعي اذا روحها بالعشي وسرحها
بالغداة تزينت عند الاراحة والتسريح من الثغا والرغا فيوجب ذلك كبر اربابها وعظمهم
عند الناس بسبب كونهم مالكين لها فان قيل فلم قدمت الاراحة على التسريح قلنا لان الجمال
في الاراحة اكثر لانها تقبل ملاء البطون حافلة الضروع ثم اجتمعت في الحظاير حاضرة لاهلها
بخلاف التسريح فانها عند خروجها الى المرعى تخرج جايعة عادمة اللبن ثم تاخذ في التفرق
والانتشار فظهر ان الجمال في الاراحة اكثر منه في التسريح والمنفعة الثانية قوله وتحمل
اثقالكم وفيه مسئلتان المسئلة الاولى الاثقال جميع الثقل وهو متاع المسافر قوله
لم تكونوا بالغيه الا بشق الانفس قال ابن عباس يريد من مكة الى اليمن والى الشام والى مصر

قال الواحدي قوله والمراد كل بلد لو تكلفتم بلوغه على غير ابل شق عليكم وخص ابن عباس رضي الله
عنه هذه البلاد لان متاجر مكة كانت هذه البلاد قرى شق الانفس بكسر الشين وفتحها واكثر
القراء على كسر الشين والشق المشقة والشق نصف الشي ويحمل اللفظ في كلا المعنيين جايز فان
حملناه على المشقة كان المعنى لم تكونوا بالغيه الا بالمشقة وان حملناه على نصف الشي كان المعنى لم تكونوا
بالغيه الا عند ذهاب النصف من قوتكم او بدنكم ويرجع عند التحقيق الى المشقة ومن الناس
من قال المراد من قوله والانعام خلقها الابل فقط بدليل انه وصفها في اخر الاية بحمل اثقالكم
الى بلد وهذا الوصف لا يليق الا بالابل قلنا المقصود من هذه الايات تعديد منافع الانعام
فبعض تلك المنافع حاصلة في الكل وبعضها مختص بالبعض والدليل عليه ان قوله ولكم فيها جمال
حاصل في البقر والغنم مثل حصوله في الابل **المسئلة الثانية** احتج منكرو الكرامات الاولياء
بهذه الاية لانها تدل على ان الانسان لا يمكنه الانتقال من بلد الى بلد الا بشق الانفس وحمل
الاثقال على الجمال ومثبتوا الكرامات يقولون ان الاولياء قد ينتقلون من بلد الى بلد اخر
بعيد في ليلة واحدة من غير تعب وتحمل مشقة فكان ذلك على خلاف هذه الاية فيكون
باطلا ولما بطل القول بالكرامات في هذه الصورة بطل القول بها في ساير الصور لانه قايل
بالفرق وجوابه انا نخصص عموم هذه الاية بالادلة الدالة على وقوع الكرامات **قوله تعالى**
والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة ويخلق ما لا تعلمون اعلم انه تعالى لما ذكر منافع
الحيوانات التي ينتفع الانسان بها في منافع الضرورة والحاجات الاصلية ذكر بعده منافع الحيوانات
التي ينتفع بها الانسان في المنافع التي ليست بضرورية فقال والخيل والبغال والحمير
لتركبوها وزينة وفي الاية مسايل **المسئلة الاولى** قوله والخيل والبغال والحمير
عطف على الانعام اي وخلق الانعام لكذا وكذا وخلق هذه الاشيا للركوب وقوله وزينة
اي وخلقها زينة نظيره قوله تعالى وزينا السما الدنيا بمصابيح وحفظا المعنى وحفظناها
قال الزجاج نصب قوله وزينة على انه مفعول له والمعنى وخلقها للزينة **المسئلة الثانية**
احتج القايلون بتحريم لحوم الخيل بهذه الاية قالوا منفعة الاكل اعظم من منفعة الركوب
فلو كان اكل لحوم الخيل جايزا لكان هذا المعنى اولى بالذكر وحيث لم يذكره الله تعالى علمنا
تحريم اكله ويمكن ايضا ان يقوي هذا الاستدلال من وجه اخر فقال تعالى في صفة الانعام
ومنها تاكلون وهذه الكلمة تفيد الحصر فيقتضي انه لا يجوز الاكل من غير الانعام فوجب ان يحرم
اكل لحم الخيل بمقتضى هذا الحصر ثم انه تعالى ذكر بعد هذا الكلام الخيل والبغال والحمير وذكر
انها مخلوقة للركوب فهذا يقتضي ان منفعة الاكل مخصوص بالانعام وغير حاصله في هذه
الاشيا ويمكن الاستدلال بهذه الاية من وجه ثالث وهي ان قوله لتركبوها يقتضي ان تمام
المقصود من خلق هذه الاشيا الثلاثة هو الركوب بل كان حل اكلها ايضا مقصودا وحينيذ
يخرج جواز ركوبها عن ان يكون تمام المقصود بل يصير بعض المقصود واجاب الواحدي بجواب
في غاية الحسن قال لو دلت هذه الاية على تحريم اكل هذا الحيوان لكان تحريم اكلها معلوما في مكة
لاجل ان هذه السورة مكية ولكان الامر كذلك لكان قول عامة المفسرين والمحدثين ان تحريم
حمر الاهلية حرمت عام خيبر باطلا لان التحريم لما كان حاصلا قبل هذا اليوم لم يبق لتخصيص

هذا

هذا التحريم بهذه السنة فايدة وهذا جواب حسن متين **المسئلة الثالثة** القايلون بان
افعال الله معللة بالمصالح والحكم احتجوا بظاهر الاية فانه يقتضي ان هذه الحيوانات مخلوقة
لاجل المنفعة العلانية ونظيره قوله كتاب انزلناه اليك لتخرج الناس من الظلمات الى النور
وقوله وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون والكلام فيه معلوم **المسئلة الرابعة**
لقايل ان يقول لما كان معنى الاية انه تعالى خلق الخيل والبغال والحمير لتركبوها ولتجعلوها
زينة لكم فلم ترك هذه العبارة وجوابه انه تعالى لو ذكر هذا الكلام بهذه العبارة لصار المعنى
ان التزين بها احد الامور المعتبرة في المقصود وذلك جايز لان التزين بالشي يورث
العجب والتيه والكبر وهذه الاخلاق مذمومة والله تعالى نهى عنها وزجر عنها فكيف يقول
انى خلقت هذه الحيوانات لتحصل هذه المعاني بل قال خلقها لتركبوها خلقها لتركبوها فتدفعوا
عن انفسكم بواسطتها ضرر الاعيا والمشقة واما التزين بها فهو حاصل في نفس الامر ولكنه
غير مقصود بالذات فهذا هو الفايدة في اختيار هذه العبارة واعلم انه تعالى لما ذكر اولا احوال
الحيوانات التي ينتفع الانسان بها انتفاعا ضروريا وثانيا احوال الحيوانات التي ينتفع
الانسان بها انتفاعا غير ضروري بقي القسم الثالث من الحيوانات وهي الاشيا التي
لا ينتفع الانسان بها في الغالب فذكرها على سبيل الاجمال فقال ويخلق ما لا يعلمون وذلك
لان انواعها واصنافها واقسامها كثيرة خارجة عن الحد والاحصا ولو خاض الانسان في شرح
عجايب احوالها لكان المذكور بعد كتبه المجلدات الكثيرة كالقطرة في البحر فكان احسن
الاحوال ذكرها على سبيل الاجمال كما ذكره الله تعالى في هذه الاية وروي عطا ومقاتل
والضحاك عن ابن عباس انه قال ان عن يمين العرش نهرا من نور مثل السموات السبع والارض
السبع والبحار السبعة يدخل فيه جبريل صلوات الله عليه كل سحر ويغتسل فيزداد نورا
الى نوره وجمالا الى جماله ثم ينتفض فيخلق الله من كل نقطة يقع من ريشه كذا وكذا
الف ملك يدخل منهم كل يوم سبعون الفا البيت المعمور وفي الكعبة ايضا سبعون
الفا لا يعودون اليه الى ان تقوم الساعة **قوله تعالى** وعلى الله قصد السبيل
ومنها جاير ولو شا لهداكم اجمعين اعلم انه تعالى لما شرح دلايل التوحيد قال
وعلى الله قصد السبيل اي انما ذكرت هذه الدلايل وشرحتها ازاحة للعذر وازالة للعلة
ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة وفي الاية مسايل **المسئلة الاولى**
قال الواحدي القصد استقامة الطريق يقال طريق قصد وقاصد اذا اداك الى
مطلوبك اذا عرفت هذا ففي الاية حذف والتقدير وعلى الله بيان قصد السبيل ثم قال
ومنها جاير يعود على السبيل وهي مونثة في لغة الحجاز يعني ومن السبيل ما هو جاير غير
قاصد للحق وهو انواع الكفر والضلال **المسئلة الثانية** قالت المعتزلة دلت
الاية على انه يجب على الله الارشاد والهداية الى الدين وازاحة العلل والاعذار لانه قال
تعالى وعلى الله قصد السبيل وكلمة على للوجوب قال الله تعالى ولله على الناس حج البيت
ودلت الاية ايضا على انه تعالى لا يضل احدا ولا يغويه ولا يصده عنه وذلك لانه تعالى
لو كان فاعلا للاضلال لقال وعلى الله قصد السبيل وعليه جايرها او قال وعليه الجاير

فلما لم يقل كذلك بل قال في قصد السبيل انه عليه السبيل ولم يقل في جوادر السبيل انه عليه
بل قال ومنها جائر دل على انه تعالى لا يضل عن الدين احدا اجاب اصحابنا ان المراد ان على الله
بحسب الفضل والكرم ان يبين الدين الحق والمذهب الصحيح فاما ان يبين كيفية الاغواء
والاضلال فذلك غير واجب فهذا هو المراد **المسئلة الثالثة** قوله ولو شاء لهداكم
اجمعين يدل على انه تعالى ما شاء هداية الكفار وما اراد منهم الايمان لان كلمة لو تفيد
انتفاء الشيء لانتفاء غيره فقوله ولو شاء لهداكم معناه ولو شاء هدايتكم لهداكم وذلك
يفيد انه تعالى ما شاء هدايتهم فلا جرم ما هداهم وذلك يدل على المقصود اجاب الاصم عنه
بان المراد لو شاء ان يلجيكم الى الايمان لهداكم وهذا يدل على ان مشية الالجاء لم تحصل واجاب
الجبائي بان المعنى لو شاء لهداكم الى الجنة ابتداء على سبيل التفضيل الا انه تعالى عرفكم
المنزلة العظيمة بما نصب من الادلة وبين فمن تمسك بها فاز بتلك المنازل ومن عدل عنها فاته
وصار الى العذاب واعلم ان هذه الكلمات قد ذكرناها مرارا واطوارا مع الجواب فلا فائدة
في الاعادة **قوله تعالى** الذي انزل من السماء ماء لكم منه شراب ومنه شجر فيه
تسيمون ينبت لكم به الزرع والزيتون والنخيل والاعناب ومن كل الثمرات ان في ذلك
لاية لقوم يتفكرون اعلم ان اشرف العالم السفلي بعد الحيوان النبات فلما قرر الله تعالى
الاستدلال على وجود الصانع الحكيم بعجايب احوال الحيوانات اتبعه في هذه الاية
بذكر الاستدلال على وجود الصانع الحكيم بعجايب احوال النبات واعلم ان الماء المنزل من السماء
هو المطر واما ان المطر هو نازل من السحاب او من السماء فقد ذكرناه في هذا الكتاب
مرارا والحاصل ان ماء المطر قسمان احدهما هو الذي جعله الله شرابا لنا ولكل حي
وهو المراد بقوله لكم منه شراب وقد بين الله تعالى في اية اخرى ان هذه النعمة
جليلة فقال وجعلنا من الماء كل شيء حي فان قيل افتقولون ان شرب الخلق ليس له
من المطر او تقولون قد يكون منه وقد يكون من غيره وهو الماء الموجود في قعر الارض
اجاب القاضي بانه تعالى بين ان المطر شرابنا ولم ينف ان نشرب من غيره وللقايل
ان يقول ظاهر الاية يدل على الحصر لان قوله لكم منه شراب يفيد الحصر لان معناه
منه لا من غيره اذا ثبت هذا فنقول لا يمتنع ان يكون الماء العذب تحت الارض من
جملة ماء المطر يسكن هناك والدليل قوله تعالى في سورة المومنين وانزلنا من السماء
ماء بقدر فاسكناه في الارض ولا يمتنع ايضا في العذب هو البحر ان يكون من جملة المطر
والقسم الثاني من المياه النازلة من السماء ما يجعله الله تعالى سببا لتكون النبات
واليه الاشارة بقوله ومنه شجر فيه تسيمون الى اخر الاية وفيه مباحث البحث الاول
ظاهر الاية يقتضي ان اسامة الشجر ممكنة وهذا انما يصح لو كان المراد من الشجر الكلا والعشب
وههنا قولان الاول قال الزجاج كلما ثبت الارض فهو شجر نطعمها اللحم اذا عز الشجر يعني
انهم يسقون الخيل اللبن اذا اجدبت الارض وقال ابن قتيبة في هذه الاية المراد من
الشجر الكلا وفي حديث عكرمة لا تاكلوا ثمن الشجر فانه سحت يعني الكلا وللقايل ان يقول
انه تعالى قال والنجم والشجر يسجدان والمراد من النجم ما نجم من الارض مما ليس له

ساق

ساق هكذا قاله المفسرون وبالجملة فلما عطف الشجر على النجم وجب كون الشجر مغايرا للنجم
ويمكن ان يجاب عنه بان عطف الجنس وبالضد مشهور ايضا فلفظ الشجر يشعر بالاختلاط
يقال تشاجر اذا اختلط اصوات بعضهم بالبعض وتشاجرون الرماح اذا اختلطت
وقال تعالى حتى يحكموك فيما شجر بينهم ومعنى الاختلاط حاصل في العشب والكلا فوجب
اطلاق لفظ الشجر عليه والقول الثاني ان الابل تقدر على رعي ورق الاشجار الكبار وعلى
هذا التقدير فلا حاجة الى ما ذكرناه في القول الاول البحث الثاني قوله فيه تسيمون
اي في الشجر ترعون مواشيكم يقال اسمت الماشية اذا خليتها ترعى وسامت هي تسوم اذا
رعت حيث شاءت فهي سوام وسايمة قال الزجاج اخذ ذلك من السومة وهي العلامة
وتاويلها انها تؤثر في الارض برعيها علامات وقال غيره لانها تعلم للارسال في المرعى وتمام
الكلام في هذا اللفظ قد ذكرناه في سورة ال عمران في قوله والخيل المسومة اما قوله تعالى
ينبت لكم به الزرع والزيتون والنخيل والاعناب ففيه مباحث الاول هو ان النبات الذي
ينبته الله تعالى من ماء السماء قسمان احدهما معد لرعي الانعام واسامة الحيوانات وهو
المراد من قوله تسيمون والثاني ما كان مخلوقا لاكل الانسان وهو المراد من قوله
ينبت لكم به الزرع والزيتون فان قيل انه تعالى بدا في هذه الاية بذكر ما يكون مرعى
للحيوانات فاتبعه بذكر ما يكون غذا الانسان في اية اخرى عكس هذا الترتيب فبدا
بذكر ماكول الانسان ثم بما يرعاه ساير الحيوانات فقال كلوا وارعوا انعامكم فما الفايدة فيه
قلنا اما الترتيب المذكور في هذه الاية فتنبيه على مكارم الاخلاق وهو ان يكون اهتمام الانسان
بمن يكون تحت يده اكمل اهتمامه بحال نفسه واما الترتيب المذكور في هذه الاية فتنبيه
على مكارم الاخلاق وهو ان يكون اهتمام الانسان بمن يكون تحت يده اكمل اهتمامه
بحال نفسه واما الترتيب المذكور في الاية الاخرى فالمقصود منه ما هو المذكور في قوله
عليه السلام ابدا بنفسك ثم بمن تعول البحث الثاني قرا عاصم في رواية ابي بكر
ننبت بالنون على التفخيم والباقون بالياء قال الواحدي والياء اشبه بما تقدم البحث
الثاني ان الانسان خلق محتاجا الى الغذا والغذا اما ان يكون من الحيوان او من النبات
اذ الغذا الحيواني اشرف من الغذا النباتي لان تولد اعضا الانسان عند اكل اعضا
الحيوان اسهل من تولدها عند اكل النبات لان المشابهة هناك اكمل واتم والغذا الحيواني
انما يحصل من اسامة الحيوانات والسعي في تسمينها بواسطة الرعي وهذا هو الذي ذكره
الله تعالى في الاسامة واما الغذا النباتي فقسمان حبوب وفواكه اما الحبوب فاليها الاشارة
بلفظ الزرع واما الفواكه فاشرفها الزيتون والنخيل والاعناب اما الزيتون فلانه فاكهه
من وجه وادام من وجه اخر لكثرة ما فيه من الدهن ومنافع الادهان كثيرة في الاكل
والطلي واشعال السرج واما امتياز النخيل والاعناب من ساير الفواكه فظاهر معلوم وكما
انه تعالى لما ذكر الحيوانات التي ينتفع بها على التفصيل ثم قال في صفة البقية ويخلق
ما لا تعلمون فكذلك ههنا لما ذكر الانواع المنتفع بها من النبات قال في صفة
البقية ومن كل الثمرات تنبيها على ان تفصيل القول في اجناسها وانواعها وصفاتها ومنافعها

مما يمكن ذكره في المجلدات فالاولى الاقتصار فيه على هذا الكلام المجمل ثم قال ان في ذلك
لاية لقوم يتفكرون وهاهنا بحثان الاول في شرح كون هذه الاشيا ايات دالة على
وجود الله تعالى فنقول الحبة الواحدة تقع في الطين فاذا مضت هذه الاحوال مقادير معينة
من الوقت نفذت في داخل تلك الحبة اجزا من رطوبة الارض وندا وتها فتنتفخ الحبة
فينشق اعلاها واسفلها فيخرج من اعلا تلك الحبة شجرة صاعدة من داخل الارض الى الهوا ومن
اسفلها شجرة اخرى غايصة في قعر الارض وهذه الغايصة هي المسماة بعروق الشجرة ثم لا تزال
تزداد وتنمو وتقوى ثم تخرج منه الاوراق والازهار والاكمام والثمار ثم ان تلك الثمرة
تشتمل على اجسام مختلفة الطبايع مثل العنب فان قشره وعجمه باردان يابسان كثيفان ولحمه
وماوه حار رطب اذا عرفت هذا فنقول نسبة الطبايع السفلية الى هذا الجسم متشابهة ونسبة
التاثيرات الفلكية والتحريكات الكوكبية الى الكل متشابهة مع انا نشاهد بسبب هذه الاشيا
نرى هذه الاجسام مختلفة في الطبايع والطعم واللون والرايحة والصفة فدل صريح العقل
على ان ذلك ليس الا لاجل قادر فاعل حكيم رحيم فهذا تقرير هذه الدلالة البحث الثاني
انه تعالى ختم هذه الاية بقوله يتفكرون والسبب فيه انه تعالى ذكر انه انزل من السما ما
فانبت به الزرع والزيتون والنخيل والاعناب ولقايل ان يقول لا نسلم انه تعالى ختم هذه
الاية بقوله يتفكرون والسبب فيه انه تعالى ذكر انزل من السما ما فانبت به الزرع والزيتون
والنخيل والاعناب ولقايل ان يقول لا نسلم انه تعالى هو الذي انبتها ولم لا يجوز ان يقال
هذه الاشيا انما حدثت وتولدت بسبب تفاوت الفصول الاربعة وتاثيرات الشمس
والقمر والكواكب اذا عرفت هذا السوال فما لم يقم الدليل على فساد هذا الاحتمال لا يكون
هذا الدليل وافيا بافادة هذا المطلوب بل يكون مقام التفكر والتامل باقيا فلهذا السبب
ختم هذه الاية بقوله يتفكرون **قوله تعالى** وسخر لكم الليل والنهار والشمس والقمر
والنجوم مسخرات بامره ان في ذلك لايات لقوم يعقلون وما ذرا لكم في الارض مختلفا الوانه
ان في ذلك لاية لقوم يتفكرون في الاية مسايل **المسئلة الاولى** اعلم ان الله تعالى
اجاب في هذه الاية عن السوال الذي ذكرناه من وجهين الاول ان يقول هب ان حدوث
الحوادث في هذا العالم السفلي مستندة الى الاتصالات الفلكية والتشكلات الكوكبية
الا انه لا بد لحركاتها واتصالاتها من اسباب واسباب تلك الحركات اما ذواتها واما امور
مغايرة لها والاول باطل لوجهين الاول ان الاجسام متماثلة فلو كان جسم علة لصفة
لكان كل جسم واجب الاتصاف بتلك الصفة وهو محال والثاني ان ذات الجسم لو كانت
علة لحصول هذا الجزء من الحركة لوجب دوام هذا الجزء من الحركة بدوام تلك الذات ولو كان
كذلك لوجب بقا الجسم على حالة واحدة من غير تغير اصلا وذلك يوجب كونه ساكنا لذاته
وما افضى ثبوته الى عدمه كان باطلا فثبت ان الجسم يمتنع ان يكون متحركا لكونه جسما
فبقي ان يكون متحركا لغيره وذلك الغير اما ان يكون ساريا فيه او يكون مباينا عنه
والاول باطل لان البحث المذكور عايد في ان ذلك الجسم بعينه لم اختص بتلك القوة
بعينها دون ساير الاجسام فثبت ان محرك اجسام الافلاك والكواكب امور مباينة عنها وذلك

المباين ان كان جسما او جسمانيا عاد التقسيم الاول فيه وان لم يكن جسما ولا جسمانيا فاما ان يكون
موجبا بالذات او فاعلا مختارا والاول باطل لان نسبة ذلك الموجب بالذات الى جميع الاجسام
على السوية فلم يكن بعض الاجسام بقبول بعض الاثار المعينة اولى في الكوكب فهو القادر الفاعل
المختار المنزه عن كونه جسما وجسمانيا وذلك هو الله تعالى فالحاصل انا حكمنا باستناد حوادث
العالم السفلي الى الحركات الفلكية الكوكبية فهذه الحركات الكوكبية والفلكية لا يمكن اسنادها الى
فلك اخرى والا لزم التسلسل وهو محال فوجب ان يكون خالق هذه الحركات ومدبرها هو الله
سبحانه وتعالى واذا كان الحوادث السفلية مستندة الى الحركات الفلكية وثبت ان الحركات
الفلكية حادثة بتخليق الله سبحانه وتقديره كان هذا اعترافا بان الكل من الله وبايجاده
وتخليقه وتكوينه هذا هو المراد من قوله سبحانه وتعالى وسخر لكم الليل والنهار والشمس
والقمر فهذه الاشيا لا بد وان يكون حدوثها بتخليق الله وبتسخيره قطعا للتسلسل ولما تم
هذا الدليل في هذا المقام لا جرم ختم هذه الاية بقوله ان في ذلك لايات لقوم يعقلون
يعني ان كل من كان عاقلا علم ان القول بالتسلسل باطل وانه لا بد من الانتها في اخر الامر الى
الفاعل المختار القدير فهذا تقرير احد الجوابين والجواب الثاني عن ذلك السوال ان نحن
نقيم الدلالة على انه لا يجوز ان يكون حدوث النبات والحيوان لاجل تاثير الطبايع والافلاك
والانجم وذلك لان تاثير الطبايع والافلاك والانجم والشمس والقمر بالنسبة الى الكل واحد
ثم نرى انه اذا تولد العنب كان قشره على طبع وعجمه على طبع ولحمه على طبع ثالث وماوه على
طبع رابع بل نقول انا نرى في الورد ما يكون احد وجهي الورقة الواحدة منه في غاية
السواد والوجه الثاني من تلك الورقة في غاية الحمرة وتلك الورقة يكون في غاية الرقة
واللطافة ونعلم بالضرورة ان نسبة الانجم والافلاك الى وجهي الورقة الرقيقة نسبة واحدة
والطبيعة الواحدة في المادة الواحدة لا تفعل الا فعلا واحدا الا ترى انهم قالوا الشكل
البسيط هو الكرة لان تاثير الطبيعة الواحدة في المادة الواحدة يجب ان يكون متشابها فالشكل
الذي يتشابه جميع جوانبه هو الكرة وايضا اذا وضعنا الشمع فاذا استضا خمسة اذرع
من ذلك الشمع من احد الجوانب وجب ان يحصل مثل هذا الاثر في جميع الجوانب لان الطبيعة
الموثرة يجب ان تتشابه نسبتها الى كل الجوانب اذا ثبت هذا فنقول ظهر ان نسبة
الشمس والقمر والانجم والافلاك والطبايع الى وجهي تلك الورقة اللطيفة الرقيقة نسبة
واحدة وثبت ان الطبيعة الموثرة متى كانت نسبتها واحدة كان الاثر غير متشابه في
الورقة اللطيفة لان احد جانبي تلك الورقة في غاية السواد والجانب الثاني منها في غاية
الحمرة فهذا يفيد القطع بان الموثر في حصول هذه الصفات والالوان والاحوال ليس هو الطبيعة
بل الموثر فيها هو الفاعل المختار الحكيم وهو الله سبحانه وتعالى وهذا هو المراد من قوله وما ذرا
لكم في الارض مختلفا الوانه واعلم انه لما كان مدار هذه الحجة على ان الموثر الموجب بالذات
وبالطبيعة يجب ان يكون نسبته الى الكل متشابها لا جرم ختم هذه الاية بقوله ان في ذلك لاية
لقوم يذكرون نسبة واحدة فلما دل الحس في هذه الاجسام النباتية على اختلاف صفاتها
وتنافر احوالها ظهر ان الموثر فيها ليس موجبا بالذات بل فاعلا مختارا فهذا تمام تقرير هذا

الدلايل وثبت ان ختم الاية الاولي بقوله لقوم يتفكرون والاية الثانية بقوله يعقلون
والاية الثالثة بقوله لقوم يذكرون هو الذي نبه على هذه الفوايد النفيسة والدلايل الظاهرة
والحمد لله على الطافه في الدين والدنيا **المسئلة الثانية** قرا ابن عامر والشمس والقمر والنجوم
كلها بالرفع وانما حملها على هذا ليلا يتكرر لفظ التسخير والعرب لا تقول سخرت هذا الشي مسخرا
لجوابه ان المعنى انه تعالى سخر لنا هذه الاشياء حال كونها مسخرة تحت قدرته واذنه وهذا هو
الكلام الصحيح والتقدير انه تعالى سخر للناس هذه الاشيا وجعلها موافقة لمصالحهم حال كونها
مسخرة تحت قدرة الله تعالى وامره واذنه وعلى هذا التقدير فالتكرير الخالي عن الفايدة
غير لازم والله اعلم وفي الاية سوالات السوال الاول التسخير عبارة عن القهر والقسر ولا يليق
ذلك الا بمن هو قادر يجوز ان يقهر فكيف يصح ذلك في الليل والنهار وفي الجمادات كالشمس والقمر
والجواب من وجهين الاول انه تعالى لما دبر هذه الاشيا على طريقة واحدة مطابقة لمصالح
العباد صارت شبيهة بالعبد المنقاد المطواع فلهذا المعنى اطلق على هذا النوع من التدبير
لفظ التسخير والوجه الثاني في الجواب وهو لا يستقيم الا على مذهب اصحاب علم الهيئة وذلك
لانهم يقولون الحركة المطبعة للشمس والقمر هي الحركة من المغرب الي المشرق والله تعالى
سخر هذه الكواكب بواسطة حركة الفلك الاعظم من المشرق الي المغرب فكانت هذه الحركة
قسرية فلهذا السبب ورد فيها لفظ التسخير السوال الثاني اذا كان لا يحصل النهار والليل
وجودا الا بسبب حركات الشمس كان ذكر النهار والليل وجودا الا بسبب حركات الشمس كان
ذكر النهار والليل مغنيا عن ذكر الشمس والجواب ان حدوث النهار والليل ليس بسبب حركة
الشمس بل حدوثهما بسبب حركة الفلك الاعظم الذي دللنا على ان حركته ليست الا بتحريك
الله واما حركة الشمس فانها علة لحدوث السنة لا لحدوث اليوم السوال الثالث ما معنى
قوله مسخرات بامره والموثر في التسخير هو القدرة لا الامر والجواب هذه الاية مبنية
على ان الافلاك والكواكب جمادات ام لا واكثر المسلمين على انها جمادات فلا جرم حملوا الامر
في هذه الاية على الخلق والتقدير ولفظ الامر بمعنى الشان والفعل كثير قال الله تعالى
انما امرنا لشي اذا اردناه ان نقول له كن فيكون ومن الناس من يقول انها ليست جمادات
فههنا يحمل الامر على الاذن والتكليف **قوله تعالى** وهو الذي سخر البحر لتاكلوا
منه لحما طريا وتستخرجوا منه حلية تلبسونها وترى الفلك مواخر فيه ولتبتغوا من فضله
ولعلكم تشكرون اعلم انه تعالى لما احتج على اثبات الاله في المرتبة الاولي باجرام
السموات وفي المرتبة الثانية ببدن الانسان ونفسه وفي المرتبة الثالثة بعجايب
خلقة الحيوانات وفي المرتبة الرابعة بعجايب طبايع النبات ذكر في المرتبة الخامسة
الاستدلال على وجود الصانع بعجايب احوال العناصر فبدا منها بالاستدلال بعنصر
الما واعلم ان علما الهيئة قالوا ثلاثة ارباع كرة الارض غايصة في الما وذلك هو البحر
المحيط وهو كلية عنصر الما وحصل في هذا الربع المسكون سبعة من البحار كما قال
تعالى والبحر يمده من بعده سبعة ابحر والبحار التي سخرها الله للناس هي هذه البحار ومعنى
تسخير الله تعالى اياها للخلق جعلها بحيث يتمكن الناس من الانتفاع به اما بالركوب او بالغوص

واعلم

واعلم ان منافع البحار كثيرة والله تعالى ذكر منها في هذه الاية ثلاثة انواع المنفعة الاولى
قوله لتاكلوا منه لحما طريا وفيه مسايل **المسئلة الاولى**
قال ابن الاعرابي لحم طري غير مهموز وقد طرو يطرو طراوة قال الفرا طري يطري طراوة وطراءة
كما تقول شقي يشقى شقا وشقاوة واعلم ان في ذكر الطري مزيد فايدة وذلك انه لو كان السمك
كله مالحا لما عرف به من قدرة الله تعالى ما عرف بالطري فانه لما خرج من البحر الملح الزعاق
الحيوان الذي لحمه في غاية العذوبة علم انما حدث لا بحسب الطبع بل بقدرة الله وحكمته حيث
يظهر الضد من الضد **المسئلة الثانية** قال ابو حنيفة لو حلف لا ياكل اللحم فاكل لحم السمك
لا يحنث قالوا لان لحم السمك ليس بلحم وقال اخرون انه يحنث لانه تعالى نص على كونه لحما
في هذه الاية وليس فوق بيان الله بيان روي ان ابا حنيفة لما قال بهذا القول وسمع
سفيان الثوري انكر عليه ذلك واحتج بهذه الاية بعث اليه ابو حنيفة وسأله عن
رجل حلف لا يصلي على البساط فصلى على الارض هل يحنث ام لا قال سفيان لا يحنث
فقال اليس ان الله تعالى قال والله جعل لكم الارض بساطا قالوا فعرف سفيان ان ذلك
بتلقين ابي حنيفة ولقايل ان يقول هذا الكلام ليس بقوي لان اقصى ما في الباب
انا تركنا العمل بظاهر القران في لفظ البساط لدليل قام عليه فكيف يلزمنا ان يمنعه ترك
العمل بظاهر القران في اية اخرى من غير دليل والفرق بين الصورتين من وجهين
الاول انه لما حلف لا يصلي على البساط فلو ادخلنا الارض تحت البساط لزمنا ان يمنع
من الصلاة لانه ان صلى على الارض المفروشة لزمه الحنث لا محالة ولو صلى على الارض التي
لا تكون مفروشة لزمه الحنث على تقدير ان يدخل الارض تحت لفظ البساط فهذا يقتضي
منعه عن الصلاة وذلك لا سبيل اليه بخلاف ما اذا ادخلنا لحم السمك تحت لفظ اللحم
لانه ليس في منعه من اكل اللحم على الارض محذور فظهر الفرق الثاني انا نعلم بالضرورة ان
عرف اهل اللغة ان وقوع اسم البساط على الارض الخالصة مجاز اما لم نعرف ان وقوع
اسم اللحم على لحم السمك مجاز وظهر الفرق والله اعلم وحجة ابي حنيفة ان مبنى الايمان على
العادة وعادة الناس اذا ذكر على الاطلاق ان لا يفهم منه لحم السمك بدليل انه اذا قال
الرجل لغلامه اشتر بهذه الدراهم لحما فجا بالسمك كان حقيقا بالانكار والجواب انا رايناكم في
كتاب الايمان تارة تعتبرون اللفظ وتارة تعتبرون المعنى وتارة تعتبرون العرف
وما رايناكم مثا بطا بين التمييز والدليل عليه انه اذا قال لغلامه اشتر بهذه الدراهم
لحما فجا بلحم العصفور كان بالانكار عليه مع انكم تقولون انه يحنث لاكل لحم العصفور فثبت
ان العرف مضطرب والرجوع الي نص القران متعين المنفعة الثانية من منافع البحر قوله
تعالى وتستخرجوا منه حلية تلبسونها والمراد بالحلية اللولو والمرجان كما قال تعالى
يخرج منهما اللولو والمرجان والمراد بلبسهم لبس نسايهم لانهن من حليتهم لان اقدامهن على التزين
بها انما يكون من اجلهم فكانها زينتهم ولباسهم ورايت بعض اصحابنا تمسكوا في مسالة انه لا يجب
الزكاة في الحلي المباح وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا زكاة في الحلي فقلت
هذا الحديث ضعيف الرواية وبتقدير الصحة فيمكن ان يقال ان لفظ الحلي لفظ مفرد

بالالف واللام وقد بينا في اصول الفقه ان هذا اللفظ يجب حمله على [illegible] على الذي
هو المعهود السابق هو الذي ذكر في كتابه وفي هذه الاية وهو قوله وتستخرجون منه حلية
تلبسونها فصار تقرير الخبر زكاة في [illegible] وحينئذ يسقط الاستدلال به المنفعة الثالثة
قوله تعالى وترى الفلك مواخر فيه ولتبتغوا من فضله قال اهل اللغة مخر السفينة شقها
الماء بصدرها وعن الفرا انه صوت جري الفلك بالرياح اذا عرفت هذا قال ابن عباس مواخر
اي جواري وانما حسن هذا التفسير لانها لا تشق الما الا اذا كانت جارية وقوله ولتبتغوا من فضله يعني
لتركبوه للتجارة فتطلبوا الربح من فضل الله فاذا وجدتم فضله واحسانه فلعلكم تقدمون على
شكره قوله تعالى والقى في الارض رواسي ان تميد بكم وانهارا وسبلا لعلكم تهتدون وعلامات
وبالنجم هم يهتدون اعلم ان المقصود من هذه الاية ذكر بعض النعم التي خلقها الله تعالى في الارض
فالنعمة الاولى قوله والقى في الارض رواسي ان تميد بكم وفيه مسئلتان المسئلة الاولى
قوله تعالى ان تميد بكم يعني عن قول الكوفيين وقرى ان تميد بكم على قول البصريين ذكرنا
هذا عند قوله تعالى يبين الله لكم ان تضلوا والميد الحركة والاضطراب يمينا وشمالا يقال
ماد يميد ميدا المسئلة الثانية المشهور عند الجمهور في تفسير هذه الاية ان قالوا
ان السفينة اذا القيت على وجه الما فانها تميل من جانب الى جانب وتضطرب فاذا
وضعت الاجرام الثقيلة في تلك السفينة استقرت على وجه الما واستوت قالوا فكذلك
لما خلق الله تعالى الارض على وجه الما اضطربت ومادت فخلق الله عليها هذه الجبال
الثقال فاستقرت الارض على وجه الما بسبب ثقل هذه الجبال ولقايل ان يقول هذا
يشكل من وجوه الاول ان هذا التعليل اما ان يذكر مع القول بان حركات
هذه الاجسام ليست بطباعها بل هي واقعة بتخليق الفاعل المختار او على التقدير الاول
فهذا التعليل مشكل لان على هذا الاصل لا شك ان الارض اثقل من الما تغوص في الما ولا
تبقى طافيا عليه فاذا لم يبق طافيا عليه امتنع ان يقال انها تميد وتميل وتضطرب
بخلاف حال السفينة لانها متخذة من الخشب وفي داخل الخشب تجويفات مملوة نضط
وتميل وتميد على وجه الماء فاذا ارسيت بالاجسام الثقيلة استقرت وسكنت فظهر
الفرق اما على التقدير الثاني وهو ان يقال ليس للارض والما طبايع توجب الثقل
والرسوب والارض انما تغوص لان الله تعالى اجرى عادته بجعلها كذلك وانما صار الما
محيطا بالارض بمجرد اجرا العادة وليس هنا طبيعة للارض ولا للما توجب حالة مخصوصة
فنقول هذا التقدير علة سكون الارض هي ان الله تعالى خلق فيها السكون وعلة كونها
مايدة مضطربة هي ان الله تعالى يخلق فيها الحركة وعلى هذا التقدير فانه يفيد القول
بان الارض كانت مايدة فخلق الله تعالى الجبال عليها لتبقى ساكنة لان هذا ايضا
انما يصح اذا كانت طبيعة الارض توجب الميلان وطبيعة الجبال توجب الارسا والثبات
ونحن الان لم نتكلم الا على التقدير في الطبايع الموجبة لهذه الاحوال فثبت ان هذا
التعليل مشكل على كل التقديرات والسوال الثاني وهو ان ارسا الارض بالجبال انما يعقل
ان لو بقي الارض على وجه الما غير ان تميد وتميل من جانب الى جانب وهو انما يعقل

اذا

اذا كان البدن [illegible] استقرت الارض على وجهه واقفا فنقول فما المقتضي لسكونه في ذلك الحيز
المخصوص وهو ان طبيعته المخصوصة توجب وقوفه في ذلك الحيز المعين فلم لا تقول مثله
في الارض وهو ان الطبيعة المخصوصة التي للارض توجب وقوفها في ذلك الحيز المعين
وحينئذ يفسد القول بان الارض انما وقفت بسبب ان الله ارساها بالجبال وان قلت المقتضي
لسكون الما في حيزه المعين هو ان الله سبحانه سكن الما بقدرته في ذلك الحيز المخصوص فلم
لا تقول مثله في سكون الارض وحينئذ تفسد هذا التعليل ايضا والسوال الثالث ان مجموع
الارض جسم فبتقدير انه يميل بكليته ويضطرب على وجه البحر المحيط لم يظهر تلك الحالة للناس
فان قيل اليس ان الارض تحركها البخارات المحتقنة في داخلها عند الزلازل ويظهر تلك
الحركات فهم يكرون على ما نقول انه لولا الجبال لتحركت الارض الا انه تعالى لما ارساها
بالجبال الثقال لم تقوى الرياح على تحريكها قلنا تلك البخارات احتقنت في داخل قطعة
صغيرة من الارض فلما حصلت الحركة في تلك القطعة الصغيرة ظهرت تلك الحركة قال
القايلون بهذا القول ظهور الحركة في تلك القطعة المعينة من الارض يجري مجرى اختلاج
يحصل في عضو معين من بدن الانسان اما لو تحركت كلية الارض لم يظهر الا ترى ان الساكن
في السفينة لا يحس بحركة كلية السفينة وان كانت على اسرع الوجوه واقواها وكذا هاهنا
فهذا ما في هذا الموضع من المباحث الدقيقة العميقة والذي عندي في هذا الموضع المشكل
ان يقال ثبت بالدلايل اليقينية ان الارض كرة وثبت ان هذه الجبال على سطح هذه الكرة
جارية مجرى خشونات على وجه هذه الكرة اذا ثبت هذا فنقول لو فرضنا ان هذه الخشو نات
ماكانت حاصلة بل كانت الارض خفيفة خالية عن الخشونات والتضريسات لصارت بحيث
تتحرك بالاستدارة بادنى سبب وان الجرم البسيط المستدير اما ان يجب كونها متحركة بالاستدارة
على نفسها او ان لم يجب ذلك عقلا الا انها بادنى سبب يتحرك على هذا الوجه اما اذا حصل
على ظاهر سطح كرة الارض هذه الجبال وكانت كالخشونات الواقعة على وجه الكرة فكل
واحد من هذه الجبال انما يتوجه بطبعه الى مركز العالم وتوجه ذلك الجبل نحو مركز العالم
بثقله العظيم وقوته الشديدة ليكون جاريا مجرى الوتد الذي يمنع كرة الارض من الاستدارة
فكان تخليق هذه الجبال على وجه الارض كالاوتاد المغروزة في الكرة المانعة اي مستدير
فكانت مانعة للارض من الميد والميل والاضطراب بمعنى انها منعت الارض من الحركة
المستديرة فهذا ما وصل اليه في هذا الباب والله اعلم الثانية من النعم التي اظهر
الله على وجه الارض واعلم انه حصل هاهنا بحثان الاول ان قوله وانهارا معطوف على
قوله والقى في الارض رواسي والتقدير والقى رواسي وانهارا وخلق الانهار لا يبعد ان يسمى
بالالقا فيقال القى الله في الارض انهارا كما قال والقى في الارض رواسي والالقا
معناه الجعل والخلق الا ترى انه تعالى قال في اية اخرى وجعل فيها رواسي من فوقها
وبارك فيها والالقا يقارب الانزال لان الالقا يدل على طرح الشي من الاعلى الى الاسفل الا
ان المراد من هذا الالقا الجعل والخلق قال تعالى والقيت عليك محبة مني البحث الثاني
انه ثبت في العلوم العقلية ان اكثر الانهار انما تتفجر منابعها في الجبال فلهذا السبب لما

الله تعالى الجبال اتبع ذكرها بتفجير العيون والانهار النعمة الثالثة قوله تعالى وسبلا لعلكم
تهتدون وهي ايضا معطوفة على قوله والقى في الارض والتقدير والقى في الارض سبلا ومعناه
انه تعالى اظهرها وبينها لاجل ان يهتدوا بها اسفاركم ونظيره قوله تعالى في اية اخرى
وسلك لكم فيها سبلا وقوله لعلكم تهتدون اي لكي تهتدوا واعلم انه تعالى لما ذكر انه اظهر
في الارض سبلا معينة ذكر انه اظهر فيها علامات مخصوصة حتى يتمكن المكلف من الاستدلال
بها فيصل بواسطتها الى مقصوده فقال وعلامات وهي ايضا معطوفة على قوله والقى في الارض
رواسي والتقدير والقى فيها رواسي وانهارا وسبلا والقى فيها علامات والمراد بالعلامات معالم
الطرق وهي الاشيا التي بها يهتدى وهذه العلامات هي الرياح والجبال ورايت جماعة يشمون
التراب وبذلك الشم يعرفون الطرقات قال الاخفش تم الكلام عند قوله وعلامات وقوله
وبالنجم هم يهتدون كلام منفصل عن الاول والمراد بالنجم الجنس الكثير كما يقال كثر الدرهم
في ايدي الناس السدي هو الثريا والفرقدان وبنات النعش وقرا الحسن بالنجم بضمتين
وبضمة وسكون وهو جمع نجم كرهن والسكون تخفيف وقيل حذف واو النجم تخفيفا فان
قيل ان تميد بكم خطاب الحاضرين وقوله وبالنجم هم يهتدون خطاب الغائبين فما
السبب فيه قلنا ان قريشا كانت كل كثرة اسفارهم بطلب المال ومن كثرت اسفاره كان علمه
بالمنافع الحاصلة من الاهتداء بالنجم اكثر واتم فقوله وبالنجم هم يهتدون اشارة الى قريش
للسبب الذي ذكرناه واختلف المفسرون فمنهم من قال قوله وبالنجم هم يهتدون
مخصص بالبحر لانه تعالى لما ذكر صفة البحر وما فيه من المنافع بين ان من يسير فيه يهتدون
بالنجم ومنهم من قال بل هو مطلق يدخل فيه السير في البر والبحر وهذا القول اولى لانه
عم في كونه نعمة لان الاهتداء بالنجم قد يحصل في الوقتين ومن الفقهاء من جعل ذلك دليلا
على ان المسافر اذا عميت عليه القبلة فانه يجب عليه ان يستدل بالنجوم وبالعلامات التي
في الارض وهي الجبال والرياح وذلك صحيح لانه كما يمكن الاهتداء بهذه العلامات في معرفة
الطرق والمسالك فكذلك يمكن الاستدلال بها في معرفة طلب القبلة واعلم ان عند اشتباه القبلة
اما ان يكون العلامات لايحة او لا يكون فان كانت لايحة وجب ان يجب الاجتهاد والتوجه
الى حيث غلب على الظن انه هو القبلة فان تبين الخطا وجبت الاعادة لانه ثبت انه
كان مقصرا فيما وجب عليه وان لم تظهر العلامات فهاهنا طريقان احدهما ان يكون
مخيرا في الصلاة الى اي جهة شا لان الجهات لما تساوت امتنع الترجيح لم يبق الا التخيير
والطريق الثاني ان يصلي الى جميع الجهات فحينئذ يعلم بيقين انه خرج عن العهدة
وهذا كما يقوله الفقهاء في من نسي صلاة لا يعرفها بعينها ان الواجب عليه في القضا ان ياتي
بالصلوات الخمس ليكون على يقين من براءة الذمة ومنهم من يقول الواجب منها
واحد فقط وهذا غلط لانه لما لزمه ان يفعل الكل كان الكل واجبا وان كان سبب وجوب
كل هذه الصلوات بدون وقت الصلاة الواحدة **قوله تعالى** افمن يخلق كمن لا يخلق
افلا تذكرون وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها ان الله لغفور رحيم والله يعلم ما تسرون
[illegible] الله لا يخلقون شيا وهم [illegible] اموات غير احيا

ومايشعرو

[ايان] يبعثون وفي الاية مسائل **المسألة الاولى** اعلم انه تعالى لما ذكر
الدلائل الدالة على وجود الاله القادر الحكيم على الترتيب الاحسن والنظم الاكمل وكانت
تلك الدلائل كما انها كانت دلائل فكذلك كانت ايضا شرحا وتفصيلا لانواع نعم الله تعالى
واقسام احسانه اتبعه بذكر ابطال عبادة غير الله والمقصود انه لما دلت هذه الدلائل الباهرة
والبينات الزاهرة القاهرة على وجود اله قادر حكيم وثبت انه هو المتولي لجميع هذه النعم
المعطي لكل هذه الخيرات فكيف يحسن في العقول الاشتغال بعبادة موجود سواه لا سيما
اذا كان ذلك الموجود جمادا لا يفهم ولا يقدر فلهذا الوجه قال بعد تلك الايات افمن يخلق
كمن لا يخلق افلا تذكرون والمعنى افمن يخلق هذه الاشيا التي ذكرناها كمن لا يخلق بل لا يقدر
البتة على شي افلا تذكرون فان هذا القدر لا يحتاج فيه الى تدبر ونظر ويكفي فيه ان
تنتبهوا على ما في عقولكم من ان العبادة لا تليق الا بالمنعم الاعظم وانتم ترون في
الشاهد انسانا عاقلا فاهما ينعم بالنعم العظيمة ومع ذلك يعلمون انه يقبح عبادته فهذه الاصنام
جمادات محضة وليس لها فهم ولا قدرة ولا احسان فكيف تقدمون على عبادتها وكيف تجوزون
الاشتغال بخدمتها وطاعتها والله اعلم **المسألة الثانية** المراد بقوله كمن لا يخلق
الاصنام وانها جمادات فلا يليق بها لفظ من لانها لاولي العلم واجيب عنه من وجوه الاول
ان الكفار لما سموها الهة وعبدوها لا جرم اجريت مجرى اولي العلم الا ترى الى قوله على
اثره والذين يدعون من دون الله لا يخلقون شيا وهم يخلقون والوجه الثاني في الجواب
ان السبب فيه المشاكلة بينه وبين من يخلق والثالث ان يكون المعنى ان من يخلق ليس كمن
لا يخلق من اولي العلم فكيف بما لا علم عنده لقوله الهم ارجل يمشون بها يعني ان الالهة
حالهم منحطة من حال من لهم ارجل وايد واذان وقلوب لان هولا احيا وهم اموات فكيف يصح
منهم عبادتها وليس المراد لو صحت لهم هذه الاعضا لصح ان يعبدوا فان قيل قوله افمن يخلق
كمن لا يخلق المقصود منه الزام عبدة الاوثان حيث جعلوا غير الخالق مثل الخالق
في التسمية بالاله وفي الاشتغال بعبادتها فكان حق الالزام ان يقال افمن لا يخلق كمن يخلق
والجواب المراد منه ان من يخلق هذه الاشيا العظيمة ويعطي هذه المنافع الجليلة كيف
يسوي بينه وبين هذه الجمادات الخسيسة في التسمية باسم الاله وفي الاشتغال بعبادتها
والاقدام على غاية تعظيمها فوقع التعبير عن هذا المعنى بقوله افمن يخلق كمن لا يخلق
المسألة الثالثة احتج بعض اصحابنا بهذه الاية على ان العبد غير خالق
لافعال نفسه فقال انه تعالى ميز نفسه عن سائر الاشيا الذين كانوا يعبدونها بصفة
الخالقية لان قوله افمن يخلق كمن لا يخلق الغرض منه بيان كونه ممتازا عن الاصنام بصفة
الخالقية وانه انما استحق الالهية والمعبودية بسبب كونه خالقا فهذا يقتضي ان العبد
لو كان خالقا لبعض الاشيا لوجب كونه الها معبودا ولما كان ذلك باطلا علمنا ان العبد
لا يقدر على الخلق والايجاد قالت المعتزلة له الجواب عنه من وجوه الاول المراد افمن
يخلق ما تقدم ذكره من السموات والارض والانسان والحيوان والنبات والمعادن

لا شيا فانه يكون الها ولم يلزم منه ان من قدر على خلق افعال نفسه ان يكون الها والثاني
ان معنى الاية ان من كان خالقا كان افضل ممن لا يكون خالقا فوجب الامتناع من التسوية بينهما
في الالهية والمعبودية وهذا القدر لا يدل على ان كل من كان خالقا فانه يجب ان يكون الها
والدليل عليه قوله تعالى الهم ارجل يمشون بها ومعناه ان الذي حصل له رجل يمشي به
يكون افضل من الذي حصل له رجل لا يقدر ان يمشي به وهذا يوجب ان يكون الانسان
افضل من الصنم والافضل لا يليق به عبادة الاخس وهذا هو المقصود من هذه الاية ثم انها
لا تدل على ان من حصل له رجل يمشي به ان يكون الها فكذلك ههنا المقصود من هذه الاية
بيان ان الخالق افضل من غير الخالق فيمتنع التسوية بينهما في الالهية والمعبودية ولا يلزم
منه ان مجرد حصول صفة الخالقية يكون الها والوجه الثاني في **الجواب**
ان كثيرا من المعتزلة لا يطلقون لفظ الخالق على العبد قال الكعبي في تفسيره انا لا نقول
انا نخلق افعالنا قال ومن اطلق ذلك فقد اخطا الا في مواضع ذكرها الله كقوله واذ
تخلق من الطين وقوله فتبارك الله احسن الخالقين واعلم ان اصحاب ابي هاشم يطلقون
لفظ الخالق على العبد حتى ان ابا عبد الله البصري بالغ وقال اطلاق لفظ الخالق على العبد
حقيقة وعلى الله مجاز لان الخلق عبارة عن التقدير وذلك عبارة عن الظن والحسبان
وهو في حق العبد حاصل وفي حق الله محال واعلم ان هذه الاجوبة قوية والاستدلال
بهذه الاية على صحة مذهبنا ليس بقوي اما قوله وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها فالمقدمة
على ان الاشتغال بعبادة غير الله باطل وخطا بين بهذه الاية ان العبد لا يمكنه الاتيان
بعبادة الله وشكر نعمته والقيام بحقوق كرمه على سبيل الكمال والتمام بل العبد وان
اتعب نفسه في القيام بالطاعة والعبادات وبالغ في شكر نعم الله تعالى فانه يكون
مقصرا وذلك ان الاشتغال بشكر النعم مشروط بعلمه بتلك النعم على سبيل التفصيل والتحصيل
فان من لا يكون مقصودا ولا مفهوما ولا معلوما امتنع الاشتغال بشكره الا ان العلم بنعم
الله على التفصيل غير حاصل للعبد لان نعم الله كثيرة واقسامها وشعبها عظيمة وعقل
الخلق قاصر عن الاحاطة بمباديها فضلا عن غاياتها فثبت انها غير معلومة على سبيل التفصيل
ولما كان كذلك امتنع الاشتغال بشكره على الوجه الذي يكون ذلك الشكر لايقا بتلك
النعم فهذا هو المفهوم من قوله وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها يعني انكم لا تعرفونها على
سبيل التمام والكمال واذا لم تعرفوها امتنع القيام بشكرها على سبيل التمام والكمال
وذلك يدل على ان شكر الخلق قاصر عن نعم الحق وعلى ان طاعات الخلق قاصرة عن ربوبية
الحق وعلى ان معارف الخلق قاصرة عن كنه جلال الحق ومما يدل ايضا علي ان عقول
الخلق قاصرة عن معرفة اقسام نعم الله تعالى ان كل علي الانسان لتمنى ان ينفق كل
الدنيا حتى يزول عنه ذلك الخلل ثم انه سبحانه وتعالى يدبر احوال بدن الانسان حتى
الوجه الاكمل الاصلح مع ان الانسان لا علم له بوجود ذلك الجزء ولا بكيفية مصالحه ولا
بنفع مفاصده فليكن هذا المثال حاضرا في ذهنك ثم تامل في جميع ما خلق الله في هذا العالم
من المعادن والنبات والحيوان وجعلها مهياة لانتفاعك بها حتى تعلم ان عقول الخلق

نفي

يعني في معرفة خلقة الرجحان في خلق الانسان فضلا عن ساير وجوه الفضل والاحسان
فان قيل فلما قررتم ان الاشتغال بالشكر موقوف على حصول العلم باقسام نعم ودللتم على
ان حصول العلم باقسام النعم محال او غير واقع فكيف امر الله تعالى الخلق بالقيام بشكر
النعم قلنا الطريق اليه ان يشكر الله على جميع نعمه مفصلها ومجملها فهذا هو الطريق الذي
به يمكن الخروج عن عهدة الشكر **المسئلة الثانية** قال بعضهم انه ليس لله على الكافر
نعمة وقال الاكثرون لله تعالى على الكافر والمومن نعم كثيرة والدليل عليه ان الانعام بخلق
السموات والارض والانعام بخلق الانسان من النطفة والانعام بخلق الانعام وبخلق الخيل
والبغال والحمير وبخلق اصناف النعم من الزرع والزيتون والنخيل والاعناب وبتسخير
البحر ليا كل الانسان منه لحما طريا ويستخرج منه حلية يلبسها كل ذلك مشترك فيه بين المومن
والكافر ثم اكد بقوله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها وذلك يدل على ان كل هذه
الاشيا نعم من الله تعالى في حق الكل وهذا يدل على ان نعم الله واصلة الى الكفار ثم
قوله ان الله لغفور رحيم فاعلم ان قوله تعالى في سورة ابراهيم عليه السلام وان تعدوا
نعمة الله لا تحصوها ان الانسان لظلوم كفار وقال ههنا ان الله لغفور رحيم اي غفور
للتقصير الصادر عنكم في القيام بشكر نعمه رحيم بكم حيث لم تقطع نعمه عنكم بسبب تقصيركم
اما قوله والله يعلم ما تسرون وما تعلنون ففيه وجهان الاول ان الكفار مع اشتغالهم
بعبادة غير الله يسرون ضروبا من الكفر ومكايد الرسول صلى الله عليه وسلم فجعل هذا
زجرا لهم عنها والثاني انه زيف في الاية الاولى عبادة الاصنام بسبب انه لا قدرة لها على الخلق
والانعام وزيف في هذه الاية عبادتها بسبب ان الاله يجب ان يكون عالما بالسر والعلانية
وهذه الاصنام جمادات لا معرفة لها بشي اصلا فكيف يحسن عبادتها اما قوله والذين
يدعون من دون الله لا يخلقون شيا وهم يخلقون فاعلم انه تعالى وصف هذه الاصنام
بصفات كثيرة فالصفة الاولى انهم لا يخلقون شيا وهم يخلقون قرا حمزة عن عاصم
يسرون ويعلنون ويدعون كلها بالياء على الحكاية عن الغايب ويسرون تعلنون بالتا
على الخطاب والباقون كلها بالتاء عطفا على ما قبله فان قيل اليس ان قوله في اول الاية
افمن يخلق كمن لا يخلق يدل على ان الاصنام لا تخلق شيا وقوله ههنا لا يخلقون
شيا وانهم يخلقون لغيرهم فكان هذا زيادة في المعنى وكانه تعالى بدا بشرح نقصهم
في ذواتهم ووصفهم فبين اولا انها لا تخلق شيا ثم بين ثانيا انها كما لا تخلق غيرها
فهي مخلوقة لغيرها والصفة **الثانية** قوله اموات غير احياء المعنى انها لو كانت
الهة على الحقيقة لكانوا احيا غير اموات اي غير جاير عليها الموت كالحي الذي لا يموت
وامر هذه الاصنام على العكس من ذلك فان قيل لما قال اموات علم انها غير احيا
فما الفايدة في قوله غير احيا والجواب من وجهين ان الاله الحي الذي لا يحصل عقيب
حياته موت وهذه الاصنام اموات لا يحصل عقيب موتها الحياة والثاني ان هذا الكلام
مع الكفار الذي يعبدون الاوثان وهم في نهاية الجهالة والضلالة ومن تكلم مع الجاهل
الغوي الغبي فقد يعبر عن المعنى الواحد بالعبارات الكثيرة وغرضه منه الاعلام بكون

ـلك يخاطب في غاية العباده وانما يعبد مثل جمادات يكون ذلك السامع في نهاية الجهالة وانه
يفهم المعنى المقصود بالعبارة الواضحة الصفة الثالثة قوله وما يشعرون ايان يبعثون
الضمير في قوله وما يشعرون عايد الى الاصنام وفي الضمير في قوله يبعثون قولان احدهما
انه عايد الى العابدين للاصنام يعني ان الاصنام لا يشعرون متى يبعثهم الله قال ابن عباس ان الله
تعالى يبعث الاصنام لها ارواح ومعها شياطينها فيومر بالكل الى النار فان قيل الاصنام
جمادات والجمادات لا توصف بانها اموات ولا توصف بانهم لا يشعرون كذا وكذا والجواب
عنه من وجوه الاول ان الجماد قد يوصف بكونه ميتا قال تعالى يخرج الحي من الميت
الثاني ان القوم لما وصفوا تلك الاصنام بالالهية والمعبودية قيل لهم ليس الامر كذلك فـ
هي اموات ولا يعرفون شيئا فنزلت هذه العبارات على وفق معتقدهم والثالث
ان يكون المراد بقوله والذين يدعون من دون الله الملائكة فكان ناس من الكفار
يعبدونهم فقال الله تعالى انهم اموات اي لا بد لهم من الموت غير احياء اي غير باقية
حياتهم وما يشعرون اي لا علم لهم بوقت بعثهم قوله تعالى الهكم اله واحد فالذين
لا يؤمنون بالاخرة قلوبهم منكرة وهم مستكبرون لا جرم ان الله يعلم ما يسرون وما
يعلنون انه لا يحب المستكبرين اعلم انه تعالى لما زيف فيما تقدم طريقة عبدة الاوثان
وبين فساد مذهبهم قال الهكم اله واحد ثم ذكر ما لاجله اصر الكفار على القول بالشرك
وانكار التوحيد فقال والذين لا يؤمنون بالاخرة قلوبهم منكرة وهم مستكبرون
والمعنى ان الذين يؤمنون بالاخرة يرغبون في الفوز بالثواب الدايم ويخافون الوقوع
في العقاب الدايم واذا سمعوا الدلايل والترغيب والترهيب خافوا العقاب فتاملوا
وتفكروا وانما يسمعون فلا جرم ينتفعون بسماع الدلايل ويرجعون من الباطل الى الحق
اما الذين لا يؤمنون بالاخرة ينكرونها فانهم لا يرغبون في حصول الثواب ولا يرهبون من
الوقوع في العقاب فيبقون منكرين لكل كلام يخالف قولهم ويستكبرون عن الرجوع الى
قول غيرهم فلا جرم يبقون مصرين على ما كانوا عليه من الجهل والضلال ثم قال تعالى
لا جرم ان الله يعلم ما يسرون وما يعلنون والمعنى ان الله يعلم ان اصرارهم على هذه
المذاهب الفاسدة وليس لاجل شبهة تصوروها واشكال تخيلوه بل ذلك لاجل التقليد
والنفرة عن الرجوع الى الحق والشغف بنصرة مذاهب الاسلاف والتكبر والنخوة فلهذا
قال انه لا يحب المستكبرين وهذا الوعيد يتناول المتكبرين قوله تعالى واذا قيل
لهم ماذا انزل ربكم قالوا اساطير الاولين ليحملوا اوزارهم كاملة يوم القيامة ومن
اوزار الذين يضلونهم بغير علم الا سا ما يزرون واعلم انه تعالى لما بالغ في تقرير دلايل
التوحيد واورد الدلايل الباهرة في ابطال مذاهب عبدة الاوثان وذكر بعد ذلك شبهات
منكري النبوة مع الجواب عنها فالشبهة الاولى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما
احتج على صحة بعثه بكون القران معجزة طعنوا في القران وقالوا انه اساطير الاولين وليس
هو من جنس المعجزات وفي الاية مسايل المسئلة الاولى اختلفوا في ان ذلك السـ
السايل من كان قيل هو كلام بعضهم لبعض وقيل هو قول المسلمين لهم وقيل هو المقتسمين

اقسموا

اقسموا مداخل مكة ينفرون عن رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا سالهم وفود الحاج عما انزل
على رسول الله صلى الله عليه وسلم المسئلة الثانية لقايل ان يقول كيف يكون تنزيل ربكم
اساطير الاولين وجوابه من وجوه الاول انه مذكور على سبيل السخرية كقوله ان رسولكم
الذي ارسل اليكم لمجنون وقوله يا ايها الساحر ادع لنا ربك الثاني ان يكون التقدير هذا الذي
تذكرون انه منزل من ربكم هو اساطير الاولين الثالث يحتمل ان يكون المراد بما انزله اذ
لكنه اساطير الاولين ليس فيه شيء من العلوم والفصاحة والدقايق والحقايق واعلم انه
تعالى لما حكى شبهتهم قال ليحملوا اوزارهم كاملة يوم القيامة اللام في ليحملوا لام العاقبة
وذلك لانهم لم يصفوا القران بكونه اساطير الاولين لاجل ان يحملوا الاوزار ولكن لما كانت
عاقبتهم ذلك حسن ذكر هذا الكلام كقوله فالتقطه ال فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا
وقوله كاملة معناه انه تعالى لا يخفف من عقابهم شيئا بل يوصل ذلك العقاب بكليته
اليهم واقول هذا يدل على انه تعالى قد يسقط بعض العقاب عن المومنين اذ لو كان
هذا المعنى حاصلا في حق الكل لم يكن لتخصيص هولاء الكفار بهذا التكميل فايدة وقوله
ومن اوزار الاتباع والسبب فيه لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ايما داع (داع)
الى الهدى فاتبع كان له مثل من اتبعه لا ينقص من اجورهم شيئا وايما داع دعا الى الضلال
فاتبع كان عليه مثل وزر من اتبعه لا ينقص من اثامهم شيء واعلم انه ليس المراد انه تعالى
يوصل العقاب الذي يستحقه الاتباع الى الروسا وذلك لان هذا لا يليق بعدل الله
والدليل عليه قوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى وقوله ولا تزر وازرة وزر اخرى
بل المعنى ان الرييس اذا وضع سنة قبيحة عظم عقابه حتى ان ذلك العقاب يكون
مساويا بكل ما يستحقه كل واحد من الاتباع قال الواحدي ولفظة من في قوله
ومن اوزار الذين يضلونهم ليست للتبعيض لانها لو كانت للتبعيض لكف عن الاتباع
بعض اوزارهم وذلك غير جايز لقوله عليه السلام لا ينقص من اوزارهم شيء ولكنها
للجنس اي ليحملوا من جنس اوزار الاتباع وقوله بغير علم يعني ان هولاء الروسا انما
يقدمون على هذا الاضلال جهلا منهم بما يستحقونه من العذاب الشديد على ذلك
الاضلال ثم انه تعالى ختم الكلام بقوله الا سا ما يزرون والمقصود المبالغة في الزجر
فان قيل انه تعالى لما حكى هذه الشبهة عن القوم لم يجب عنها بل اقتصر على محض الوعيد
فما السبب فيه قلنا السبب فيه انه تعالى بين كون القران معجزا بطريقين الاول انه صلى الله
عليه وسلم تحداهم تارة بكل القران وتارة بعشر سور وتارة بسورة واحدة وتارة
بحديث واحد وعجزوا عن المعارضة وذلك تدل على كونه معجزا الثاني انه تعالى
حكى هذه الشبهة بعينها في اية اخرى وهو قوله اكتتبها فهي تملى عليه بكرة واصيلا
وابطلها بقوله قل انزله الذي يعلم السر في السموات والارض ومعناه ان القران
مشتمل على الاخبار عن الغيوب وذلك لا يتاتى الا ممن يكون عالما باسرار السموات
والارض فلما ثبت كون القران معجزا بهذين الطريقين وتكرر شرح هذين الطـ
[illegible]

من هذه الشبهة قوله تعالى قد مكر الذين من قبلهم فاتى الله بنيانهم من القواعد فخر عليهم
السقف من فوقهم واتاهم العذاب من حيث لا يشعرون ثم يوم القيامة يخزيهم ويقول
اين شركاي الذين كنتم تشاقون فيهم قال الذين اوتوا العلم ان الخزي اليوم والسوء على
الكافرين الذين تتوفاهم الملائكة ظالمي انفسهم فالقوا السلم ما كنا نعمل من سوء بلى ان الله عليم بما
كنتم تعملون فادخلوا ابواب جهنم خالدين فيها فلبئس مثوى المتكبرين اعلم ان المقصود من هذه
الاية المبالغة في وصف اولئك الكفار وفي المراد بالذين من قبلهم قولان الاول وهو
قول اكثر المفسرين ان المراد منه نمروذ بن كنعان بنى صرحا عظيما ببابل طوله خمسة
الاف ذراع وقيل فرسخان ورام منه الصعود الى السما ليقاتل اهلها والمراد بالمكر
ههنا بناء الصرح لمقاتلة اهل السما والقول الثاني وهو الاصح ان هذا عام في جميع المبطلين
الذين يحاولون الحاق الضرر والمكر بالمحقين اما قوله فاتى الله بنيانهم من القواعد
ففيه مسئلتان **المسئلة الاولى** ان الاتيان والحركة على الله محال فالمراد انهم لما كفروا
اتاهم الله بزلازل تقلعت بها بنيانهم من القواعد والاساس **المسئلة الثانية**
في قوله فاتى الله بنيانهم من القواعد قولان الاول ان هذا محض التمثيل والمعنى انهم
رتبوا منصوبات ليمكروا بها انبيا الله فجعل الله هلاكهم مثل حال قوم بنوا بنيانا
وعمدوه بالاساطين فانهدم ذلك البنا وسقط عليهم فنظيره قولهم من حفر بيرا لاخيه
اوقعه الله فيه والقول الثاني ان المراد منه ما دل عليه الظاهر وهو انه تعالى
سقط عليهم السقف واماتهم والاول اقرب الى المعنى اما قوله تعالى فخر عليهم
السقف من فوقهم ففيه سوال وهو ان السقف لا يخر الا من فوقهم فما معنى هذا
الكلام وجوابه من وجهين الاول ان يكون المقصود التاكيد والثاني ربما خر السقف
ولا يكونون تحته فلما قال فخر عليهم السقف من فوقهم دل هذا على انهم كانوا تحته
وحينئذ يفيد هذا الكلام ان الابنية قد تهدمت وهم ماتوا تحتها وقوله واتاهم
العذاب من حيث لا يشعرون ان هذا الكلام على محض التمثيل فالامر ظاهر والمعنى
انهم اعتمدوا على منصوباتهم ثم تولد البلاء منها باجمعها وان حملناه على الظاهر فالمعنى انه
نزل ذلك السقف عليهم بغتة لانه اذا كان كذلك كان اعظم في الزجر لمن سلك في
مثل سبيلهم ثم بين تعالى ان عذابهم لا يكون مقصورا على هذا القدر بل الله تعالى يخزيهم
يوم القيمة والخزي هو العذاب مع الهوان وفسر تعالى ذلك الهوان بانه تعالى يقول
لهم اين شركاي الذين كنتم تشاقون فيهم وفيه ابحاث البحث الاول قال الزجاج
قوله اين شركاي الذين معناه اي شركاي في زعمكم واعتقادكم ونظيره قوله اين
شركاوكم الذين كنتم تزعمون وقال ايضا شركاوهم ما كنتم ايانا تعبدون وانما
حسنت هذه الاضافة لانه يكفي في حسن الاضافة ادنى سبب وهذا كما يقال لمن يحمل
خشبة خذ طرفك واخذ طرفي فاضيف الطرف اليه البحث الثاني قوله تشاقون
فيهم اي تعادون وتخاصمون المومنين في شانهم وقيل المشاقة عبارة عن كون احد
الخصمين في شق وكون الاخر في شق وكون الاخر في الشق الاخر البحث الثالث قرا نافع

يشاقون



يشاقون بكسر النون على الاضافة ... على الجمع ثم قال تعالى قال الذين اوتوا
العلم قال ابن عباس يريد الملائكة وقال اخرون هم المومنون يقولون حين يرون
خزي الكفار في القيامة ان الخزي اليوم والسوء على الكافرين والفائدة فيه ان الكفار كانوا
ينكرون على المومنين في الدنيا فاذا ذكر المومن هذا الكلام يوم القيامة في معرض الاهانة للكافر
كان هذا الكلام يوم القيامة وقعه في ايذايه اكمل وحصول الشماتة اقوى البحث الرابع
المرجئة احتجوا بهذه الاية على ان العذاب مختص بالكافر قالوا لان قوله ان الخزي اليوم
والسوء على الكافرين يدل على ان ماهية الخزي وماهية السوء في يوم القيمة مختصة بالكافر
وذلك ينفي حصول هذه الماهية في حق غيرهم وتاكد هذا بقوله موسى عليه السلام انا قد
اوحي الينا ان العذاب على من كذب وتولى ثم انه تعالى وصف عذاب هولاء الكفار من
وجه اخر فقال الذين تتوفاهم الملائكة ظالمي انفسهم قرا حمزة يتوفاهم الملائكة بالياء
لان الملائكة ذكور والباقون بالتاء للفظ ثم قال فالقوا السلم ما كنا نعمل من سوء وفيه
قولان الاول انه تعالى حكى عنهم القاء السلم عند القرب من الموت قال ابن عباس استسلموا
واقروا لله بالعبودية عند الموت وقالوا ما كنا نعمل من سوء والمراد من هذا السوء الشرك
فقالت الملائكة ردا عليهم وتكذيبا لهم بلى ان الله عليم بما كنتم تعملون من التكذيب والشرك
فمعنى بلى رد لقولهم ما كنا نعمل من سوء والقول الثاني انه تم الكلام عند قوله ظالمي
انفسهم ثم عاد الكلام الى حكاية كلام المشركين يوم القيامة والمعنى انهم يوم القيامة
القوا السلم وقالوا ما كنا نعمل في الدنيا من سوء ثم ههنا اختلفوا فالذين جوزوا هذا
الكذب على اهل القيامة قالوا انهم قالوا ما كنا نعمل من سوء على سبيل الكذب وانما اقدموا
على هذا الكذب لغاية الخوف والذين قالوا ان الكذب لا يجوز عليهم قالوا معنى الاية
ما كنا نعمل من سوء عند انفسنا وفي اعتقادنا واما بيان ان الكذب على اهل القيامة
هل يجوز ام لا فقد ذكرناه في سورة الانعام في تفسير قوله تعالى ثم لم تكن فتنتهم
الا ان قالوا والله ربنا ما كنا مشركين اعلم انه تعالى حكى عنهم انهم قالوا ما كنا نعمل من
سوء بلى ان الله عليم بما كنتم تعملون انه تعالى حكى عنهم انهم قالوا ما كنا نعمل من سوء
بلى ان الله عليم بما كنتم تعملون ولا يبعد ان يكون قايل هذا القول هو الله او بعض
الملائكة ردا عليهم وتكذيبا لهم ومعنى بلى الرد لقولهم ما كنا نعمل من سوء وقوله
ان الله عليم بما كنتم تعملون يعني انه تعالى عالم بما كنتم عليه في الدنيا فلا ينفعكم
هذا الكذب فانه يجازيكم على الكفر الذي علمه منكم ثم صرح بذكر العقاب فقال
فادخلوا ابواب جهنم خالدين فيها وهذا يدل على تفاوت منازلهم في العقاب
فيكون عقاب بعضهم اعظم من عقاب بعض وانما صرح تعالى بذكر الخلود ليكون الغم
والحزن اعظم ثم قال فلبئس مثوى المتكبرين عن قبول التوحيد وساير ما اتت
به الانبيا وتفسيره تقدم في هذا الكتاب غير مرة **قوله تعالى** وقيل للذين
اتقوا ماذا انزل ربكم قالوا خيرا للذين احسنوا في هذه الدنيا حسنة ولدار الاخرة
خير ولنعم دار المتقين جنات عدن يدخلونها تجري من تحتها الانهار لهم فيها ما يشاون

كذلك يجزي [illegible] المتقين [illegible]
بما كنتم تعملون اعلم انه تعالى لما بين احوال الاقوام [illegible] لهم ماذا انزل ربكم قالوا
اساطير الاولين وذكر انهم يحملون اوزارهم ومن اوزار اتباعهم وذكر ان الملائكة تتوفاهم ظالمي
انفسهم وذكر انهم في الاخرة يلقون السلام وذكر انه تعالى يقول لهم ادخلوا ابواب جهنم
اتبعه بذكر وصف المومنين الذين اذا قيل لهم ماذا انزل ربكم قالوا خيرا وذكر ما اعد
لهم في الدنيا والاخرة من منازل الخير ودرجات السعادات ليكون وعد هولاء مذكورا
مع وعيد اولئك وفي الاية مسايل **المسئلة الاولى** قال القاضي يدخل تحت التقوى
ان يكون تاركا لكل المحرمات فاعلا لكل الواجبات ومن جمع بين هذين الامرين فهو موفق
كامل الايمان وقال اصحابنا يريد الذين اتقوا الشرك وايقنوا انه لا اله الا الله محمد رسول
واقول هذا اولى مما قاله القاضي لانا بينا انه يكفي في صدق قوله فلان قاتل او
ضارب كونه اتيا بقتل واحد ولا يتوقف صدق هذا الكلام على كونه اتيا بجميع انواع القتل
وجميع انواع الضرب فعلى هذا قوله وقيل للذين اتقوا يتناول كل من اتى بنوع واحد
من انواع التقوى الا انا اجمعنا على انه لا بد من التقوى من الكفر والشرك فوجب
ان لا يزيد على هذا القيد لانه لما كان تقييد المطلق خلاف الاصل كان تكثير القيد اكثر
مخالفة للاصل وايضا فلانه تعالى انما ذكر هولاء في مقابلة اولئك الذين اشركوا فوجب ان
يكون المراد من التقوى عن ذلك الكفر والشرك **المسئلة الثانية** لقايل ان يقول
انه قال في الاية الاولى قالوا اساطير الاولين وفي هذه الاية قالوا خيرا فلم رفع الاول
ونصب هذا اجاب صاحب الكشاف عنه بان قال المقصود منه الفصل بين جواب المقر
وجواب الجاحد يعني ان هولاء لما سالوا لم يتلعثموا واطبقوا الجواب على السوال بل قالوا
اساطير الاولين وليس من الانزال **المسئلة الثالثة** قال المفسرون هذا كان
في ايام الموسم ياتي الرجل مكة فيسال المشركين عن محمد صلى الله عليه وسلم وامره فيقولون
خيرا والمعنى انزل خيرا ويحتمل ان يكون المراد ان الذين قالوه من الجواب موصوف
بانه خير وقوله خير جامع لكونه حقا وصوابا ولكونهم معترفين بصحته ولزومه
فهذا بالضد من قول الذين لا يومنون بالاخرة ان ذلك اساطير الاولين على
وجه التكذيب والتقدير الذين اوتوا بعمل الجنة في الدنيا فلهم في الاخرة حسنة
وتلك هي الثواب العظيم وقيل تلك الجنة هو ان ثوابها بعشر مرات
وتسع [illegible] مالا نهاية له والقول الثاني ان قوله في هذه الدنيا متعلق بقوله
حسنة [illegible] للذين احسنوا ان يحصل لهم الجنة في الدنيا وهذا القول اولى لانه
قال بعده ولدار الاخرة خير وعلى هذا التقدير ففي تفسير هذه الاية الجنة الحاصلة
في الدنيا وجوه الاول يحتمل ان يكون المراد بما يستحقونه من المدح والتعظيم والثنا
والرفعة وجميع ذلك جزاء على ما عملوا والثاني يحتمل ان يكون المراد به الظفر على اعداء
الدين بالحجة وبالغلبة لهم وبالاستغنام من اموالهم وفتح بلادهم كما جرى ببدر وعند
فتح مكة وقد اخلوهم عنها واخرجوهم الى الهجرة والاخلال بالوطن ومفارقة الاهل

والولد

والولد وكل ذلك مما يعظم موقعه والثالث يحتمل ان يكون المراد انهم احسنوا بمعنى انهم
اتوا بالطاعات فتح الله عليهم ابواب المكاشفات والمشاهدات والالطاف كقوله تعالى والذين
اهتدوا زادهم هدى اما قوله ولدار الاخرة خير فقد بينا في سورة الانعام في قوله
وللدار الاخرة خير للذين يتقون بالدلايل العقلية القطعية حصول هذه الخيرية ثم قال
ولنعم دار المتقين اي ولنعم دار المتقين دار الاخرة فحذفت لسبق ذكرها هذا اذا
لم تجعل هذه الاية متصلة بما بعدها فان وصلتها بما بعدها قلت ولنعم دار المتقين
جنات عدن فترفع جنات على انها اسم لنعم كما يقول نعم الدار دار ينزلها زيد اما قوله
جنات عدن ففيه مسايل **المسئلة الاولى** اعلم انها ان كانت موصولة بما قبلها فقد
ذكرنا وجه ارتفاعها واما ان كانت مقطوعة فقال الزجاج جنات عدن مرفوع
باضمار هي كانك لما قلت ولنعم دار المتقين فقيل اي دار فقيل اي هذه الممدوحة فقلت
هي جنات عدن وان شئت قلت نعم دار المتقين خير والتقدير جنات عدن نعم
دار المتقين **المسئلة الثانية** قوله جنات يدل على القصور والبساتين وقوله
عدن يدل على الدوام وقوله تجري من تحتها الانهار يدل على انه حصل هناك ابنية
يرتفعون عليها وتكون الانهار جارية من تحتهم ثم انه تعالى قال لهم ما يشاؤون وفيه
بحثان الاول ان هذه الكلمة تدل على حصول كل الخيرات والسعادات وهذا ابلغ من
قوله فيها ما تشتهي الانفس وتلذ الاعين لان هذين القسمين داخلان في قوله لهم فيها
ما يشاؤون يعني هذه الحالة لا تحصل الا في الجنة لان قوله لهم فيها ما يشاؤون
يفيد الحصر وذلك يدل على ان الانسان لا يجد كل ما يريده في الدنيا قال تعالى
كذلك يجزي الله المتقين اي هكذا يكون التقوى ثم انه تعالى عاد الى وصف
المتقين فقال الذين تتوفاهم الملائكة طيبين وهذا مذكور في مقابلة قوله
الذين تتوفاهم الملائكة صفة للمتقين في قوله كذلك يجزي الله المتقين وقوله
طيبين كلمة مختصرة جامعة للمعاني الكثيرة وذلك لانه يدخل فيه اتيانهم بكل ما امروا به
واجتنابهم عن كل ما نهوا عنه ويدخل فيه كونهم موصوفين بالاخلاق الفاضلة مبرئين
عن العلايق الجسمانية متوجهين الى حضرة القدس والطهارة ويدخل فيه انه طاب
لهم قبض الارواح وانها لم تقبض الا مع البشارة بالجنة حتى صاروا كانهم مشاهدون
لها ومن هذا حاله لا يتالم بالموت واكثر المفسرين على ان هذا التوفي قبض الارواح وان
كان الحسن يقول انه وفاة الحشر ثم بين تعالى انه يقال لهم عند هذه الحالة ادخلوا
الجنة واحتج الحسن بهذا على ان المراد بذلك التوفي وفاة الحشر لانه لا يقال عند
قبض الارواح ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون ومن ذهب الى القول الاول قال هم
يقولون ان الملائكة لما بشروهم بالجنة صارت الجنة كانها دارهم وكانهم
فيها [illegible] المراد بقولهم ادخلوا الجنة اي خاصة لكم كانكم فيها **قوله تعالى**
هل ينظرون [illegible] الملائكة او ياتي امر ربك كذلك فعل الذين من قبلهم وما ظلمهم
الله ولكن كا[illegible]

اعلم هذا هو الشبهة الثانية لمنكري النبوة فانهم طلبوا من النبي صلى الله عليه وسلم ان ينزل
الله تعالى ملكا من السماء يشهد على صدقه في ادعا النبوة فقال تعالى هل ينظرون في
التصديق بنبوتك الا ان تاتيهم الملايكة شاهدين بذلك ويحتمل ان يقال ان القوم لما
طعنوا في القران بان قالوا انه اساطير الاولين وذكر الله انواع التهديد والوعيد لهم ثم
اتبعه بذكر الوعد لمن وصف القران بكونه خيرا وصدقا وصوابا عاد الى بيان ان اوليك
الكفار لا ينزجرون عن كفرهم بسبب البيانات التي ذكرناها بل كانوا لا ينزجرون عن
تلك الاقوال الباطلة الا اذا جاتهم الملايكة بالتهديد او اتاهم امر ربك وهو عذاب
الاستيصال واعلم انه على كلا التقديرين فقد قال تعالى كذلك فعل الذين من قبلهم
اي كلام هولاء وافعالهم يشبه كلام الكفار المتقدمين وافعالهم ثم قال وما ظلمهم الله
والتقدير كذلك فعل الذين من قبلهم فاصابهم الهلاك المعجل وما ظلمهم الله بذلك فانه
انزل بهم ما استحقوه بكفرهم ولكنهم ظلموا انفسهم بان كفروا وكذبوا الرسل فاستوجبوا ما نزل
بهم ثم قال فاصابهم سيات ما عملوا والمراد اصابهم عقاب سيات ما عملوا وحاق بهم
اي نزل بهم على وجه احاط بجوانبهم ما كانوا به يستهزءون اي عقاب استهزايهم **قوله تعالى**
وقال الذين اشركوا لو شا الله ما عبدنا من دونه من شي نحن ولا اباونا ولا حرمنا من
دونه كذلك فعل الذين من قبلهم فهل على الرسل الا البلاغ المبين ولقد بعثنا في كل امة
رسولا ان اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت فمنهم من هدى الله ومنهم من حقت عليه
الضلالة فسيروا في الارض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين ان تحرص على هداهم فان الله
لا يهدي من يضل وما لهم من ناصرين اعلم ان هذا هو الشبهة الثالثة لمنكري النبوة
وتقريرها انهم تمسكوا بصحة القول بالجبر على الطعن في النبوة فقالوا لو شا الله الايمان
لحصل الايمان سوا جيت او لم تجي ولو شا الله الكفر جيت او لم تجي واذا كان كذلك فالكل من
الله تعالى ولا فايدة في مجيك وفي ارسالك فكان القول بالنبوة باطلا وفي الاية مسايل **المسالة
الاولى** اعلم ان هذه الشبهة عين ما حكى الله عنهم في سورة الانعام في قوله سيقول الذين
اشركوا لو شا الله ما اشركنا ولا اباونا ولا حرمنا من شي كذلك كذب الذين من قبلهم فاستدلال
[illegible]زلة مثل استدلالهم بتلك الاية والكلام فيه استقصا واعتراضا عين ما تقدم هناك
[illegible] في الاعادة ولا باس بان يذكر القليل فنقول الجواب عن هذه الشبهة هي انهم
[illegible] كان الكل من الله كان بعثة الانبيا عبثا فنقول هذا اعتراض على الله تعالى
[illegible] قولهم اذا لم يكن في بعثة الرسول مزيد فايدة في حصول الايمان ودفع الكفر كانت
بعثة الانبيا غير جايز من الله فهذا القول جار مجرى طلب العلة في احكام الله تعالى
وفي افعاله وذلك باطل بل لله تعالى ان يحكم في ملكه من يشا ويفعل ما يريد ولا يجوز
ان يقال له لم فعلت هذا ولم تفعل ذلك والدليل على ان الانكار انما توجه الى هذا المعنى
انه تعالى صرح في اخر هذه الاية بهذا المعنى ولقد بعثنا في كل امة رسولا ا[illegible]
واجتنبوا الطاغوت فبين تعالى ان سنته في عبيده ارسال [illegible]
[illegible] ونهاهم عن عبادة الطاغوت ثم [illegible]

لحصل الكفر سواء مع

الضلالة

الضلالة والمعنى انه تعالى وان امر الكل بالايمان ونهى الكل عن الكفر الا انه تعالى هدى البعض
واضل البعض فهذه سنة قديمة لله تعالى مع العباد هو انه يامر الكل بالايمان وينهاهم عن
الكفر ثم يخلق الايمان في البعض والكفر في البعض ولما كانت سنة الله في هذا المعنى سنة
قديمة في حق كل الانبيا وكل الامم والملل وانما يحسن الله تعالى ذلك بحكم كونه الها منزها عن
اعتراضات المعترضين ومطالبات المنازعين كان ايراد هذا السوال من هولا الكفار موجبا
للجهل والضلال والبعد عن الله تعالى فثبت ان الله تعالى انما حكم عن هولاء باستحقاق
الخزي واللعن لا لانهم كذبوا في قولهم لو شا الله ما عبدنا من دونه من شي بل لانهم اعتقدوا
ان كون الامر كذلك يمنع من جواز بعثة الانبيا والرسل فهذا باطل فلا جرم استحقوا على هذا
الاعتقاد ترتيب الذم واللعن فهذا هو الجواب الصحيح الذي يعول عليه في هذا الباب واما
من تقدمنا من المتكلمين والمفسرين فقد ذكروا فيه وجها اخر فقالوا ان المشركين ذكروا هذا
الكلام على جهة الاستهزا كما قال قوم شعيب له انك لانت الحليم الرشيد ولو قالوا ذلك معتقدين
لكانوا مومنين **المسالة الثانية** اعلم انه تعالى لما حكى هذه الشبهة قال كذلك فعل الذين
من قبلهم اي هولاء الكفار ابدا كانوا متمسكين بهذه الشبهة ثم قال تعالى فهل على
الرسل الا البلاغ المبين اما المعتزلة فقالوا معناه ان الله تعالى ما منع احدا من الايمان
وما اوقعه في الكفر والرسل ليس عليهم الا التبليغ فلما بلغوا التكاليف وثبت انه تعالى
ما منع احدا عن الحق كانت هذه الشبهة ساقطة واما اصحابنا فقالوا معناه انه تعالى امر
الرسل بالتبليغ فهذا التبليغ واجب عليهم فاما ان الايمان هل يحصل او لا يحصل فذاك
لا يتعلق بالرسول به ولكنه تعالى يهدي من يشا باحسانه ويضل من يشا بخذلانه **المسالة
الثالثة** احتج اصحابنا في بيان ان الهدى والضلال من الله بقوله ولقد بعثنا في كل
امة رسولا ان اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت وهذا يدل على انه تعالى كان ابدا
في جميع الامم والملل امرا بالايمان وناهيا عن الكفر ثم قال فمنهم من هدى الله ومنهم من
حقت عليه الضلالة يعني فمنهم من هداه الله الى الايمان والصدق ومنهم من اضله عن
الحق فاعماه عن الصدق واوقعه في الكفر والضلال وهذا يدل على ان امر الله لا يوافق
ارادته بل قد يامر بالشي ولا يريده وينهى عن الشي ويريده كما هو مذهبنا والحاصل
ان المعتزلة يقولون الامر والارادة متطابقان اما الامر والارادة عندنا مختلفان ولفظ
هذه الاية صريح في قولنا وهو ان الامر بالايمان عام في حق الكل اما ارادة الايمان فخاص
بالبعض دون البعض اجاب الجبائي ان المراد فمنهم من هدى الله لنيل ثوابه وجنته
ومنهم من حقت عليه الضلالة اي العقاب قال وفي قوله حقت عليهم دلالة على العذاب
دون كلمة الكفر لان الكفر والمعصية لا يجوز وصفها بانه حق وايضا قال تعالى بعده
فسيروا في الارض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين وهذه العاقبة هي اثار هلاك من
تقدم من الامم الذين استاصلهم الله بالعذاب وذلك يدل على ان المراد بالضلال المذكور
هو عذاب الاستيصال اجاب الكعبي بان قال قوله فمنهم من هدى الله اي من اهتدى
فكان في حكم الله مهتديا ومنهم من حقت عليه الضلالة يريد من ظهرت ضلالته كالتقاب

للظالم حق ظلمك وسيئ وتجوز ان يكون المراد خوعليهم من الله تعالى ان يضلهم اذا ضلوا
لقوله ويضل الله الظالمين واعلم انا بينا في ايات كثيرة بالدلايل العقلية القاطعة
ان الهدى والضلال لا يكونان الا من الله تعالى فلا فايدة في الاعادة وهذه الوجوه
المتعسفة والتاويلات المستكرهة قد بينا ضعفها وسقوطها مرارا فلا حاجة الى الاعادة
المسئلة الرابعة في الطاغوت قولان احدهما المراد اجتنبوا طاعة الشيطان في دعايه
المسئلة الخامسة قوله تعالى ومنهم من حقت عليه الضلالة امتنع ان لا يصدر منه الضلالة
والا لانقلب خبر الله الصدق كذبا وذلك محال ومستلزم المحال محال فكان عدم الضلالة منهم
محالا ووجود الضلالة منهم واجبا عقلا فهذه الاية دالة على صحة مذهبنا من هذه الوجوه الكريم
ومنها قوله فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلالة وقوله ان الذين حقت عليهم كلمة ربك
لا يؤمنون وقوله ولقد حق القول على اكثرهم ثم قال قل سيروا في الارض فانظروا كيف كان
عاقبة المكذبين والمعنى سيروا في الارض معتبرين لتعرفوا ان العذاب نازل بكم كما نزل بهم
ثم اكد ان من حقت عليه الضلالة فانه لا يهتدي فقال ان تحرص على هداهم ان تطلب
بجهدك ذلك فان الله لا يهدي من يضل وفيه مسايل **المسئلة الاولى** قرا عاصم وحمزة
والكسائي يهدي بفتح اليا وكسر الدال والباقون لا يهدى بضم اليا وفتح الدال واما القراة
الاولى ففيها وجهان الاول فان الله لا يرشد احدا اضله وبهذا فسره ابن عباس والثاني
ان يهدي بمعنى يهتدي قال الفرا العرب تقول قد هدي الرجل يريدون قد اهتدى
والمعنى ان الله اذا اضل احدا لم يصر ذلك مهتديا واما القراة المشهورة فالوجه فيها ان
الله تعالى لا يهدي من يضل اي من يضله فالراجع الى الموصول الذي هو محذوف مقدر
وهذا كقوله من يضلل الله فلا هادي له وكقوله فمن يهديه من بعد الله اي من بعد اضلال
الله اياه ثم قال تعالى وما لهم من ناصرين وليس له احد ينصره او يعينه على مطلوبه
في الدنيا والاخرة واقول اول هذه الايات موهم لمذهب المعتزلة واخرها مشتمل على
الوجوه الكثيرة الدالة على قولنا واكثر الايات كذلك مشتمل الجهتين **قوله تعالى**
واقسموا بالله جهد ايمانهم لا يبعث الله من يموت بلى وعدا عليه حقا ولكن اكثر الناس لا يعلمون
ليبين لهم الذي يختلفون فيه وليعلم الذين كفروا انهم كانوا كاذبين انما قولنا لشيء اذا اردناه ان
نقول له كن فيكون اعلم ان هذا هو الشبهة الرابعة لمنكري النبوة فقالوا القول بالبعث
والحشر والنشر باطل فكان القول بالنبوة باطلا اما المقام الاول وهو انه لما بطل ففي تقريره
ان الانسان ليس الا هذه البنية المخصوصة فاذا مات وتفرقت اجزاوه وبطل ذلك المزاج والاعتدال
امتنع عوده بعينه لان الشي اذا عدم فقد فني ولم يبق له ذات ولا حقيقة بعد فنايه
وعدمه فالذي يعود يجب ان يكون شيا مغايرا للاول ولا يكون عينه واما المقام الثاني
وهو انه لما بطل القول بالبعث بطل القول بالنبوة وتقريره من وجهين الاول
ان محمدا كان داعيا الى تقرير القول بالمعاد فاذا بطل ذلك ثبت انه كان داعيا الى
القول الباطل ومن كان كذلك لم يكن رسولا صادقا الثاني انه تقرر نبوة نفسه
ووجوب طاعته بنا على [illegible] اذا ابطل ذلك

بطلت

بطلت نبوته اذا عرفت هذا فنقول قوله واقسموا بالله جهد ايمانهم لا يبعث الله من
يموت معناه انهم كانوا يدعون العلم الضروري بان الشي اذا فني وصار عدما محضا و
صرفا فانه بعد هذا العدم الصرف لا يعود بعينه بل العايد يكون شيا غيره وهذا القسم ذكر
اشارة الى انهم كانوا يدعون العلم الضروري بان عوده بعينه بعد عدمه محال في بديهة العقل
واقسموا بالله جهد ايمانهم يجدون من قلوبهم وعقولهم هذا العلم الضروري واما بيان انه لما
بطل القول بالبعث بطل القول بالنبوة فلم يذكروه على سبيل التصريح لانه كلام على متبادر الفهوم
فتركوا لهذا القدر ثم انه تعالى بين ان القول بالبعث ممكن ويدل عليه وجهان الاول انه وعد
حق على الله تعالى وهو التمييز بين المطيع وبين العاصي وبين المحق وبين المبطل وبين المظلوم
وبين الظالم وهو قوله تعالى ليبين لهم الذي يختلفون فيه وليعلم الذين كفروا انهم كانوا كاذبين
وهذه الطريقة قد بالغنا في شرحها وتقريرها في سورة يس والوجه الثاني في بيان
امكان الحشر والنشر ان كونه تعالى موجدا للاشيا ومكونا لها لا يتوقف على سبق مادة ولا
مدة ولا اله وهو انما يكونها بمحض قدرته ومشيته وليس لقدرته دافع ولا لمشيته مانع فعبر
تعالى عن هذا البعاد الخالي عن المعارض بقوله انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون
واذا كان كذلك فكما انه تعالى قدر على الايجاد في الابتدا وجب ان يكون قادرا عليه في الاعادة
فثبت بهذين الدليلين القاطعين ان القول بالحشر والنشر والبعث والقيمة حق وصدق
والقوم انما طعنوا في صحة النبوة بنا على الطعن في هذا الاصل فلما بطل هذا الطعن بطل ايضا
طعنهم في النبوة **المسئلة الثانية** واقسموا بالله جهد ايمانهم حكاية عن الذين اشركوا
وقوله بلى اثبات لما بعد النفي اي بلى يبعثهم وقوله وعدا عليه حقا مصدر موكد اي
وعد البعث وعدا حقا لا خلف فيه لان قوله يبعثهم دل على قوله وعد بالبعث وقوله
ليبين لهم يختلفون فيه من امر الغيب اي بلى يبعثهم ليبين وليعلم الذين كفروا انهم
كانوا كاذبين فيما اقسموا فيه ثم قال انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون
فيه مسايل **المسئلة الاولى** لقايل ان يقول قوله كن ان كان خطابا مع المعدوم فهو
محال وان كان خطابا مع الموجود كان هذا امرا بتحصيل الحاصل وانه محال والجواب
ان هذا تمثيل لنفي الكلام والمعاياة وخطاب مع الخلق بما يعقلون ليس له خطاب
المعدوم لان ما اراد فهو كاين على كل حال وعلى ما اراده من الاسراع ولو اراد خلق الدنيا
والاخرة بما فيهما من السموات والارض في قدر لمح البصر لقدر على ذلك ولكن العباد خوطبوا
بما يعقلون **المسئلة الثانية** قوله تعالى قولنا مبتدا وان نقول خبره كن فيكون
من كان التامة التي بمعنى الحدوث والوجود اي اذا اردنا حدوث شي فليس الا ان نقول
له احدث فيحدث عقيب ذلك من غير توقف **المسئلة الثالثة** قرا ابن عامر
والكسائي فيكون بنصب النون والباقون بالرفع قال الفرا القراة بالرفع وجهان
ان يجعل قوله ان نقول له كلاما تاما ثم يخبر عنه بانه سيكون كما يقال ان زيدا ليقيد
ان امر فيفعل برفع قولك فيفعل على ان يجعله كلاما مبتدا واما القراة بالنصب فوجهها
ان يجعله عطفا على ان نقول والمعنى ان نقول فيكون هذا قول جميع النحويين

الزجاج ويجوز ان يكون نصبا على جواب أن وان كان لفظه لفظ الامر فليس القصد به
ههنا الامر انما هو والله اعلم الاخبار عن كون شي وحدوثه واذا كان الامر كذلك فحينئذ
يبطل قوله انما نصب على جواب كن **المسألة الرابعة** احتج بعض اصحابنا بهذه الاية على قدم
القران فقالوا قوله تعالى انما قولنا لشي اذا اردناه ان نقول له كن فيكون فلو كان قوله
كن حادثا لافتقر احداثه الى ان يقول له كن فيكون وذلك يوجب التسلسل وهو محال فثبت
ان كلام الله قديم واعلم ان هذا الدليل عندي ليس في غاية القوة وبيانه من وجوه الاول
ان كلمة اذا لا يفيد التكرار والدليل عليه ان الرجل اذا قال لامراته اذا دخلت الدار فانت
طالق فدخلت الدار مرة طلقت طلقة واحدة ولو دخلت الدار ثانيا لم تطلق طلقة ثانية
فعلمنا ان كلمة اذا لا تفيد التكرار واذا كان كذلك ثبت انه لا يلزم من كل ما يحدثه الله تعالى
ان يقول له كن فيلزم التسلسل والثاني ان هذا الدليل ان صح لزم القول بقدم لفظه
كن وهذا معلوم البطلان بالضرورة لان لفظة كن مركبة من الكاف والنون وعند حضور
الكاف لم يكن النون حاضرا وعند مجي النون يفوت الكاف وهذا يدل على ان كلمة كن ممتنع
كونها قديمة وانما الذي اصحابنا كونه قديما صفة مغايرة للفظة كن فالذي يدل عليه الاية
لا نقول به اصحابنا والذي نقول به لا يدل عليه الاية فسقط التمسك به والثالث ان الرجل اذا قال
ان فلانا لا يقدم على قول ولا على فعل الا ويستعين فيه بالله فان عاقلا لا يقول ان استعانته
بالله فعل من افعاله فيلزم ان يكون كل استعانة مسبوقة باستعانة اخرى الى غير
النهاية لان هذا الكلام بحسب العرف باطل فكذلك ما قالوه الوجه الرابع ان هذه الاية
مشعرة بحدوث الكلام من وجوه الاول ان قوله تعالى انما قولنا لشي اذا اردناه ان
نقول له يقتضي ان يكون القول واقعا بالارادة وما كان كذلك فهو محدث والثاني
انه علق بكلمة اذا ولا شك ان لفظة اذا يدخل للاستقبال والثالث ان قوله ان نقول
لا خلاف ان ذلك ينبي عن الاستقبال والرابع ان قوله كن فيكون كلمة كن متقدمة
على حدوث الكون بزمان واحد والمتقدم على المحدث بزمان واحد يجب ان يكون
محدثا والوجه الخامس انه معارض بقوله تعالى وكان امر الله مفعولا وكان امر الله قدرا
مقدورا الله نزل احسن الحديث فليأتوا بحديث مثله ومن قبله كتاب موسى اماما
ورحمة فان قيل فهب ان هذه الاية لا تدل على قدم الكلام لكنكم ذكرتم انها تدل على حدوث
الكلام فما الجواب عنه قلنا انصرفت هذه الدلائل الى الكلام المسموع الذي هو مركب من الحروف
والاصوات ونحن نقول بكونها محدثا مخلوقا **قوله تعالى** والذين هاجروا في الله
من بعد ما ظلموا لنبوئنهم في الدنيا حسنة ولاجر الاخرة اكبر لو كانوا يعلمون الذين صبروا
وعلى ربهم يتوكلون اعلم انه تعالى لما حكى عن الكفار انهم اقسموا بالله جهد ايمانهم على انكار البعث
والقيامة دل ذلك على انهم تمادوا في الغي والجهل والضلال وفي مثل هذه الحالة لا يبعد
اقدامهم على ايذا المسلمين وضربهم وانزال العقوبات بهم وحينئذ يلزم على المومنين ان يهاجروا
تلك الديار والمساكن فذكر تعالى في هذه الاية حكم تلك الهجرة وبين ما لهولاء المهاجرين من
الحسنة في الدنيا والاخرة من حيث هاجروا وصبروا وتوكلوا على الله وذكره بترغيب لغيرهم

في طاعة الله قال ابن عباس نزلت هذه الاية في صهيب وبلال وعمار وعابس وجبير
موليين لقريش فجعلوا يعذبونهم ليردوهم عن الاسلام اما صهيب فقال لهم انا رجل كبير ان
كنت لكم لم انفعكم وان كنت عليكم لم اضركم فافتدى منهم بماله فلما راه ابوبكر قال ربح البيع
يا صهيب وقال عمر نعم الرجل صهيب لو لم يخف الله لم يعصه وهو ثناء عظيم يريد لو لم يخلق الله
النار لاطاعه فكيف وامّا سايرهم فقالوا بعض ما اراد اهل مكة من كلمة الكفر والرجوع عن الاسلام
فتركوا عذابهم ثم هاجروا فانزلت هذه الاية وبين الله تعالى بهذه الاية عظم محل الهجرة ومحل المهاجرين
والوجه فيه ظاهر لانه بسبب هجرتهم ظهرت قوة الاسلام كما ان بنصرة الانصار قويت شوكتهم
ودل تعالى بقوله والذين هاجروا في الله ان الهجرة اذا لم يكن لها موقع عند الله كانت بمنزلة
الانتقال من بلد الى بلد وقوله من بعد ما ظلموا معناه انهم كانوا مظلومين في ايدي الكفار
لانهم كانوا يعذبونهم ثم قال لنبوئنهم في الدنيا حسنة وفيه وجوه الاول ان قوله حسنة
صفة للمصدر من قوله لنبوئنهم والتقدير لنبوئنهم تبوية حسنة وفي قراة امير المومنين علي رضي الله
عنه لنبوئنهم ابوا حسنة الثاني لننزلنهم في الدنيا منزلة حسنة وهي الغلبة على اهل مكة الذين
ظلموهم وعلى العرب قاطبة وعلى اهل المشرق والمغرب وعن عمر رضي الله عنه انه كان اذا اعطى
رجلا من المهاجرين عطاء قال خذ بارك الله لك فيه هذا ما وعدك في الدنيا وما ذخر لك
في الاخرة اكثر والقول الثالث لنبوئنهم مباءة حسنة وهي المدينة حيث اواهم اهلها ونصروهم
وهذا قول الحسن والشعبي وقتادة والتقدير لنبوئنهم في الدنيا دارا حسنة او بلدة حسنة
يعني المدينة ثم قال تعالى ولاجر الاخرة اكبر اعظم واشرف لو كانوا يعلمون والضمير
الى من يعود فيه قولان الاول انه عايد الى الكفار اي لو علموا ان الله يجمع لهولاء المستضعفين
في ايديهم في الدنيا والاخرة لرغبوا في دينهم والثاني انه راجع الى المهاجرين لو كانوا يعلمون
ذلك لزادوا في اجتهادهم وصبرهم ثم قال الذين صبروا وعلى ربهم يتوكلون وفي محل
الذين وجوه الاول انه بدل من قوله الذين هاجروا والثاني ان يكون التقدير اعني
الذين صبروا وكلا هذين الوجهين مدح والمعنى انهم صبروا على العذاب وعلى مفارقة الوطن
الذي هو حرم الله وعلى المجاهدة وبذل الاموال والانفس في سبيل الله وبالجملة فقد ذكر
فيه الصبر والتوكل اما الصبر فالسعي في قهر النفس واما التوكل فالانقطاع بالكلية الى
الحق فالاول هو مبدا السلوك الى الله تعالى والثاني اخر هذا الطريق ونهايته
قوله تعالى وما ارسلنا من قبلك الا رجالا يوحي اليهم فاسالوا اهل الذكر ان كنتم
لا تعلمون بالبينات والزبر وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم ولعلهم يتفكرون
افامن الذين مكروا السيات ان يخسف الله بهم الارض او ياتيهم العذاب من حيث لا يشعرون
او ياخذهم في تقلبهم فما هم بمعجزين او ياخذهم على تخوف فان ربكم لرؤف رحيم في الاية
مسائل **المسألة الاولى** اعلم ان هذا هو الشبهة الخامسة لمنكري النبوة كانوا يقولون
الله اعلى واجل من ان يكون رسوله واحدا من البشر بل لو اراد بعثة رسول الينا كان يبعث
ملكا وقد ذكرنا تقرير هذه الشبهة في سورة الانعام فلا نعيده ههنا ونزلت هذه
الاية نظير هذه الاية قوله تعالى حكاية عنهم وقالوا لولا انزل عليه ملك ولو انزلنا

لبشرين مثلنا وقالوا ما هذا الا بشر مثلكم ولين اطعتم بشرا مثلكم وقال اكان للناس
عجبا ان اوحينا الى رجل منهم وقال لولا انزل الي رجل منهم وقال لولا انزل اليه ملك فيكون
معه نذيرا فاجاب الله تعالى عن هذه الشبهة بقوله وما ارسلنا من قبلك الا رجالا يوحي
اليهم والمعنى ان عادة الله تعالى من اول زمان الخلق والتكليف لم يبعث رسولا الا من
البشر فهذه العادة مستمرة لله سبحانه وطعن هولا الجهال لهذا السوال الركيك ايضا
طعن قديم فلا يلتفت اليه **المسئلة الثانية** دلت الاية على انه تعالى ما ارسل
احدا من الملا ودلت ايضا على انه ما ارسل ملكا الا ظاهر قوله جاعل الملائكة رسلا
يدل على ان الملائكة رسل الله الى ساير الملائكة فكان ظاهر هذه الاية دليلا على انه
ما ارسل رسولا من الملائكة الى الناس قال القاضي وزعم ابو على الجبائي انه لم
يبعث الى الانبيا عليهم السلام الا من هو بصورة الرجال من الملائكة ثم قال القاضي
ولعله اراد ان الملك الذي يرسل الى الانبيا بحضرة اممهم لانه اذا كان كذلك
فلابد من ان يكون ايضا بصورة الرجال كما روي ان جبرئيل عليه السلام حضر عند رسول
الله صلى الله عليه وسلم في صورة دحية الكلبي وفي صورة سراقة بن مالك وانما قلنا
ذلك لان المعلوم من حال الملائكة ان عند ابلاغ الرسالة من الله الى الرسول قد يبقون
على صورهم الاصلية للملائكة وقد روي ان النبي صلى الله عليه وسلم راى جبرئيل عليه
السلام على صورته التي عليها مرتين وتاولوا قوله تعالى ولقد راه نزلة اخرى
ولما ذكر الله تعالى هذا الكلام بقوله فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وفيه
مسايل **المسئلة الاولى** المراد بالذكر وجوه الاول قال ابن عباس رضي الله عنه
يريد اهل التوراة والذكر هو التوراة والدليل عليه قوله تعالى ولقد كتبنا في الزبور
من بعد الذكر يعني التوراة والذكر هو التوراة قال الزجاج معناه سلوا كل من
يذكر بعلم وتحقيق واقول الظاهر ان هذه الشبهة وهي قولهم الله اعلى واجل من ان يكون
رسوله واحدا من البشر انما تمسك بها كفار مكة ثم انهم كانوا معترفين بان اليهود والنصارى
اصحاب العلوم والكتب فامرهم بان يرجعوا في هذه المسئلة الى اليهود والنصارى
ليبينوا لهم ضعف هذه الشبهة وبيان سقوطها فان اليهود والنصارى لابد لهم من
تزييف هذه الشبهة وبيان سقوطها **المسئلة الثانية** اختلف الناس في انه هل
يجوز للمجتهد تقليد المجتهد منهم من حكم بالجواز واحتج بهذه الاية فقال لما لم يكن احد
المجتهدين عالما وجب عليه الرجوع الى المجتهد الذي يكون عالما لقوله تعالى فاسئلوا اهل
الذكر ان كنتم لا تعلمون فان لم يجب فلا اقل من الجواز **المسئلة الثالثة** احتج نفاة
القياس بهذه الاية فقالوا المكلف اذا نزلت به واقعة فان كان عالما بحكمها لم يجز له
القياس ولو كان القياس حجة لما وجب عليه سوال العالم لاجل ان يمكنه استنباط
ذلك الحكم بواسطة القياس فثبت ان تجويز العمل بالقياس يوجب ترك العمل بظاهر
هذه الاية فوجب ان لا يجوز والله اعلم جوابه انه ثبت جواز العمل بالقياس باجماع
[illegible] الاجماع اقوى من هذا الدليل ثم قال تعالى بالبينات والزبر وفيه

مسئلتان

مسئلتان **المسئلة الاولى** ذكروا في الجالب لهذا البا وجوها الاول ان التقدير وما
ارسلنا من قبلك بالبينات والزبر الا رجالا يوحي اليهم وانكر الفرا ذلك وقال ان ما
قبل الا لا يتاخر الى ما بعد والدليل عليه ان المستثنى عنه هو مجموع ما قبل الا مع صلته
فما لم يصر هذا المجموع مذكورا بتمامه امتنع ادخال الاستثنا عليه الثاني ان التقدير وما ارسلنا
من قبلك الا رجالا يوحي اليهم بالبينات والزبر وعلى هذا التقدير فقوله بالبينات
والزبر متعلق بالمستثنى الثالث ان الجالب لهذه البا محذوف والتقدير ارسلناهم
بالبينات وهذا قول الفرا قال ونظيره ما مر الا اخوك تريد ما مر الا اخوك ثم يقول
مر بزيد **الرابع** ان يقال الذكر بمعنى العلم والتقدير فاسئلوا اهل الذكر بالبينات والزبر
ان كنتم لا تعلمون **الخامس** ان يكون التقدير ان كنتم لا تعلمون بالبينات والزبر فاسئلوا
اهل الذكر **المسئلة الثانية** البينات والزبر لفظة جامعة لكل ما يتكامل به
الرسالة لان مدار امرها على المعجزات الدالة على صدق من يدعي الرسالة وهي البينات
وعلى التكاليف التي يبلغها الرسول من الله الى العباد وهي الزبر ثم قال وانزلنا
اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم وفيه مسايل **المسئلة الاولى** ظاهر هذا الكلام
يقتضي ان هذا الذكر مفتقر الى بيان رسول الله صلى الله عليه وسلم والمفتقر الى البيان
مجمل فظاهر هذا النص يقتضي ان القران كله مجمل فلهذا المعنى قال بعضهم متى وقع
التعارض بين القران وبين الخبر وجب تقديم الخبر لان القران مجمل والدليل عليه
هذه الاية والخبر مبين له بدلالة هذه الاية والمبين مقدم على المجمل والجواب ان
القران منه محكم ومنه متشابه والمحكم يجب كونه مبينا فثبت ان القران ليس كله مجملا بل
فيه ما يكون مجملا فقوله لتبين للناس ما نزل اليهم محمول على تلك المجملات **المسئلة
الثانية** ظاهر هذه الاية يقتضي ان يكون الرسول صلى الله عليه وسلم هو المبين لكل
ما انزل الله على المكلفين فعند هذا قال نفاة القياس لو كان القياس حجة لما وجب
على الرسول صلى الله عليه وسلم بيان كل ما انزل الله على المكلفين من الاحكام لاحتمال ان
يبين المكلف ذلك الحكم بطريقة القياس ولما دلت هذه الاية على ان المبين لكل التكاليف
والاحكام هو الرسول علمنا ان القياس ليس بحجة واجيب عنه بانه صلى الله عليه وسلم
لما بين ان القياس حجة فمن رجع في تبيين الاحكام والتكاليف الى القياس كان ذلك في
الحقيقة رجوعا الى الرسول صلى الله عليه وسلم ثم قال تبارك وتعالى افامن الذين
مكروا السيئات المكر في اللغة عبارة عن السعي بالفساد على سبيل الاخفا ولابد فيه
من اضمار والتقدير المكرات السيئات والمراد اهل مكة ومن حول المدينة قال الكلبي
المراد بهذا المكر اشتغالهم بعبادة غير الله والاقرب ان المراد سعيهم في ايذاء الرسول
صلى الله عليه وسلم واصحابه على سبيل الخفية ثم انه تعالى ذكر في تهديدهم امورا اربعة
الاول ان يخسف الله بهم الارض كما خسف بالقرون الماضية والثاني ان ياتيهم
ملائكة العذاب وهم لا يشعرون او ياتيهم العذاب من السماء من حيث يفجاهم فاهلكهم
بغتة كما فعل هذا بقوم لوط والثالث ان ياخذهم في تقلبهم فما هم بمعجزين وفي

هذا التقلب وجوه احدها انه تعالى ياخذهم بالعقوبة في اسفارهم فانه تعالى قادر
على اهلاكهم في السفر كما انه قادر على اهلاكهم في الحضر وهم لا يعجزون الله بسبب ضربهم
في البلاد البعيدة بل يدركهم الله حيث كانوا وحمل لفظ التقلب على هذا المعنى ماخوذ
من قوله تعالى لا يغرنك تقلب الذين كفروا في البلاد وثانيها تفسير هذا اللفظ بانه تعالى
ياخذهم بالليل والنهار في احوال اقبالهم وادبارهم وذهابهم ومجيئهم وحقيقته في حال
تصرفهم في الامور التي يتصرف فيها امثالهم وثالثها ان يكون المعنى او ياخذهم في حال
ما يتقلبون في قضايا افكارهم فيحول الله بينهم وبين اتمام تلك الحيل تمرا ونكرا كما قال
ولو نشا لطمسنا على اعينهم فاستبقوا الصراط فانى يبصرون وحمل لفظ التقلب على هذا المعنى
ماخوذ من قوله وقلبوا لك الامور فانهم اذا قلبوها فقد تقلبوا فيها والنوع الرابع من الاشياء
التي ذكرها الله في هذه الاية على سبيل التهديد قوله او ياخذهم على تخوف وفي تفسير
التخوف قولان الاول التخوف تفعل من الخوف يقال خوفت الشي وتخوفته والمعنى انه
تعالى لا ياخذهم بالعذاب اولا بل الله تعالى يخوفهم اولا ثم يعذبهم بعده وتلك الاخافة
هو انه تعالى يهلك فرقة فتخاف التي تليها فيكون هذا اخذا ورد عليهم بعذاب يمر بهم
قبل ذلك زمان طويل في الخوف والوحشة والقول الثاني ان التخوف هو التنقص قال ابن
الاعرابي يقال تخوفت الشي وتحيفته اذا تنقصته وعن عمر رضي الله عنه
انه قال على المنبر ما تقولون في هذه الاية فسكتوا فقام شيخ من هذيل فقال هذه
لغتنا التخوف التنقص فقال عمر هل تعرف العرب ذلك في اشعارها قال نعم قال شاعرنا وانشد

تخوف السير منها تامكا قردا ... كما تخوف عود النبعة السفن

قال عمر ايها الناس عليكم بديوانكم قالوا وما ديواننا قال شعر الجاهلية فيه كتابكم
اذا عرفت هذا فنقول هذا التنقص يحتمل ان يكون المراد منه ما يقع في اطراف بلادهم
كما قال تعالى افلا يرون انا ناتي الارض ننقصها من اطرافها والمعنى انه تعالى لا يعاجلهم
بالعذاب ولكن ينقص من اطراف بلادهم الى القرى التي تجاورهم حتى يخلص الامر اليهم فحينئذ
يهلكهم ويحتمل ان يكون المراد منه ينقص اموالهم وانفسهم قليلا قليلا حتى ياتي الفنا
على الكل فهذا تفسير هذه الامور الاربعة والحاصل انه تعالى خوفهم بخسف يحصل
في الارض او بعذاب ينزل من السماء او بافات تحدث دفعة واحدة حال ما لا يكونون
عالمين بعلاماتها ودلايلها او بافات تحدث قليلا قليلا الى ان ياتي الهلاك على اخرهم
ثم ختم الاية بقوله وان ربكم لرءوف رحيم والمعنى انه يمهل في اكثر الامور لانه
رءوف رحيم فلا يعاجل بالعذاب **قوله تعالى** اولم يروا الى ما خلق الله من شي يتفيوا
ظلاله عن اليمين والشمايل سجدا لله وهم داخرون ولله يسجد ما في السموات وما في
الارض من دابة والملايكة وهم لا يستكبرون يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يومرون
في الاية مسايل **المسئلة الاولى** اعلم انه تعالى لما خوف المشركين بالانواع الاربعة
المذكورة من العذاب اردفه ما يدل على قدرته في تدبير احوال العالم العلوي والسفلي
وعالم الارواح والاجسام ليظهر لهم ان مع كمال هذه القدرة القاهرة والقوة الغير

الساهية

الساهية لا يعجزه عن ايصال العذاب اليهم على احد تلك الاقسام الاربعة **المسئلة الثانية**
قرا حمزة والكسائي الم تروا بالتاء على الخطاب والباقون بالياء فيه كناية عن الذين مكروا
وايضا ان ما قبله غيبة وهو قوله ان يخسف الله بهم الارض او ياتيهم العذاب او ياخذ
كذا قوله او لم يروا وقرا ابو عمرو وحده تتفيوا بالتاء والباقون بالياء وكلاهما جايز
لتقدم الفعل على الجمع **المسئلة الثالثة** قوله اولم يروا الى ما خلق الله لما كان
الرؤية ههنا بمعنى النظر وصلت بالى لان المراد به الاعتبار والاعتبار لا يكون بنفس
الرؤية حتى يكون معها نظر الى الشي وتامل لاحواله وقوله الى ما خلق الله من شي قال
اهل المعاني اراد من شي له ظل من جبل وشجر وبناء وجسم قايم ولفظ الاية يشعر بهذا
القيد لان قوله من شي يتفيوا ظلاله عن اليمين والشمايل يدل على ان ذلك الشي كثيف
يقع له ظل على الارض اخبار عن قوله شي وليس بوصف له ويتفيوا يتفعل من الفي يقال
فا الظل يفي فيا اذا رجع وعاد بعد ما نسخه ضيا الشمس واصل الفي الرجوع ومنه في المولي
وذكرنا ذلك في قوله فان فاوا فان الله غفور رحيم ولذلك في المسلمين من قاتل من خالف
دينهم ومنه قوله ما افا الله على رسوله واصل هذا كله من الرجوع اذا عرفت هذا
فنقول اذا عدي فا فانه يعدى اما بزيادة الهمزة او بتضعيف العين اما التعديه بزيادة
الهمزة فكقوله ما افا الله واما بتضعيف العين فكقولك فيا الله الظل فتفيا وتفيا
مطاوع فيا قال الازهري تفيو الظلال رجوعها بعد انتصاف النهار فالتفيو لا يكون
الا بالعشي وما انصرف عنه الشمس والظل ما يكون بالغداة وهو ما لم ينله الشمس قال
الشاعر

فلا الظل من برد الضحى يستطيعه ... ولا الفي من برد العشي يذوق

قال ثعلب اخبرت عن ابي عبيدة ان رؤبة قال كل ما كانت عليه الشمس فزالت
منه فهو في وظل وما لم عليه الشمس فهو ظل ومنهم من انكر ذلك فان ابا زيد انشد للنابغة
الجعدي

فسلام الاله يغدو عليهم ... وفيوء الفردوس ذات الظلال

فهذا الشعر قد اوقع فيه لفظ الفي على ما لم ينسخه الشمس لان ما في الجنة من الظل
ما حصل بعد ان كان زايلا بسبب ضوء الشمس وتقول العرب في جمعه افياء وهي
العدد القليل وفيو وهي العدد الكثير كالبيوت والعيون وقوله ظلاله اضاف
الظلال الى مفرد ومعناه الاضافة الى ذوي الظلال وانما حسن هذا لان
الذي عاد اليه الضمير وان كان واحدا في اللفظ وهو قوله ما خلق الله الا انه كثير
في المعنى ونظيره قوله تعالى لتستووا على ظهوره فاضاف الظهور وهو جمع الى ضمير
مفرد لانه يعود الى واحد اريد به الكثرة وهو قوله ما تركبون هذا كلام الواحدي
وهو بحث حسن اما قوله عن اليمين والشمايل ففيه مباحث البحث الاول في المراد
باليمين والشمايل قولان الاول ان يمين الفلك هو المشرق وشماله هو المغرب والسبب
في تخصيص هذين الاسمين بهذين الجانبين ان اقوى جانبي الانسان يمينه ومنه
تظهر الحركة القوية فلما كانت الحركة الفلكية اليومية اخذة من المشرق الى المغرب
لا جرم كان المشرق يمين الفلك والمغرب شماله اذا عرفت هذا فنقول ان الشمس عند

بها الي وقت انتهايها الي وسط الفلك يقع الاظلال الي الجانب الغربي او وقعت الا
ظلال في الجانب الشرقي فهذا هو المراد من تفيوا الظلال من اليمين الي الشمال وبالعكس
على هذا التقدير فالاظلال في اول النهار يبتدا من يمين الفلك على الربع الغربي من الارض
ومن وقت انحدار الشمس من وسط الفلك يبتدا من شمال الفلك واقعة على الربع الشرقي
من الارض القول الثاني ان البلدة التي يكون عرضها اقل من مقدار الميل فان في الصيف
تحصل الشمس على يمين تلك البلدة وحينئذ يقع الاظلال عن يمينهم فهذا هو المراد من
انتقال الاظلال عن الايمان الي الشمايل وبالعكس هذا ما حصلته في هذا الباب وكلام
المفسرين فيه غير ملخص البحث الثاني لقايل ان يقول ما السبب في ان ذكر اليمين بلفظ الواحد
والشمايل بصيغة الجمع واجيب عنه باشيا احدها انه وحد اليمين والمراد الجمع ولكنه اقتصر
في اللفظ على الواحد كقوله تعالى ويولون الدبر وثانيها قال الفرا كانه اذا وحد ذهب
الى واحد من ذوات الاظلال واذا جمع ذهب الى كلها وذلك لان قوله ما خلق الله
من شي لفظه واحد ومعناه الجمع على ما بيناه فيحتمل كلا الامرين وثالثها ان العرب
اذا ذكرت صيغتي جمع عبرت عن احديهما بلفظ الواحد كقوله تعالى وجعل الظلمات
والنور وقوله ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم ورابعها انا اذا فسرنا اليمين بالمشرق
كانت النقطة التي هي مشرق الشمس واحدة بعينها وكانت اليمين واحدة واما الشمايل
فهي عبارة عن الانحراف الواقع في تلك الاظلال بعد وقوعها على الارض وهي كثيرة
فلذلك عبر الله عنها بصيغة الجمع المسيلة الرابعة اما قوله سجدا لله ففيه
احتمالات الاول ان يكون المراد من السجود الاستسلام والانقياد يقال سجد البعير
اذا طاطا راسه ليركب وسجدت النخلة اذا مالت لكثرة الحمل ويقال اسجد الفرد
في زمانه اي اخضع وقال الشاعر ترى الاكم فيها سجدا للحوافر
اي متواضعة اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى دبر النيرات الفلكية والاشخاص
الكوكبية بحيث يقع اضواها على هذا العالم السفلي على وجوه مخصوصة ثم انا نشاهد
ان تلك الاضوا وتلك الاظلال لا يقع في هذا العالم الا على وفق تدبير الله وتقديره
فنشاهد ان الشمس اذا طلعت وقعت للاجسام الكثيفة اظلال ممتدة في الجانب
الغربي من الارض ثم كلما ازداد الشمس طلوعا وارتفاعا ازدادت تلك الاظلال
تقلصا وانتقاصا الي الجانب الشرقي الي ان تصل الشمس الي وسط الفلك فاذا انحدرت
الي الجانب الغربي ابتدات الاظلال بالوقوع في الجانب الشرقي وكلما ازدادت
الشمس الاظلال تمددا وتزيد في الجانب الشرقي وكما انا نشاهد هذه الحالة في اليوم
الواحد فكذلك نشاهد احوال الاظلال مختلفة في التيامن والتياسر في طول السنة
بسبب اختلاف احوال الشمس من الجنوب الي الشمال وبالعكس فلما شاهدنا احوال
هذه الاظلال مختلفة بحسب الاختلافات اليومية الواقعة في شرق الارض وغربها
وبحسب الاختلافات الواقعة في طول السنة في بين الفلك وبيانه ورأينا انها واقعة على
علمنا انها منقادة بقدرة الله خاضعة لتقديره وكانت

السجدة

سجدة عبارة عن هذه الحالة فان قيل لم لا يجوز ان يقال اختلاف هذه الاظلال معلل
باختلاف النير الاعظم الذي هو الشمس لا لاجل تقدير الله وتدبيره قلنا قد دللنا على ان
الجسم لا يكون متحركا لذاته اذ لو كانت ذاته علة لهذا الجزء المخصوص من الحركة ولو كان كذلك
كان هذا سكونا لا حركة فالقول بان الجسم متحرك لذاته يوجب القول بكونه ساكنا لذاته
وانه محال وما افضى ثبوته الى نفيه كان باطلا فعلمنا ان الجسم ممتنع كونه متحركا لذاته
وايضا فقد دللنا على ان الاجسام متماثلة في تمام الماهية فاختصاص جرم الشمس بالقوة
المعينة والخاصية المعينة لا بد وان يكون بتدبير الخالق المختار الحكيم واذا ثبت هذا
فنقول هب ان اختلاف احوال الاظلال انما كان لاجل اختلاف حركات الشمس الا ان
الخاصة ليس الا الله سبحانه وكان هذا دليلا على ان اختلاف احوال الاظلال لا تتم
الا بتدبير الله وتخليقه فثبت ان المراد بهذا السجود والانقياد والتواضع ونظيره
قوله تعالى والنجم والشجر يسجدان وقوله وظلالهم بالغدو والاصال وقد قررنا
وشرحه والقول الثاني في تفسير هذا السجود ان هذه الاظلال واقعة على الارض
ملتصقة بها على هيئة الساجد قال ابو العلا المعري في صفة وادي
بحرف بطنك الح فيه سجوده   وللارض زي الراهب المتعبد
فلما كان الاظلال يشبه شكلها شكل الساجدين اطلق الله تعالى عليها هذا اللفظ
وكان الحسن يقول اما ظلك فيسجد لربك واما انت فلا تسجد لربك بيس ما صنعت وعن
مجاهد ظل الكافر يصلي وهو لا يصلي وقيل كل شي يسجد لله سوا كان ذلك ساجدا ام
واعلم ان الوجه الاول اقرب الى الحقايق العقلية والثاني اقرب الى الشبهات
الظاهرة المسيلة الخامسة قوله سجدا حال من الظلال وقوله وهم داخرون
اي صاغرون يقال دخر يدخر دخورا اي صغر يصغر صغارا وهو الذي يفعل ما يامره
شاء ام ابى وذلك لان هذه الاشيا منقادة لقدرة الله تعالى وتدبيره وقوله وهم
داخرون حال ايضا من الظلال فان قيل الظلال ليست من العقلاء فكيف جاز جمعها
بالواو والنون قلنا لانه تعالى وصفهم بالطاعة والدخور اشبهوا العقلا اما قوله تعالى
ولله يسجد ما في السموات وما في الارض من دابة والملايكة ففيه مسايل المسيلة الاولى
قد ذكرنا ان السجود على نوعين سجود هو عبارة عن الطاعة كسجود المسلمين لله تعالى وسجود
هو عبارة عن الانقياد والخضوع ويرجع حاصل هذا السجود الى انها في انفسها ممكنة الوجود
والعدم قابلة لهما وانه لا يترجح احد الطرفين على الاخر الا لمرجح اذا عرفت هذا فنقول
من الناس من قال المراد بالسجود المذكور في هذه الاية بالمعنى الثاني هو التواضع والانقياد
والدليل عليه ان اللايق بالدابة ليس الا هذا السجود ومنهم من قال المراد بالسجود ههنا
هو المعنى الاول لان اللايق بالملايكة هو السجود لهذا المعنى لان السجود بالمعنى الثاني
حاصل في كل الحيوانات والنبات والجمادات ومنهم من قال السجود لفظ مشترك لافادة
معنيين جاير فيحمل لفظ السجود في هذه الاية على الامرين معا اما في حق الدابة فبمعنى
معنى سجود المسلمين لله تعالى وهذا القول ضعيف لانه يثبت

ان استعمال اللفظ المشترك لافادة جميع مفهوماته معًا غير جايز المسيلة الثانية قوله
من دابة قال الاخفش يريد من الدواب واخبر بالواحد كما تقول ما اتاني من رجل مثله
وما اتاني من رجال مثله قال ابن عباس يريد ما دب على الارض المسيلة الثالثة
لقايل ان يقول ما الوجه في تخصيص الدواب والملايكة بالذكر فنقول وجوه الاول
انه تعالى بين في اية الظلال ان الجمادات باسرها منقادة لله لان اخسها الدواب واشرفها
الملايكة فلما بين في اخسها وفي اشرفها كونها منقادة لله تعالى كان ذلك دليل على انها
باسرها منقادة خاضعة لله والوجه الثاني قال حكما الاسلام الدابة اشتقاقها من
الدبيب والدبيب عبارة عن الحركة الجسمانية فالدابة اسم لكل حيوان جسماني يتحرك
ويدب فلما ميز الله الملايكة عن الدابة علمنا انها ليست مما يدب بل هي ارواح محضة مجردة
ويمكن الجواب عنه بان الطيران بالجناح مغاير للدبيب بدليل قوله تعالى وما من دابة
في الارض الا على الله رزقها وقوله وما من دابة في الارض ولا طاير يطير بجناحيه اما
قوله تعالى وهم لا يستكبرون يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يومرون ففيه
مسايل المسيلة الاولى المقصود من هذه الاية شرح صفات الملايكة وهي دلالة
باهرة قاطعة على عصمة الملايكة عن جميع الذنوب لان قوله وهم لا يستكبرون يدل على انهم
منقادون لصانعهم وخالقهم فانهم لا يخالفونه في امر من الامور ونظيره قوله تعالى
وما نتنزل الملايكة الا بامر ربك وقوله لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون واما قوله
ويفعلون ما يومرون فهذا يدل على انهم فعلوا كل ما كانوا مامورين به وذلك يدل
على عصمتهم عن كل الذنوب فان قالوا هب ان هذه الاية يدل على انهم فعلوا كلما كانوا
امروا به فلم قلتم انها تدل على انهم تركوا كلما نهوا عنه قلنا لان كل من نهي عن شي فقد امر
بتركه وحينيذ يدخل في اللفظ واذا ثبت ان ابليس ما كان معصومًا من الذنوب بل
كان كافرا لزم القطع بان ابليس ما كان من الملايكة والوجه الثاني في بيان هذا
المقصود انه تعالى قال في صفة الملايكة وهم لا يستكبرون ثم قال لابليس استكبرت
ام كنت من العالين وقال ايضا له اخرج منها فما يكون لك ان تتكبر فيها فثبت ان الملايكة
لا يستكبرون وثبت ان ابليس تكبر واستكبر فوجب ان لا يكون من الملايكة وايضا لما
ثبت هذه الاية وجوب عصمة الملايكة ثبت ان القصة الخبيثة التي يذكرونها
في حق هاروت وماروت كلام باطل فان الله تعالى وهو اصدق القايلين لما شهد في
هذه الاية على عصمة الملايكة وبراتهم من كل ذنب ونزاهتهم عن كل عيب وجب القطع بان تلك
القصة كاذبة باطلة واحتج الطاعنون في عصمة الملايكة بهذه الاية فقالوا انه تعالى
وصفهم بالخوف ولولا انهم يجوزون من انفسهم الاقدام على الكباير والذنوب والا فلم حصل الخوف
والجواب من وجهين الاول انه تعالى حذرهم من العقاب فقال ومن يقل منهم اني اله
من دونه فذلك نجزيه جهنم ولهذا الخوف يتركون الذنب والثاني وهو الاصح ان ذلك
الخوف خوف الاجلال هكذا نقل ابن عباس والدليل على صحته قوله تعالى انما يخشى
الله من عباده العلماء وهذا يدل على انه كلما كانت معرفة الله اتم كان الخوف منه اعظم

وهذا

وهذا الخوف لا يكون الا خوف الاجلال والكبريا المسيلة الثانية قالت المشبهة قوله
تعالى يخافون ربهم من فوقهم وهذا يدل على ان الاله تعالى فوقهم واعلم انا بالغنا في الجواب
عن هذه الشبهة في تفسير قوله تعالى وهو القاهر والذي نريد ها هنا ان قوله يخافون
ربهم من فوقهم واذا كان اللفظ محتملا لهذا المعنى سقط قولهم وايضا يجب حمل هذه الفوقية
بالقدرة والقهر كقوله وانا فوقهم قاهرون والذي يقوي هذا الوجه انه تعالى لما قال
يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يومرون وجب ان يكون المقتضي هو كون ربهم لما ثبت
في اصول الفقه ان الحكم المرتب على الوصف واذا ثبت هذا فنقول هذا التعليل انما يصح
لو كان المراد بالفوقية بالقهر والقدرة لانها هي الموجبة للخوف اما الفوقية بالجهة والمكان
فهي لا توجب الخوف بدليل ان حارس البيت فوق الملك بالمكان والجهة مع انه احسن
عبيده فسقطت هذه الشبهة المسيلة الثالثة دلت هذه الاية على ان الملايكة
مكلفون من قبل الله تعالى وان الامر والنهي متوجه عليهم كساير المكلفين ومتى كانوا كذلك
وجب ان يكونوا قادرين على الخير والشر المسيلة الرابعة تمسك قوم بهذه الاية
في بيان ان الملك افضل من البشر من وجوه الاول هو انه تعالى قال ولله يسجد ما في
السموات وما في الارض من دابة والملايكة وذكرنا ان تخصيص هذين النوعين بالذكر انما يحسن
اذا كان احد الطرفين احسن المراتب وكان الطرف الثاني اشرفها حتى يكون ذكر
هذين الطرفين منبها عن الباقي واذا كان كذلك وجب ان يكون الملايكة اشرف خلق الله
والثاني ان قوله تعالى وهم لا يستكبرون يدل على ان اعمالهم خالية عن الذنب والمعصية
فمجموع هذين الكلامين يدل على ان بواطنهم وظواهرهم مبراة عن الاخلاق الفاسدة والافعال
الباطلة واما البشر فليسوا كذلك ويدل عليه القران والخبر اما القران فقوله تعالى قتل
الانسان ما اكفره وهذا الحكم عام في الانسان فاقل مراتبه ان يكون طبيعة الانسان مقتضية
لهذه الاحوال الذميمة واما الخبر فقوله عليه السلام ما منا الا من قد عصى او هم بمعصية غير
يحيى بن زكريا ومن المعلوم بالضرورة ان المبرا عن المعصية فعل الشر والهم بها افضل ممن عصى
او هم بها الوجه الثالث انه لا شك ان الله تعالى خلق الملايكة قبل البشر بادوار متطاولة
وازمان ممتدة ثم انه تعالى وصفهم بالطاعة والخضوع طول هذه المدة وطول العمر
مع الطاعة يوجب مزيد الفضيلة لوجهين الاول قوله عليه السلام الشيخ في قومه كالنبي
في امته فضل الشيخ على الشاب وما ذاك الا انه لما كان عمره اطول فالظاهر ان طاعته اكثر
وكان افضل والثاني انه قال النبي صلى الله عليه من سن سنة حسنة فله اجرها واجر
من عمل بها الى يوم القيامة فلما كان شروع الملايكة في الطاعات قبل شروع البشر فيها
لزم ان يقال انهم هم الذين سنوا هذه السنة وهي طاعة الخالق وخالق القديم الرحيم والبشر
انما جاوا بعدهم واستنوا بسنتهم فوجب كونهم افضل من غيرهم الرابع في دلالة الاية
على هذا المعنى يخافون ربهم من فوقهم وقد بينا بالدليل ان هذه الفوقية عبارة عن
الفوقية بالرتبة والشرف والقدرة والقوة وظاهر الاية يدل على انه لا شي فوقهم في
الشرف والرتبة الا الله سبحانه وذلك يدل على كونهم افضل المخلوقات قوله تعالى

وقال الله لا تتخذوا الهين اثنين انما هو اله واحد فاياي فارهبون وله ما في السموات
والارض وله الدين واصبا افغير الله تتقون وما بكم من نعمة فمن الله ثم اذا مسكم الضر فاليه
تجارون ثم اذا كشف الضر عنكم اذا فريق منكم بربهم يشركون ليكفروا بما اتيناهم فتمتعوا فسوف
تعلمون اعلم انه تعالي لما بين في الاية الاولي ان كل ما سوي الله سوا كان من عالم الارواح
او من عالم الاجسام فهو منقاد خاضع لجلال الله وكبريائه اتبعه في هذه الاية بالنهي عن
الشرك وامر بان كل ما سواه فهو ملكه وانه غني عن الكل فقال لا تتخذوا الهين اثنين انما هو اله
واحد وفي الاية مسايل **المسئلة الاولى** لقايل ان يقول الالهين لا بد وان يكونا اثنين
فما الفايدة في قوله الهين اثنين وجوابه من وجوه احدها قال صاحب النظم فيه تقديم
وتاخير والتقدير لا تتخذوا الهين وثانيها وهو الاقرب عندي ان الشي اذا كان مستنكرا
مستقبحا فمن اراد المبالغة في التنفير عنه عبر عنه بعبارات كثيرة فيصير توالي تلك
العبارات سببا لوقوف العقل علي ما فيه القبح اذا عرفت هذا فنقول القول بوجود
الالهين قول مستقبح في العقول فلهذا المعنى فان احدا من العقلا لم يقل بوجود الهين
متساويين في الوجوب والقدم وصفات الكمال فقوله لا تتخذوا الهين اثنين المقصود
من تكريره تاكيد التنفير عنه وتكميل وقوف العقل علي ما فيه من القبح وثالثها ان قوله
الهين لفظ واحد يدل علي امرين ثبوت الاله وثبوت التعدد فاذا قيل لا تتخذوا الهين
لم يعرف من هذا اللفظ ان النهي وقع عن اثبات الاله وعن اثبات التعدد او عن مجموعهما
فلما قال لا تتخذوا الهين اثنين ظهر ان قوله لا تتخذوا نهي عن اثبات التعدد
فقط ورابعها ان الاثنينية منافية للالهية وتقريره من وجوه الاول انا لو فرضنا
موجودين يكون كل واحد منهما واجبا لذاته لكانا مشتركين في الوجوب الذاتي ومتباينين
بالتعين وما به المشاركة غير ما به المباينة فكل واحد منهما مركب من جزءين فكل مركب
فهو ممكن فثبت ان القول بان واجب الوجود اكثر من واحد ينفي القول بكونهما واجبي
الوجود الثاني لو فرضنا الهين وحاول احدهما تحريك جسم والاخر تسكينه امتنع كون
احدهما اولي بالفعل من الثاني لان الحركة الواحدة والسكون الواحد لا يقبل القسمة
اصلا ولا التفاوت اصلا واذا كان كذلك احتمل ان يكون قدرته علي احدهما اكمل من
القدرة علي الثاني واذا ثبت هذا فاما ان يحصل مراد كل واحد منهما وهو محال او لا يحصل
مراد واحد منهما البتة فحينيذ يكون كل واحد منهما عاجزا والعاجز لا يكون الها فثبت
ان كونهما اثنين ينفي كل واحد منهما الها والثالث انا لو فرضنا الهين اثنين لكان لهما
ان يقدر احدهما ان يستر ملكه عن الاخر او لا يقدر فان قدر فذاك الاخر ضعيف
وان لم يقدر فهو ضعيف الرابع وهو ان احدهما ان يقوي علي مخالفة الاخر ولا يقوي
عليه فان لم يقوا عليه فهو ضعيف وان قوي عليه فالاول المغلوب ضعيف فثبت ان
الاثنينية والالهية متضادان فقوله لا تتخذوا الهين اثنين المقصود منه التنبيه
علي حصول المنافاة واعلم انه تعالي لما ذكر هذا الكلام قال انما هو اله واحد والمعنى
ذكر الدلايل السابقة علي انه لا بد للعالم من اله وثبت ان القول بوجود الالهين

محال ثبت انه لا اله الا الواحد الاحد الحق الصمد قال بعده واياي فارهبون وهذا
رجوع عن الغيبة الي الحضور والتقدير انه لما ثبت انه لا اله واحد وثبت ان المتكلم
بهذا الكلام اله فحينيذ ثبت انه لا اله للعالم الا المتكلم بهذا الكلام فحينيذ يحسن منه ان
يعدل من الغيبة الي الحضور ويقول فاياي فارهبون وفيه دقيقة اخري وهو ان
قوله فاياي فارهبون يفيد الحصر وهو انه لا يرهب الخلق الا منه وان لا يرغبوا الا
في فضله واحسانه وذلك لان الموجود اما قديم واما محدث اما القديم اما القديم
الذي هو الاله فهو واحد واما ما سواه فمحدث وانما حدث بتخليق ذلك القديم وبايجاده
واذا كان كذلك فلا رغبة الا اليه ولا رهبة الا منه فبفضله تندفع الحاجات وبتكوينه
وتخليقه تنقطع الضرورات ثم قال بعده وله ما في السموات والارض وهو حق لانه
لما كان الاله واحدا والواجب لذاته واحدا كان كل ما سواه حاصلا بتخليقه وتكوينه
وايجاده فثبت بهذا البرهان صحة قوله وله ما في السموات والارض واحتج اصحابنا بهذه
الاية علي ان افعال العباد مخلوقة لله تعالي لان افعال العباد من جملة ما في السموات
والارض فوجب ان يكون العباد لله تعالي وليس المراد من كونها لله انها مفعوله لاجل الله
ولغرض طاعته لان فيها المباحات والمحظورات التي يوتي بها لغرض الشهوة واللذة
لا لغرض الطاعة فوجب ان يكون المراد من قولنا انها لله انها واقعة بتكوينه وتخليقه
وهو المطلوب قال بعده وله الدين واصبا الدين الطاعة والواصب الدايم يقال
وصب الشي يصب وصوبا اذا دام قال تعالي ولهم عذاب واصب اي دايم ويقال
واظب علي الشي وواصب اذا دام ومفازة واصبة اي بعيدة لا غاية لها ويقال للعليل
وصب لكون ذلك المرض لازما له قال ابن قتيبة ليس من احد يدان له ويطاع الا انقطع
ذلك لسبب في حال الحياة او بالموت الا الحق سبحانه فان طاعته واجبة ابدا واعلم ان
قوله واصبا حال والعامل فيه ما في الظرف من معنى الفعل قال ابن قتيبة وانول
الدين قد يعني به الانقياد يقال يا من دانت له الرقاب اي انقادت فقوله وله
الدين واصبا اي انقياد كل ما سواه له لازم ابدا لان انقياد غيره له معلل بان غيره
ممكن لذاته والممكن لذاته يلزمه ان يكون محتاجا الي السبب في طرفي الوجود والعدم
فالماهيات يلزمها الامكان لزوما دايما فهذه الماهيات موصوفة بالانقياد لله تعالي
ايضا فادايما واجبا لازما ممتنع التغير والزوال واقول في الاية دقيقة اخري وهو
ان العقلا اتفقوا علي ان الممكن حال حدوثه يحتاج الي السبب قال المحققون انه محتاج
لان علة الحاجة هي الامكان والامكان من لوازم الماهية فيكون حاصلا للماهية حال
حدوثها وحال بقايها اذا عرفت هذا فقوله وله ما في السموات والارض معناه ان كل
ما سوي الحق فانه محتاج في انقلابه من العدم الي الوجود ومن الوجود الي العدم الي مرجح
ومخصص وقوله وله الدين واصبا معناه ان هذا الانقياد وهذا الاحتياج حاصل دايم
ابدا فهو اشارة الي ما ذكرناه من ان الممكن حال بقايه لا يستغني عن المرجح والمخصص وهذه
دقايق من اسرار العلوم الالهية مودعة في هذه الالفاظ الفايضة من عالم الوحي والنبوة

ثم قال افغير الله تتقون والمعنى انكم بعد ما عرفتم ان اله العالم واحد وعرفتم ان
كل ما سواه محتاج اليه في وقت حدوثه ومحتاج اليه ايضا في وقت دوامه وبقائه
وبعد العلم بهذه الاصول كيف يعقل ان يكون للانسان رغبة في غير الله او رهبة من
غير الله فلهذا المعنى قال على سبيل التعجب افغير الله تتقون ثم قال وما بكم من نعمة
فمن الله وفيه مسايل **المسيلة الاولى** انه لما بين بالاية الاولى ان الواجب على العاقل
ان لا يتقي غير الله بين في هذه الاية انه يجب عليه ان لا يشكر احدا الا الله لان الشكر
انما يلزم على النعمة وكل نعمة تحصل للانسان فهي من الله في قوله وما بكم من نعمة فمن
الله فثبت بهذا ان العاقل يجب عليه ان لا يخاف وان لا يتقي احدا الا الله وان لا يشكر احدا
الا الله **المسيلة الثانية** احتج اصحابنا بهذه الاية على ان الايمان تحصل بخلق الله
تعالى وقالوا الايمان نعمة وكل نعمة فهو من الله ينتج ان الايمان من الله تعالى انما قلنا
ان الايمان نعمة لان المسلمين مطبقون على قولهم الحمد لله على نعمة الايمان وايضا فالنعمة
عبارة عن كل ما يكون منتفعا به واعظم الاشيا في المنتفع هو الايمان فثبت ان الايمان
نعمة واذا ثبت هذا فنقول وكل نعمة فهي من الله تعالى لقوله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله
وهذه الالفاظ تفيد العموم وايضا مما يدل على ان كل نعمة من الله وذلك لان كل ما كان
موجودا فهو اما واجب لذاته واما ممكن لذاته والجواب لذاته ليس الا الله والممكن
لذاته لا يوجد الا لمرجح وذلك المرجح ان كان واجبا لذاته كان حصول ذلك الممكن
بايجاد الله وان كان ممكنا لذاته عاد التقسيم الاول ولا يذهب الى التسلسل بل ينتهي الى
ايجاد الواجب لذاته فثبت بهذا البيان ان كل نعمة فهي من الله تعالى **المسيلة الثالثة**
النعم اما دينية واما دنياوية اما النعمة الدينية فهي اما معرفة الحق لذاته واما
معرفة الخير لاجل العمل به واما النعم الدنياوية فهي اما نفسانية واما بدنية واما
خارجية وكل واحد من هذه الثلاثة جنس تحته انواع خارجة من الحصر والتحديد
كما قال الله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها والاشارة الى تفصيل تلك الانواع
قد ذكرناها مرارا فلا نعيدها **المسيلة الرابعة** انما دخلت الفا في قوله فمن الله
لان البا في قوله فمن الله لان البا في قوله بكم متصلة بفعل مضمر والمعنى ما بكم او ما حل بكم
من نعمة فمن الله ثم قال تعالى ثم اذا مسكم الضر قال ابن عباس يريد الاسقام والامراض
والحاجة فقوله فاليه تجارون اي ترفعون اصواتكم بالاستغاثة وتتضرعون اليه بالدعا
يقال جار يجار جوارا وهو الصوت الشديد كصوت البقرة وقال الاعشى
يصف راهبا ٥ يداوم من صلوات المليك ٥ طورا سجودا وطورا جوارا ٥
والمعنى انه بين ان جميع النعم من الله ثم اذا اتفق لاحد مضرة توجب زوال شي
من تلك النعم فالى الله يجار اي يستغيث لا احد الا الله لعلمه بانه لا مفزع للخلق الا
هو فكانه تعالى قال لهم فاين انتم عن هذه الطريقة في حال الرخا والسلامة ثم
قال بعده ثم اذا كشف الضر عنكم اذا فريق منكم بربهم يشركون فبين تعالى ان
عند كشف الضر وسلامة الاحوال يفترقون ففريق منهم يبقى على مثل ما كان عليه عند الضر

في انه

في ان لا مفزع الا الى الله وفريق منهم عند الله يتغيرون فيشركون بالله تعالى غيره وهذا جهل
وضلال لانه لما شهدت فطرته الاصلية وخلقته الغريزية عند نزول البلا والضرر
والافات والمخافات ان لا مفزع الا الواحد ولا المستغاث الا الواحد فعند زوال البلا
والضرا وجب ان يبقى على ذلك الاعتقاد فاما انه عند نزول البلا يقر بانه لا مستغاث
الا الله وعند زوال البلا يثبت الاضداد والشركا فهذا جهل عظيم وضلال كامل
ونظير هذه الاية قوله تعالى فلما نجاهم الى البر فمنهم مقتصد ثم قال ليكفروا بما
اتيناهم وفي هذه الاية وجهان الاول انها لام كي والمعنى انهم اشركوا بالله غيره في
كشف ذلك الضر عنهم وغرضهم من ذلك الاشراك ان يكفروا كون ذلك الانعام من الله
الا ترى ان العليل اذا اشتد وجعه تضرع الى الله تعالى في ازالة ذلك الوجع فاذا زال
احال زواله الى الدوا الفلاني والعلاج الفلاني وهذا اكثر احوال الخلق قال
مصنف هذا الكتاب محمد بن عمر الرازي في اليوم الذي كنت اكتب هذه الاوراق وهو
اليوم الاول من محرم سنة اثنتين وستمايه حصلت زلزلة شديدة عظيمة وقت الصبح
ورايت الناس يضجون بالدعا والتضرع فلما سكنت وطاب الهوا وحسن الوقت نسوا في الحال
تلك الزلزلة وعادوا الى ما كانوا عليه من انواع السفاهة والجهالة وكانت هذه الحالة
التي شرحها الله تعالى في هذه الاية تجري مجرى الصفة اللازمة لجوهر نفس الانسان
والقول الثاني ان هذه اللام لام العاقبة لقوله تعالى فالتقطه ال فرعون ليكون لهم
عدوا وحزنا يعني ان عاقبة تلك التضرعات ما كانت الا هذا الكفر واعلم ان المراد بقوله
ما اتيناهم فيه قولان الاول انه عبارة عن كشف الضر وازالة المكروه والثاني
قال بعضهم المراد به القران وما جا به محمد صلى الله عليه وسلم من النبوة والرابع واعلم
انه تعالى توعدهم بعد ذلك فقال فتمتعوا وهذا لفظ امر والمراد منه التهديد
كقوله فمن شا فليومن ومن شا فليكفر وفي قوله قل امنوا به او لا تومنوا ثم قال فسوف
تعلمون عاقبة امركم وما ينزل بكم من العذاب **قوله تعالى** ويجعلون لما لا يعلمون
نصيبا مما رزقناهم تالله لتسيلن عما كنتم تفترون ويجعلون لله البنات سبحانه
ولهم ما يشتهون واذا بشر احدهم بالانثى ظل وجهه مسودا وهو كظيم يتوارى
من القوم من سوء ما بشر به ايمسكه على هون ام يدسه في التراب الا سا ما يحكمون
للذين لا يومنون بالاخرة مثل السوء ولله المثل الاعلى وهو العزيز الحكيم اعلم انه تعالى
لما بين بالدلايل القاهرة فساد قول اهل الشرك وما لبسه في هذه الاية تفاصيل
اقوالهم وبين فسادها وسخافتها فالنوع الاول في كلماتهم الفاسدة انهم يجعلون لما لا
يعلمون نصيبا وفيه مسيلتان **المسيلة الاولى** في قوله لما لا يعلمون الى ما يعود
فيه قولان الاول انه عايد الى المشركين المذكورين في قوله اذا فريق منهم بربهم يشركون
والمعنى ان المشركين لا يعلمون والثاني انه عايد الى الاصنام اي لا يعلم الاصنام ما
يفعل عبادها قال بعضهم الاول اولى لوجوه احدها ان نفي العلم عن الحي حقيقة
وعن الجماد مجاز وثانيها ان الضمير في قوله ويجعلون عايد الى المشركين ولذلك في قوله

لا يعلمون وجب ان يكون عايدا اليهم وثالثها ان قوله لما لا يعلمون جمع بالواو والنون
وهو بالعقلا اليق منهم بالاصنام التي هي جمادات ومنهم من قال بل القول الثاني اولي لوجوه
الاول انا اذا قلنا انه عايد الي المشركين افتقرنا الي اضمار فان التقدير ويجعلون لما لا
يعلمون انها الهة ولما لا يعلمون كونها نافعة ضارة واذا قلنا انه عايد الي الاصنام لم يفتقر الي
الاضمار لان التقدير ويجعلون لما لا يعلم ولا يفهم والثاني انه لو كان هذا العلم مضافا
الي المشركين لفسد المعنى لانه من المحال ان يجعلوا نصيبا من رزقهم لما لا يعلمونه
فهذا ما قيل في ترجيح احد هذين القولين على الآخر واعلم انا قلنا بالقول الاول افتقرنا
فيه الي الاضمار وذلك يحتمل وجوها احدها ويجعلون لما لا يعلمون له حقا ولا يعلمون
في طاعته نفعا ولا في الاعراض عنه ضررا قال مجاهد يعلمون ان الله خلقهم ويضرهم
وينفعهم ثم يجعلون لما لا يعلمون الهيتها وثالثها ويجعلون لما لا يعلمون السبب في
صورتها معبوده ورابعها المراد استخفاف الاصنام حتى كانها لا تعلم **المسألة الثانية**
في تفسير ذلك النصيب احتمالات الاول المراد انهم جعلوا لله نصيبا من الحرث
والانعام يتقربون به الي الله ونصيبا للاصنام يتقربون اليها وقد شرحنا ذلك في اخر
سورة الانعام والثالث ان المراد من هذا النصيب البحيرة والسايبة والوصيلة والحام
وهو قول الحسن والثالث ربما اعتقدوا في هذه الاشيا انه حصل باعانة بعض الاصنام
كما ان المنجمين يوزعون موجودات هذا العالم على الكواكب السبعة فيقولون ان
لزحل كذا وكذا من المعادن والنبات والحيوان وللمشتري اشيا اخري وكذا
هاهنا واعلم انه تعالى حكى عن المشركين هذا المذهب قال تالله لتسئلن وهذا
في هولا القوم خاصة بمنزلة قوله فوربك لنسئلنهم اجمعين عما كانوا يعملون وعلى
التقديرين فاقسم الله تعالى بنفسه انه ليسئلهم وهذا تهديد شديد لان المراد
يسالهم سوال توبيخ وتهديد وفي وقت هذا السوال احتمالات الاول انه يقع
ذلك السوال عند التقرب من الموت ومعاينة ملايكة العذاب وقيل عند عذاب
القبر والثاني انه يقع ذلك في الاخرة وهذا اولي لانه تعالى قد اخبر بما يجري
هناك من ضروب التوبيخ عند المسالة فهذا الي الوعيد اقرب النوع الثاني
كلماتهم الفاسدة انهم يجعلون لله البنات ونظيره وجعلوا الملايكة الذين هم عباد
الرحمن اناثا كانت خزاعة وكنانة تقول الملايكة بنات الله اقول اظن ان
العرب انما اطلقوا لفظ البنات لان الملايكة مستترين عن العيون شبه النسا
في الاستتار فاطلقوا عليهم البنات وايضا قرص الشمس يجري مجري المستتر عن
العيون بسبب ضوءها الباهر ونورها القاهر فاطلقوا عليه لفظ التانيث فهذا
ما يغلب على الظن في سبب اقدامهم على هذا القول ثم قال سبحانه وفيه وجوه الاول
انه ذكر تنزيه لذاته عن نسبة الاولاد اليه والثاني تعجب من هذا الجهل القبيح وهو
وصف الملايكة بالانوثة ثم نسبتها بالولد الي الله تعالى قيل في التفسير معناه
معاذ الله [illegible] ثم قال ولهم ما يشتهون اجاز الفرا في ما وجهين

الاول

الاول يكون في محل النصب على معنى ويجعلون لانفسهم ما يشتهون والثاني يكون رفعا على
الابتدا لانه تم الكلام عند قوله سبحانه ثم ابتدا فقال ولهم ما يشتهون يعني البنين ونظيره
كقوله ام له البنات ولكم البنون ثم اختار الوجه الثاني قال لو كان نصبا لقال ولانفسهم
ما يشتهون لانك تقول جعلت لنفسك كذا وكذا ولا تقول جعلت لك والي الزجاج اجازة الوجه
الثاني وقال ما في موضع رفع لا غير والتقدير ولهم الشي الذي يشتهون ولا يجوز النصب
لان العرب تقول جعل لنفسه ما يشتهي ولا تقول جعل له ما يشتهي وهو يعني نفسه ثم انه
تعالى ذكر ان الواحد من هولا المشركين لا يرضى بالولد البنت فما لا يرضى نصيبه لنفسه كيف
يثبته لله تعالى فقال واذا بشر احدهم بالانثى ظل وجهه مسودا وهو كظيم **المسألة
الاولى** التبشير في عرف اللغة مختص بالخبر الذي يفيد السرور الا انه بحسب
اصل اللغة عبارة عن الخبر الذي يوثر في تغير بشرة الوجه ومعلوم ان السرور
كما يوجب تغير البشرة فكذلك الحزن يوجبه فوجب ان يكون لفظ التبشير حقيقة في
القسمين ويتاكد هذا بقوله فبشرهم بعذاب ومنهم من قال المراد بالتبشير هاهنا
الاخبار والقول الاول ادخل في التحقيق اما قوله ظل وجهه مسودا فالمعنى انه يصير
متغيرا تغير مغتم ويقال لمن لقي مكروها قد اسود وجهه غما وحزنا اقول انما جعل
اسوداد الوجه كناية عن الغم وذلك لان الانسان اذا قوي فرحه انشرح صدره وانبسط
روح قلبه من داخل القلب ووصل الي الاطراف ولا سيما الي الوجه لما بين القلب والدماغ
من التعلق الشديد واذا وصل الروح الي ظاهر الوجه اشرق الوجه وتلالا واستنار
واما اذا قوي غم الانسان احتقن الروح في باطن القلب ولم يبق منه اثر قوي في ظاهر
الوجه فلا جرم يصفر الوجه ويسود ويظهر فيه اثر الارضية والكثافة فثبت ان من
لوازم الفرح استنارة الوجه واشراقه ومن لوازم الغم كمودة الوجه وغبرته
وسواده فلهذا السبب جعل بياض الوجه واشراقه كناية عن الفرح وغبرته وكمودته
وسواده كناية عن الغم والحزن والكراهية ولهذا المعنى قال تعالى ظل وجهه
مسودا وهو كظيم اي ممتلي غما وحزنا ثم قال تبارك وتعالى يتوارى من القوم اي
يختفي ويتغيب من سوء ما بشر به قال المفسرون كان الرجل في الجاهلية اذا ظهرت
اثار الطلق بامراته توارى واختفى عن القوم الي ان يعلم ما يولد له فان كان ذكرا ابتهج
وان كان انثى حزن ولم يظهر اياما يدبر فيها انه ماذا يصنع بها وهو قوله ايمسكه على هون
والمعنى ايحبسه والامساك هاهنا بمعنى الحبس لقوله امسك عليك زوجك وانما قال
ايمسكه ذكره بضمير الذكران لان هذا الضمير عايد على ما في قوله ما بشر به والهون الهوان
قال النضر بن شميل يقال انه اهون عليه هونا وهوانا واهنته هونا وهوانا وذكرنا
هذا في سورة الانعام عند قوله تعالى عذاب الهون في ان هذا الهون صفة من قولين
الاول صفة المولود ومعناه انه يمسكها على هوان منه لها والثاني قال عطا عن ابن
عباس انه صفة الاب ومعناه ايمسكها على رضى هوان نفسه وعلى رغم انفه ثم قال
ام يدسه في التراب والدس اخفا الشي في الشي روي ان العرب كانوا يحفرون حفيرة

سلو نعافيه حتى عرف عن قيس بن عاصم رضي الله عنه قال يا رسول الله اني وأدت ثماني بنات في الجاهلية فقال عليه السلام اعتق عن كل واحدة منهن رقبة فقال يا نبي الله اني ذو ابل فقال اهد عن كل واحدة منهن هديا وروي ان رجلا قال يا رسول الله والذي بعثك بالحق ما اجد حلاوة الاسلام منذ اسلمت وقد كانت لي في الجاهلية ابنة وامرت امراتي ان تزينها واخرجتها فلما انتهيت الى واد بعيد القعر القيتها فقالت يا ابت قتلتني فكلما ذكرت قولها لم ينفعني شيء فقال النبي صلى الله عليه وسلم ما في الجاهلية فقد هدمه الاسلام وما في الاسلام يهدمه الاستغفار واعلم انهم كانوا مختلفين في قتل البنات فمنهم من يحفر الحفيرة ويدفنها او منهم من يرميها من شاهق جبل ومنهم من يغرقها ومنهم من يذبحها وهم كانوا يفعلون تارة للغيرة والحمية وتارة خوفا من الفقر والفاقة ولزوم النفقة ثم قال تعالى الا ساء ما يحكمون وذلك لانهم بلغوا من الاستنكاف من البنت الى اعظم الغايات فاولها انه يسود وجهه وثانيها انه يختفي من القوم من شدة نفرته عن البنت وثالثها ان الولد محبوب بحسب الطبيعة ثم انه بسبب نفرته عنها يقدم على قتلها وذلك يدل على ان النفرة من البنت والاستنكاف قد بلغ مبلغا لا يزاد عليه اذا ثبت هذا فالشيء الذي بلغ الاستنكاف منه الى هذا الحد العظيم كيف يليق بالعاقل ان يثبته للاله العالم المقدس العالي عن مشابهة جميع المخلوقات ونظير هذه الاية قوله تعالى الكم الذكر وله الانثى تلك اذا قسمة ضيزى **المسئلة الثانية** قال القاضي هذه الاية تدل على بطلان الجبر لانهم يضيفون الى الله من الظلم والفواحش ما اذا اضيف الى احدهم اجهد نفسه في البراءة منه والتباعد عنه فحكمهم في ذلك مشابه لحكم هؤلاء المشركين ثم قال بل اعظم لان اضافة البنات اليه اضافة قبيحة وذلك انها من اضافة كل القبايح والفواحش وكل ما قبح في العرف قبح من الله تعالى الا ترى ان رجلا زين اماءه وعبيده وبالغ في تحسين صورهن ثم بالغ في تقوية الشهوة فيهم وفيهن ثم جمع بين الكل وازال الحايل والمانع فان هذا بالاتفاق حسن من الله وقبيح من كل الخلق فعلمنا ان التعويل على هذه الوجوه المبنية على العرف انما يحسن اذا كانت مسبوقة بالدلايل القطعية وقد ثبت بالبراهين القطعية بامتناع الولد عن الله تعالى فلا جرم حسنت تقويتها بهذه الوجوه الاقناعية اما افعال العباد فقد ثبت بالدلايل اليقينية القاطعة ان خالقها هو الله تعالى فكيف يمكن الحاق احد الناس بالاخر لولا سوء التعصب ثم قال تعالى للذين لا يؤمنون بالاخرة مثل السوء ولله المثل الاعلى فمثل السوء عبارة عن صفة السوء وهي احتياجهم الى الولد وكراهتهم للاناث خوف الفقر والعار ولله المثل الاعلى مثل قوله فلا تضربوا لله الامثال قلنا المثل الذي يذكره الله تعالى حق وصدق والذي يذكره غيره فهو باطل والله اعلم **قوله تعالى** ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك عليها من دابة ولكن يؤخرهم الى اجل مسمى فاذا جاء اجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون ويجعلون لله ما يكرهون وتصف السنتهم الكذب ان لهم الحسنى لا جرم ان لهم النار وانهم مفرطون تالله لقد ارسلنا الى امم من قبلك

فزين

فزين لهم الشيطان اعمالهم فهو وليهم اليوم ولهم عذاب اليم وما انزلنا عليك الكتاب الا لتبين لهم الذي اختلفوا فيه وهدى ورحمة لقوم يؤمنون اعلم انه تبارك وتعالى لما حكى عن القوم عظيم كفرهم وقبيح قولهم بين انه يمهل هؤلاء الكفار ولا يعاجلهم بالعقوبة اظهارا للفضل والرحمة والكرم وفي الاية مسايل **المسئلة الاولى** احتج الطاعنون في عصمة الانبيا بقوله تعالى ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك عليها من دابة من وجهين الاول انه قال ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك عليها من دابة وهذا يقتضي ان كل من كان على ظهر الارض فهو ات بالظلم والذنب حتى يلزم من افناء كل من كان ظالما افناء كل الناس اما اذا قلنا الانبيا عليهم السلام لم يصدر عنهم ظلم لا يجب افناؤهم وحينئذ لا يلزم من افناء كل الظالمين ان لا يبقى على ظهر الارض من دابة ولما لزم علمنا ان كل البشر ظالمون سواء كانوا من الانبيا او لم يكن **والجواب** عنه ثبت بالدلايل ان كل الناس ليسوا ظالمين لانه تبارك وتعالى قال ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات ولو كان المقتصد والسابق ظالما لفسد ذلك التقسيم فعلمنا ان المقتصدين والسابقين ليسوا ظالمين فثبت بهذا الدليل انه لا يجوز ان يقال كل الخلق ظالمون اذا ثبت هذا فنقول الناس المذكورون في قوله ولو يؤاخذ الله الناس اما كل العصاة المستحقين للعقاب او الذين تقدم ذكرهم من المشركين ومن الذين اثبتوا لله البنات فعلى هذا التقدير سقط الاستدلال به والله اعلم **المسئلة الثانية** من الناس من احتج بهذه الاية على ان الاصل في المضار الحرمة فقال لو كان الضرر مشروعا لكان اما ان يكون مشروعا على وجه يكون جزاء على جرم صادر منهم او لا على هذا الوجه والقسمان باطلان فوجب ان لا يكون مشروعا اصلا اما بيان فساد القسم الاول فلقوله تبارك وتعالى ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك على ظهرها من دابة والاستدلال من وجهين الاول ان كلمة لو وضعت لانتفاء الشيء لانتفاء غيره فقوله ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم يقتضي انه تعالى ما واخذهم بظلمهم وانه ترك على ظهرها دابة الثاني انه لما دلت الاية على ان يؤاخذ الله الناس بظلمهم هو ان لا يترك على ظهرها دابة ثم انا نشاهد انه تعالى ترك على ظهرها دواب كثيرين وجب القطع بانه تعالى لا يؤاخذ الناس بظلمهم فثبت انه لا يجوز ان يكون المضار مشروعا على وجه يقع اجزية عن الجرايم واما القسم الثاني وهو ان يكون مشروعا ابتداء لا على وجه يقع اجزية عن جرم سابق فهذا باطل بالاجماع فثبت ان مقتضى هذه الاية تحريم المضار ويتاكد هذا ايضا بايات اخرى كقوله تعالى ولا تفسدوا في الارض بعد اصلاحها وكقوله ما جعل عليكم في الدين من حرج وكقوله يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وكقوله عليه السلام لا ضرر ولا اضرار في الاسلام وكقوله عليه السلام ملعون من ضار مسلما فثبت بمجموع هذه الايات والاخبار ان الاصل في المضار الحرمة فنقول اذا وقعت حادثة مشتملة على الضرر من كل الوجوه فان وجدنا نصا خاصا يدل على كونه مشروعا قضينا به تقديما للخاص على العام والا قضينا عليه بالحرمة بناء على هذا الاصل على ما قررناه ومنهم من قال

هذه القاعدة على ان كل ما يريده الانسان وجب ان يكون مشروعا في حقه لان المنع منه
ضرر والضرر غير مشروع فثبت ان هذا الذي يتمسك في اثبات الاحكام اما ان يكون
في وفق هذه القاعدة او في خلافها والاول باطل لان هذا الاصل يغني عنه والثاني
باطل لان النص راجح على القياس والله اعلم **المسئلة الثالثة** قالت المعتزلة هذه
الاية دالة على ان الظلم والمعاصي ليست فعلا لله تعالى بل يكون افعالا للعباد لانه تعالى اضاف
ظلم العباد اليهم وما اضاف الى نفسه تعالى فقال ولو يواخذ الله الناس بظلمهم وايضا
لو كان خلقا لله تعالى لكانت مواخذتهم بها ظلما من الله تعالى ولما منع الله العباد من الظلم
في هذه الاية وبان يكون منزها عن الظلم كان اولى قالوا ويدل ايضا على ان اعمالهم موثره
في وجوب الثواب والعقاب لان قوله بظلمهم الباء فيه تدل على العلية ذلك بانهم
شاقوا الله ورسوله واعلم ان الكلام في هذه المسايل قد ذكرناه مرارا فلا نعيده والله اعلم
المسئلة الرابعة ظاهر الاية تدل على ان اقدام الناس على الظلم يوجب اهلاك جميع
الدواب وذلك غير جايز لان الدابة لم يصدر عنها ذنب فكيف يجوز اهلاكها بسبب ظلم
الناس والجواب عنه من وجهين الاول انا نسلم من قوله ما ترك على ظهرها من دابة يتناول
جميع الدواب اجاب ابو علي الجبائي عنه ان المراد لو واخذهم تعالى بما كسبوا من كفر
ومعصية لعجل هلاكهم وحينئذ لا يبقى لهم نسل ثم من المعلوم لانه لا احد الا وفي ابايه من
يستحق العذاب فاذا هلكوا فقد بطل نسلهم فكان يلزم ان لا يبقى من العالم احد من الناس
واذا بطلوا وجب ان لا يبقى احد من الدواب ايضا لان الدواب مخلوقة لمنافع العباد
ومصالحهم وهذا وجه لطيف حسن والوجه الثاني ان الهلاك اذا ورد على الظلمة
ورد ايضا على ساير الناس والدواب فكان ذلك الهلاك في حق الظلمة عذابا وفي
غيرهم امتحانا فقد وقعت هذه الواقعة في زمان نوح صلوات الرحمن عليه والوجه
الثالث لو واخذهم لانقطع القطر وفي انقطاعه انقطاع النسب فكان لا يبقى على
ظهر الارض دابة عن ابي هريرة انه سمع رجلا يقول ان الظالم لا يضر الا نفسه فقال
لا والله بل الحبارى ليموت في وكرها بظلم الظالم وعن ابن مسعود انه قال كاد الجعل
يهلك في جحره بذنب ابن ادم فهذه الوجوه الثلثة مصوغة على تسليم ان لفظ الدابة
يتناول جميع الدواب والجواب الثاني ان المراد من قوله ما ترك على ظهرها من دابة
اي ما ترك على ظهرها من كافر فالمراد بالدابة الكافر والدليل عليه قوله تعالى اوليك
كالانعام بل هم اضل **المسئلة الخامسة** الكناية في قوله عليها عايدة الى الارض
ولم يسبق لها ذكر الا ان ذكر الدابة يدل على الارض ولن يتقدم ذكره وانه لا يشكل
من عليها مثل فلان وما عليها اكرم من فلان يعنون على الارض ثم قال تعالى ولكن يوخرهم
الى اجل مسمى كي يتوالدوا وفي تفسير هذا الاجل قولان الاول وهو قول عطا عن
ابن عباس رضي الله عنه انه يريد اجل القيمة والقول الثاني ان المراد
مسمى العمر ووجه القول الاول ان معظم العذاب يوافيهم يوم القيامة ووجه
القول الثاني ان المشركين يواخذون بالعقوبة اذا انقضت اعمارهم وخرجوا من الدنيا

النوع

النوع الثالث من الاقاويل الفاسدة التي يذكرها الكفار وحكاها الله عنهم قوله ويجعلون
لله ما يكرهون اعلم ان المراد من قوله ويجعلون اي يصفون بذلك ويحكمون به كقولك
جعلت زيدا اعلا الناس اي حكمت بهذا الحكم ومعنى الجعل قد ذكرنا عند قوله ما جعل الله
من بحيرة ولا سايبة ثم قال تعالى وتصف السنتهم الكذب ان لهم الحسنى قال الفرا
والزجاج موضع ان نصب لان قوله لهم الحسنى يدل من الكذب وتقدير الكلام وتصف
السنتهم ان لهم الحسنى وفي تفسير الحسنى ههنا قولان الاول المراد عنه البنون يعني انهم
قالوا لله البنات ولنا البنون والثاني انهم من قولهم باثبات البنات لله يصفون
انفسهم بانهم فازوا رضوان الله بسبب هذا القول انهم على الدين الحق والمذهب الحسن
والثالث انهم حكموا لانفسهم بالجنة والثواب من الله وان قالوا كيف يحكمون بذلك
وهم كانوا منكرون القيامة قلنا كلهم ما كانوا منكرين القيمة فقد قيل انه كان في
العرب جمع يقرون بالبعث والقيامة ولذلك انهم كانوا يربطون البعير النفيس في
قبر الميت ويتركونه الى ان يموت ويقولون ان ذلك الميت اذا حشر فانه يحشر
معه مركوبه وايضا فبتقدير ان يقال انهم كانوا ينكرون القيامة فلعلهم قالوا ان كان
محمدا صادقا في قوله البعث والنشور فانه يحصل الجنة والثواب بسبب هذا الدين
الحق الذي نحن عليه ومن الناس من قال الاولى ان يحمل الحسنى على هذا الوجه بدليل
انه تعالى قال بعده لا جرم ان لهم النار فرد عليهم قولهم واثبت لهم النار فدل هذا
على انهم حكموا لانفسهم بالجنة قال الزجاج لا رد لقولهم والمعنى ليس الامر كما وصفوا
جرم فعلهم اي كسب ذلك القول لهم النار فعلى هذا لفظ ان في محل النصب لوقوع الكسب
عليه وقال قطرب ان في موضع رفع والمعنى وجب ان لهم النار وكيف كان الاعراب
فالمعنى هو انه حق لهم النار ووجب ويكبث وقوله وانهم مفرطون بفتح الراء واما قراة نافع
وقتيبة وعن الكسائي مفرطون بكسر الراء والباقون مفرطون بفتح الراء واما قراة
نافع فقال الفرا المعنى انهم كانوا مفرطين على انفسهم في الذنوب وقيل افرطوا في الافترا
على الله تبارك وتعالى وقال ابو علي الفارسي رحمه الله من افرط اي صار ذا فرط مثل
اجرب اي صار ذا جرب والمعنى انهم ذو فرط الى النار كانهم قد ارسلوا لهم مواضع فيها
واما قراة قوله مفرطون بفتح الراء ففيه قولان الاول المعنى انهم منزلون في النار وقال
الكسائي يقال ما افرطت من القوم احدا اي ما تركت وقال الفرا تقول العرب افرطت
منهم ناسيا اي خلفتهم ونسيتهم والقول الثاني مفرطون اي معجلون قال الواحدي
رحمه الله ووجهه ما قال ابو زيد وغيره فرط الرجل اصحابه يفرطهم فراطا وفروطا
اذا تقدمهم الى الماء ليصلح الدلاء والارشية وافرط القوم الفارط وفرطوه اذا قدموه
فمعنى قوله مفرطون على هذا التقدير كانهم قدموا الى النار فهم فيها فرط الذين
يدخلون بعدهم ثم بين تعالى ان مثل هذا الصنيع الذي يصدر من مشركي قريش قد
صدر من ساير الامم السابقين في حق الانبياء المتقدمين فقال تالله لقد ارسلنا
الى امم من قبلك فزين لهم الشيطان اعمالهم وهذا يجري مجرى التسلية للرسول صلى الله عليه

بما كان بينا له من الغم بسبب جهالات القوم قالت المعتزلة الاية تدل على فساد
قول المجبرة من وجوه احدها انه اذا كان خالق اعمالهم هو الله تبارك وتعالى فلا فايدة
في التزيين والثاني ان ذلك التزيين لما كان لخلق الله لم يجز ذم الشيطان بسببه والثالث
ان التزيين هو الذي يدعوا الانسان الى الفعل واذا كان حصول الفعل فيه لخلق الله
كان ضروريا فلم يكن التزيين داعيا والرابع ان على قولهم الخالق لذلك العمل اجدر بان
يكون وليا لهم من الداعي اليه والخامس انه تعالى اضاف التزيين الى الشيطان ولو كان
ذلك المزين هو الله تعالى لكانت اضافته الى الشيطان كذبا وجوابه ان كان مزين القبايح
في اعين الكفار هو الشيطان فمزين تلك الوسواس في عين الشيطان ان كان شيطان
اخر لزم التسلسل وان كان هو الله فهو المطلوب ثم قال فهو وليهم اليوم يتولى باغوايهم
وصرفهم عنك كما فعل بكفار الامم قبلك فيكون على هذا التقدير رجع عن الاخبار على الامم
الماضية الى الاخبار عن كفار مكة الثاني انه اراد باليوم يوم القيامة يقول فهو ولي
اوليك الذين زين لهم اعمالهم يوم القيامة واطلق اسم اليوم على يوم القيامة لشهرة
ذلك اليوم والمقصود من قوله فهو وليهم انه لا ولي لهم ذلك اليوم ولا ناصر وذلك
انهم اذا عاينوا العذاب وقد نزلوا الشيطان كنزوله وراوا انه لا مخلص له منه كما لا
مخلص لهم منه جاز ان يوبخوا بان يقال لهم هذا وليكم اليوم على وجه السخرية كما ذكر
تعالى ان مع هذا الوعيد الشديد فقد اقام الله الحجة وازاح العلة فقال وما انزلنا
عليك الكتاب الا لتبين لهم الذي اختلفوا فيه وهدى ورحمة وفيه مسايل المسئلة
الاولى المعنى انا ما انزلنا عليك القران الا لتبين بواسطة بيانات هذا القران الاشيا
التي اختلفوا فيه والمختلفون هم اهل الملل والاهوا وما اختلفوا فيه هو الدين مثل التوحيد
والشرك والجبر والقدر واثبات المعاد ونفيه ومثل الاحكام مثل انهم حرموا اشيا تحل
كالبحيرة والسايبة وغيرهما وحللوا اشيا محرمة كالميتة والله اعلم المسئلة الثانية
اللام في قوله ليبين يدل على ان افعال الله معللة بالاغراض ونظيره ايات كثيرة
منها قوله كتاب انزلناه اليك لتخرج الناس وقوله وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون
وجوابه انه لما ثبت بالعقل امتناع التعليل وجب صرفه الى التاويل المسئلة الثالثة
قال صاحب الكشاف قوله تعالى هدى ورحمة معطوفان على محل قوله لتبين الا
انهما انتصبا على انهما مفعول لهما لانهما فعلا الذي انزل الكتاب ودخل اللام في قوله
لتبين لانه فعل المخاطب لا فعل المنزل وانما ينتصب مفعولا له ما كان فعلا لذلك الفاعل
والله اعلم المسئلة الرابعة قال الكلبي رحمه الله وصف القران بكونه هدى ورحمة
لقوم يومنون لا ينفي كونه كذلك في حق الكل كما ان قوله تبارك وتعالى في اول سورة
البقرة هدى للمتقين لا ينفي كونه هدى لكل الناس كما ذكره في قوله هدى للناس
وبينات من الهدى والفرقان وانما خص المومنين بالذكر من حيث انهم قبلوه وانتفعوا
به كما في قوله تعالى انما انت منذر من يخشاها لانه انما انتفع بانذاره هذا القوم فقط
والله اعلم قوله تعالى والله انزل من السما ما فاحيا به الارض بعد موتها ان في ذلك

لاية لقوم يسمعون وان لكم في الانعام لعبرة نسقيكم مما في بطونه من بين فرث ودم لبنا
خالصا سايغا للشاربين ومن ثمرات النخيل والاعناب تتخذون منه سكرا ورزقا حسنا ان في
ذلك لاية لقوم يعقلون اعلم انا قد ذكرنا ان المقصود من هذا القران تقرير اصول الالهيات
والنبوات والمعاد واثبات القضا والقدر والمقصود الاعظم من هذه الاصول الاربعة
تقرير اربعة الالهيات فلهذا السبب كلما امتد الكلام في وعيد الكفار عاد الى تقرير الالهيات
وقد ذكرنا في اول هذه السورة انه تعالى لما اراد ذكر دلايل الالهيات ابتدا بالاجرام الفلكية
وثنى بالانسان وثلث بالحيوان وربع بالنبات وخمس بذكر احوال البحر والارض وهنا في هذه
الاية لما عاد الى تقرير دلايل الالهيات بدا اولا بذكر الفلكيات فقال والله انزل
من السما ما فاحيا به الارض بعد موتها والمعنى انه تعالى خلق السما على وجه تنزل منه
الما ويصير ذلك الما سببا لحياة الارض والمراد بحياة الارض نبات الزرع والشجر والنور
والثمر بعد ان كان لا ينبت وينتفع بعد ان كان لا ينتفع وتقرير هذه الدلايل قد ذكرناه مرارا
كثيرة ثم قال ان في ذلك لاية لقوم يسمعون سمع انصاف وتدبر لان من لم يسمع بقلبه فكانه
اصم لم يسمع والنوع الثاني من الدلايل المذكورة في هذه الاية الاستدلال بعجايب احوال
الحيوانات وهو قوله وان لكم في الانعام لعبرة نسقيكم مما في بطونه ذكرنا معنى العبرة
في قوله لعبرة لاولي الابصار وفيه مسايل المسئلة الاولى قرا ابن كثير وابو عمرو وحفص
عن عاصم وحمزة والكسايي نسقيكم بضم النون والباقون بفتح النون اما من فتح النون
فحجته ظاهرة لقوله سقيته حتى روي قال تعالى وسقاهم ربهم شرابا طهورا وقال
هو الذي يطعمني ويسقين وقال وسقوا ما حميما ومن ضم النون فهو من قولك اسقاه
اذا جعل له شرابا كقوله واسقيناكم ما فراتا وقوله فاسقيناكموه والمعنى ها هنا انا جعلنا
في كثرته وادامته كالسقيا واختار ابو عبيد الضم قال لانه شرب دايم واكثر ما يقال
في هذا المعنى سقيته المسئلة الثانية قوله مما في بطونه الضمير عايد الى الانعام
وكان الواجب ان يقال في بطونها وذكر النحويون فيه وجوها الاول ان لفظ الانعام
مفرد وضع لافادة الجمع كالرهط والقوم والبقر والنعم فهو بحسب اللفظ لفظ مفرد فيكون
الضمير ضمير الواحد وهو التذكير وبحسب المعنى فيكون ضميره ضمير الجمع وهو التانيث
فلهذا السبب قال ها هنا في بطونه وقال في سورة المومنين في بطونها الثاني
قوله في بطونه اي في بطون ما ذكرنا وهذا جواب الكسايي قال المبرد هذا شايع في
القران قال تعالى فلما راى الشمس بازغة قال هذا ربي يعني هذا الشي الطالع وقال
ان هذه تذكرة فمن شا ذكره اي ذكر هذا الشي واعلم ان هذا انما يجوز فيما يكون تانيثه غير حقيقي
اما الذي يكون تانيثه حقيقيا فلا يجوز فانه لا يجوز في مستقيم الكلام ان يقال جاريتك
ذهب ولا غلامك ذهبت على تقدير ان يحمله على النسمة الثالث فيه اضمار والتقدير نسقيكم
مما في بطونه اللبن اذ ليس كلها ذات لبن المسئلة الثالثة الفرث روى الكلبي عن ابي
صالح عن ابن عباس انه قال اذا استقر العلف في الكرش صار اسفله فرثا واعلاه دما واوسطه
لبنا فيجري الدم في العروق واللبن في الضرع ويبقى الفرث كما هو فذاك قوله تعالى

من بين فرث ودم لبنا خالصا لا يشوبه الدم ولا الفرث وللقايل ان يقول الدم واللبن لا يتولدان
البته في الكرش والدليل عليه الحس فان هذه الحيوانات تذبح ذبحا متوالياً وماراي احد
في كرشها لا دماً ولا لبناً ولو كان تولد اللبن في الكرش لوجب ان يشاهد ذلك في بعض الاحوال
والشي الذي دلت المشاهدة على فساده لم يجز المصير اليه بل الحق ان الحيوان اذا تناول
الغذا وصل ذلك العلف الي معدته والي كرشه ان كان من الانعام وغيرها وان طبخ
وحصل الهضم الاول فيه وما كان منه صافياً انجذب الي الكبد وما كان كثيفاً نزل
الي الامعا ثم ذلك الذي يحصل منه في الكبد ينطبخ فيه ويصير دما وذلك هو الهضم الثاني
ويكون ذلك مخلوطا بالصفرا والسودا وزيادة المايية اما الصفرا فتذهب الي المرارة
والسودا الي الطحال والما الي الكلية ومنها الي المثانة واما ذلك الدم فانه يدخل في الاوردة
وهي العروق النابتة من الكبد وبين الضرع عروق كثيرة فينصب الدم في تلك العروق
الي الضرع والضرع لحم غدوي رخو ابيض فيقلب الله الدم عند انصبابه الي ذلك اللحم
الغدوي الرخو الابيض من صورة الدم الي صورة اللبن فهذا هو القول الصحيح في كيفية
تولد اللبن فان قيل فهذه المعاني حاصلة في الحيوان الذكر فلم لم يحصل منه اللبن قلنا الحكمة
الالهية اقتضت تدبير كل شي على الوجه اللايق به الموافق لمصلحته فمزاج الذكر من كل حيوان
يجب ان يكون حارا يابسا ومزاج الانثي يجب ان يكون باردا رطبا والحكمة فيه ان الولد
انما يتكون في داخل بدن الانثي فوجب ان يكون الانثي مختصا بمزيد الرطوبات لوجهين الاول
ان الولد انما يتولد من الرطوبات فوجب ان يحصل في بدن الانثي رطوبات كثيرة لتصير
مادة لتولد الولد فاذا كانت الرطوبات غالبة علي بدن الام كان بدنه قابلا للتمدد فيتسع
للولد فثبت بما ذكرنا انه تعالي خص بدن الانثي من كل حيوان بمزيد الرطوبات بهذه
الحكمة في ان الرطوبات كانت تصير مادة لازدياد بدن الجنين حين كان في رحم الام
فعند انفصال الجنين ينصب الي الثدي الضرع ليصير مادة لغذا ذلك الطفل الصغير
اذا عرفت هذا فنقول ظهر ان السبب الذي لاجله يتولد اللبن من الدم في حق الانثي غير
حاصل في حق الذكر فظهر الفرق اذا عرفت هذا فنقول المفسرون قالوا المراد من قوله
من بين فرث ودم هو ان هذه الثلاثة تتولد في موضع واحد فالفرث يكون في اسفل
الكرش والدم يكون في اعلاه واللبن يكون في الوسط وقد دللنا علي ان هذا القول على
خلاف الحس والتجربة ولان الدم لو تولد في اعلا المعدة والكرش كان يجب اذا ما ان يقي
الدم وذلك باطل قطعا واما نحن فنقول المراد من الاية هو ان اللبن انما يتولد في بعض
اجزا الدم والدم انما يتولد من الاجزا اللطيفة التي في الفرث وهو الاشيا الماكولة الحاصلة
في الكرش وهذا اللبن متولد من الاجزا التي كانت حاصلة فيما بين الفرث اولا ثم كانت
حاصلة فيما بين الدم ثانيا فصفاه الله تعالي عن تلك الاجزا الكثيفة الغليظة وخلق
فيها الصفات التي باعتبارها صارت لبنا موافقا لبدن الطفل فهذا ما حصلناه في هذا
المقام **المسيلة الرابعة** ان حدوث اللبن في الثدي واتصافه بالصفات التي باعتبارها
يكون موافقا لتغذية الصبي مشتمل على حكم عجيبة واسرار بديعة يشهد صريح العقل
بانها

الكبد وصح

من

بانها لا تحصل الا بتدبير الفاعل الحكيم والمدبر الرحيم وبيانه من وجوه الاول انه تعالي خلق
في اسفل المعدة منفذا يخرج منه ثفل الغذا فاذا تناول الانسان غذا او شربه فيبقه انطبق
ذلك المنفذ انطباقا كليا لا يخرج منه شي من ذلك الماكول والمشروب الي ان يكمل انهضامه
في المعدة وينجذب ما صفا منه الي الكبد ويبقى الثفل هناك فحينئذ ينفتح ذلك المنفذ وينزل منه
ذلك الثفل وهذا من العجايب الذي لا يمكن حصوله الا بتدبير الفاعل الحكيم لانه متي كانت الحاجة
الي خروج ذلك الجسم في المعدة انفتح فحصول الانطباق تارة والانفتاح اخري بحسب الحاجة
وتقدير المنفعة مما لا يتاتي الا بتقدير الفاعل الحكيم الثاني انه تعالي اودع في الكبد قوة تجذب
الاجزا اللطيفة الحاصلة في ذلك الماكول والمشروب ولا تجذب الاجزا الكثيفة وخلق في
الامعا قوة لجذب تلك الاجزا الكثيفة التي هي في الثفل ولا تجذب الاجزا اللطيفة البتة
ولو كان الامر بالعكس لاختلت مصلحة البدن ولفسدت نظام هذا التركيب الثالث
انه تعالي اودع في المرارة قوة جاذبة للصفرا وفي الطحال قوة جاذبة للسودا وفي الكلية قوة
جاذبة لزيادة المايية حتي يبقي الدم الصافي الموافق لتغذية البدن وتخصيص كل واحد من
هذه الاعضا بتلك القوة الحاصلة لا يمكن الا بتدبير الحكيم العليم الرابع ان في وقت الذي
يكون الجنين في رحم الام ينصب من ذلك الدم نصيب وافر اليه حتي يصير مادة لنمو اعضا ذلك
الولد بازدياده فاذا انفصل ذلك الجنين عن الرحم ينصب ذلك النصيب الي جانب الثدي
ليتولد منه اللبن الذي يكون غذا له فاذا كبر الولد لم ينصب ذلك النصيب لا الي الرحم
ولا الي الثدي بل ينصب في مجموع بدن المتغذي فانصباب ذلك الدم في كل وقت الي
عضو اخر انصبابا موافقا للمصلحة والحكمة لا يتاتي الا بتدبير الفاعل المختار الحكيم
والخامس ان عند تولد اللبن في الضرع احدث تعالي في حلمة الثدي ثقبا صغيرة ومساما
ضيقة وجعلها بحيث اتصل المص والحلب بتلك الحلمة انفصل اللبن عنها في تلك المسام
الضيقة فلما كانت تلك المسام ضيقة جدا فحينئذ لا يخرج منها الا ما كان في غاية الصفا
واللطافة واما الاجزا الكثيفة فانه لا يمكنها الخروج من تلك المنافذ الضيقة فيبقي في الداخل
والحكمة في احداث تلك الثقب الصغيرة والمنافذ الضيقة في راس حلمة الثدي ان
يكون كالمصفاة فكل ما كان لطيفا خرج وكل ما كان كثيفا احتبس في الداخل لم يخرج فهذا
الطريق يصير ذلك اللبن خالصا موافقا لبدن الصبي سايغا للشاربين السادس
انه تعالي الهم ذلك الصبي الي المص فان الام لما القت حلمة الثدي في فم الصبي و ذلك
الصبي في الحال ياخذ في المص ولولا ان الفاعل المختار الرحيم الهم ذلك الطفل الصغير ذلك
العمل المخصوص والا لم تحصل بتخليق اللبن في الثدي السابع انا بينا انه تعالي انما خلق
اللبن من فضلة الدم فانما خلق الدم من غذا الذي يتناوله الحيوان فالشاة لما تتناوله
العشب حدث منه الدم ثم حدث اللبن من بعض اجزا ذلك الدم ثم ان اللبن حصلت فيه
اجزا ثلاثة في طبايع متضادة فما فيه من الدهن يكون حارا رطبا وما فيه من المايية
يكون باردا الا رطبا وما فيه من الجبنية يكون باردا يابسا وهذه الطبايع ما كانت
حاصلة في العشب الذي تناولته الشاة وتظهر بهذين ان هذه الاجسام لا تزال تتقلب

من صفة الي صفة ومن حالة الي حالة مع انه لا يناسب بعضه بعضا ولا يشاكل بعضها بعضا
وعند ذلك يظهر ان هذه الاحوال انما تحدث بتدبير فاعل حكيم رحيم يدبر احوال هذا العالم
على وفق مصالح العباد فسبحان من شهد جميع ذرات العالم الاعلى والاسفل بكمال قدرته ونهاية
حكمته ورحمته له الخلق والامر تبارك الله رب العالمين اما قوله سايغا للشاربين فمعناه جاريا
في حلوقهم لذيذا هنيا يقال ساغ الشراب في الحلق واساغه شاربه ومنه قوله ولا يكاد
يسيغه المسئلة السادسة قال اهل التحقيق اعتبار حدوث اللبن كما يدل على وجود
الصانع المختار فكذلك يدل على امكان الحشر والنشر ذلك لان هذا العشب الذي ياكله
الحيوان انما يتولد من الماء والارض فخالق العالم دبر تدبيرا فقلب ذلك الدم لبنا ثم
دبر تدبيرا اخر حدث من ذلك اللبن الدهن والجبن فهذا الاستقرا يدل على انه تعالى
قادر على ان يقلب هذه الاجسام من صفة الي صفة ومن حالة الي حالة فاذا كان كذلك
لم يمتنع ايضا ان يكون قادرا على ان يقلب اجزا ابدان الاموات الي صفة الحياة والعقل
كما كانت قبل ذلك فهذا الاعتبار يدل من هذا الوجه على ان البعث والقيمة امر ممكن غير
ممتنع ثم قال ومن ثمرات النخيل والاعناب تتخذون منه سكرا ورزقا حسنا اعلم انه تعالى
لما ذكر بعض منافع الحيوان اتبعه بذكر منافع النبات وفيه مسايل المسئلة الاولى
فان قيل بم تعلق قوله ومن ثمرات النخيل والاعناب قلنا بمحذوف تقديره ولنسقيكم من
ثمرات النخيل والاعناب اي من عصيرها وحذف لدلالة نسقيكم قبله عليه وقوله
تتخذون منه سكرا بيان وكشف من كنه الاسقا المسئلة الثانية قال الواحدي
الاعناب عطف على الثمرات لا على النخيل لانه يصير التقدير ومن ثمرات الاعناب
والعنب نفسه ثمره وليست له ثمرة اخرى المسئلة الثالثة في تفسير السكر وجوه
الاول السكر الخمر سميت بالمصدر من سكر سكرا وسكرا مثل رشد رشدا واما الرزق
الحسن فساير ما يتخذون من النخيل والاعناب كالرب والخل والدبس والتمر والزبيب
فان قيل الخمر محرمة فكيف ذكرها الله تعالى في معرض الانعام اجابوا عنه من وجوه
الاول ان هذه السورة مكية وتحريم الخمر نزلت في سورة المايدة فكان نزول هذه الاية
في الوقت الذي كانت الخمر غير محرمة والثاني انه لا حاجة الي التزام هذا التقبيح
وذلك لانه تعالى ذكر ما في هذه الاشيا من المنافع خاطب المشركين بها والخمر من اشربتهم
فهي منفعة في حقهم ثم انه تعالى نبه في هذه الاية ايضا على تحريمها وذلك لانه ميز بينها
وبين الرزق في الذكر فوجب ان السكران لا يكون رزقا حسنا ولا شك انه حسن بحسب
الشهوة فوجب ان يقال الرجوع عن كونه حسنا بحسب الشريعة فهذا انما يكون كذلك
اذا كانت محرمة القول الثاني ان السكر هو النبيذ وهو عصير العنب والتمر اذا طبخ حتى
يذهب ثلثاه ثم يترك حتى يشتد وهو حلال عند ابي حنيفة الي حد السكر ويحتج بان
هذه الاية تدل على ان السكر حلال لانه تعالى ذكره في معرض الانعام والمنة ودل
الحديث على ان الخمر حرام بعينها وهذا يقتضي ان يكون السكر شيا غير الخمر وكل من اثبت
هذه المغايرة قال انه النبيذ المطبوخ والقول الثالث ان السكر هو الطعام قاله ابو عبيدة

واحتج عليه بجعلت اعراض السكر سكرا اي جعلت دمهم طعاما لك قال الزجاج هذا بالخمر اشبه
منه بالطعام والمعنى انه جعلت تتخمر باعراض الكرام والمعنى انه تجعل بغيبة الناس وتمزيق اعرا ضم دلائل
جاريا مجري شرب الخمر واعلم انه تعالى لما ذكر هذه الوجوه التي هي من وجه وتعديد النعم
العظيمة من وجه اخر قال ان في ذلك لاية لقوم يعقلون والمعنى ان من كان عاقلا علم بالضرورة
ان هذه الاحوال لا يقدر عليها الا الله سبحانه وتعالى فيحتج بحصولها على وجود الاله القدير
قوله تعالى واوحي ربك الي النحل ان اتخذي من الجبال بيوتا ومن الشجر ومما
يعرشون ثم كلي من كل الثمرات فاسلكي سبل ربك ذللا يخرج من بطونها شراب مختلف
الوانه فيه شفا للناس ان في ذلك لاية لقوم يتفكرون اعلم انه تعالى لما بين اخراج الالبان
من النعم واخراج السكر والرزق الحسن من ثمرات النخيل والاعناب دلايل قاهره وبينات
باهرة على ان لهذا العالم الها قادرا مختارا حكيما فكذلك اخراج العسل من النحل دليل
قاطع وبرهان ساطع على اثبات هذا المقصود وفي الاية مسايل المسئلة الاولى
واوحي ربك الي النحل يقال وحي واوحي وهو الالهام والمراد من الالهام انه تعالى قرر في انفسها
هذه الاعمال العجيبة التي تعجز عنها العقلا من البشر وبيانه من وجوه الاول احدها
تبني البيوت المسدسة من اضلاع متساوية لا يزيد بعضها على بعض بمجرد طباعها والعقلا
من البشر لا يمكنهم بنا مثل تلك البيوت الا بالات وادوات مثل المسطر والفرجار والثاني
انه ثبت في الهندسة ان تلك البيوت لو كانت مشكلة باشكال سوي المسدسات فانه يبقى
بالضرورة فيما بين تلك البيوت فرج خالية ضايعة اما اذا كانت تلك البيوت مسدسة
فانه لا يبقى فيما بينهم فرج ضايعة فاهتدا ذلك الحيوان الضعيف الى هذه الحكمة الخفية
الدقيقة اللطيفة من الاعاجيب والثالث ان النحل يحصل بينها واحد كالرئيس للبقية وذلك
الواحد اعظم جثة من الباقي ويكون نافذ الحكم على تلك البقية وهم يخدمونه ويحملونه
وذلك ايضا من الاعاجيب والرابع انها اذا نفرت من وكرها ذهبت مع الجمعية الي موضع اخر
فاذا ارادوا عودها الي وكرها ضربوا الطبول والملاهي والالات الموسيقي وبواسطة تلك
الالات والالحان يقدرون على ردها الي اوكارها وهذا ايضا حالة عجيبة فلما امتاز هذا
الحيوان بهذه الخواص العجيبة الدالة على مزيد الذكا والكياسة ليس الا على سبيل الالهام وهي
حالة شبيهة بالوحي لا جرم قال تعالى في حقها واوحي ربك الي النحل واعلم ان الوحي قد ورد
في حق الانبيا لقوله تعالى وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا وفي حق الاوليا ايضا قال تعالى
واذ اوحيت الي الحواريين وبمعنى الالهام في حق البشر واوحينا الي ام موسي وفي حق ساير
الحيوانات بمعنى خاص المسئلة الثانية قال الزجاج يجوز ان يقال سمي هذا
الحيوان نحلا لان الله تعالى نحل الناس العسل الذي يخرج من بطونها فقال غيره النحل
يذكر ويونث وهي مونثة في لغة الحجاز ولذلك انثها الله تعالى وكذلك كل جمع ليس بينه
وبين واحده الا الهاء ثم قال تعالى ان اتخذي من الجبال بيوتا ومن الشجر ومما يعرشون
وفيه مسايل المسئلة الاولى قال صاحب الكشاف ان اتخذي من الجبال بيوتا
هي ان المفسرة لان الايحا فيه معني القول وقد قري بكسر البا ومن الشجر ومما يعرشون

اي يبنون ويسقفون وفيه لغتان قرئ بهما ضم الواو وكسرها مثل يعكفون واعلم ان النحل
نوعان احدهما ما يسكن في الجبال والغياض ولا يتعهدها احد من الناس والنوع الثاني
التي يسكن بيوت الناس ويكون في تعهدات الناس والاول هو المراد بقوله ان اتخذي
من الجبال بيوتا ومن الشجر والثاني هو المراد بقوله ومما يعرشون وهو خلايا النحل
فان قيل ما معنى من في قوله ان اتخذي من الجبال بيوتا ومن الشجر ومما يعرشون وهلا
قيل في الجبال وفي الشجر قلنا اريد معنى البعضية وان لا تبني بيوتها في كل جبل وشجر
بل في مساكن توافق مصالحها وتليق بها **المسئلة الثانية** ظاهر قوله ان اتخذي من
الجبال بيوتا امر وقد اختلفوا فيه فمن الناس من يقول لا يبعد ان يكون لهذه الحيوانات
عقول ولا يبعد ان يتوجه عليها من الله امر ونهي وقال اخرون ليس الامر كذلك
بل المراد منه انه تعالى خلق فيها غرائز وطبايع توجب هذه الاحوال والكلام المستقصى
في هذه المسئلة مذكور في تفسير قوله يا ايها النمل ادخلوا مساكنكم ثم قال تعالى ثم كلي
من كل الثمرات لفظه من للتبعيض او لابتدا الغاية رايت في كتب الطب انه تعالى دبر هذا
العالم على وجه تحدث في الهواء طل لطيف في الليالي ويقع ذلك الطل على اوراق الاشجار
فقد تكون تلك الاجزا الطلية لطيفة صغيرة متفرقة على الاوراق والازهار وقد تكون
كبيرة بحيث يجتمع منها اجزا محسوسة اما القسم الثاني فهو مثل الترنجبين فانه طل ينزل
من الهوا ويجتمع على اطراف بعض البلدان وذلك المحسوس واما القسم الاول فهو الذي
الهم الله تبارك وتعالى هذا النحل حتى انها تلتقط تلك الذرات من الازهار واوراق الاشجار
بافواهها وتاكلها وتتغذى بها فاذا شبعت التقطت بافواهها مرة اخرى شيا من تلك
الاجزا وذهبت بها الى بيوتها ووضعتها هناك كانها تحاول ان تدخر لنفسها غذاها فاذا اجتمع
في بيوتها من تلك الاجزا الطلية شي كثير فذاك هو العسل ومن الناس من يقول ان النحل
تاكل من الازهار الطيبة والاوراق المعطرة اشيا ثم انه تعالى يقلب تلك الاشيا في
داخل بدنه عسلا ثم انه يقي مرة اخرى فذاك هو العسل والقول الاول اقرب الى العقل
واشد مناسبة الى الاستقرا فان طبيعة الترنجبين قريبة من العسل في الطعم والشكل
ولا شك انه طل يحدث في الهوا ويقع على اطراف الاشجار والازهار فكذا ههنا وايضا نحن
نشاهد ان هذا النحل انما تتغذى بالعسل وكذلك فانا اذا اخرجنا العسل من بيوت
النحل تركنا لها بقية من ذلك العسل لاجل ان تتغذى بها فعلمنا انها تتغذى بالعسل وانها
انما تقع على الاشجار والازهار لانها تتغذى بتلك الاجزا الطلية العسلية الواقعة من
الهوا عليها اذا عرفت هذا فنقول قوله كلي من كل الثمرات كلمة من ههنا يكون لابتدا
الغاية ولا يكون للتبعيض على هذا القول ثم قال تعالى فاسلكي سبل ربك اي الطرق
التي الهمك وافهمك في عمل العسل او يكون المراد فاسلكي في طلب تلك الثمرات سبل ربك اما
قوله ذللا ففيه قولان الاول انه حال من السبل لانه تعالى ذللها لها ووطاها وسهلها
كقوله هو الذي جعل لكم الارض ذلولا الثاني انه حال من الضمير في قوله فاسلكي اي
وانت يا ايها النحل ذلك معتاده لما امرت به غير ممتنعة ثم قال تعالى يخرج من بطونها

قلنا

فيه

فيه بحثان البحث الاول ان هذا رجوع من الخطاب الى الغيبة والسبب فيه ان المقصود من
ذكر هذه الاحوال ان يحتج الانسان المكلف به على قدرة الله تعالى وحكمته وحسن تدبيره
لاحوال العالم العلوي والسفلي كانه تعالى لما خاطب النحل بما سبق ذكره خاطب الانسان وقال
انا الهمنا هذا النحل لهذه العجايب لاجل ان يخرج من بطونها شراب مختلف الوانه والبحث
الثاني انا قد ذكرنا ان من الناس من يقول العسل عبارة عن اجزا طلية تحدث في الهوا وتقع
على اطراف الاشجار او على الاوراق والازهار فيلتقطها الزنبور بفمه فاذا ذهبنا الى هذا الوجه
كان المراد من قوله يخرج من بطونها اي من افواهها وكل تجويف في داخل البدن فانه يسمى
بطنا الا ترى انهم يقولون بطون الدماغ ويعنون بها تجاويف الدماغ فكذا ههنا يخرج من
بطونها اي من افواهها واما على قول اهل الظاهر وهو ان النحل ياكل الاوراق والثمرات
ثم تتقيا فذاك هو العسل فالكلام ظاهر ثم قال شراب مختلف الوانه فيه شفا للناس
واعلم انه تعالى وصف العسل بهذه الصفات الثلاثة الصفة الاولى كونه شرابا والامر
كذلك لانه تارة يشرب وحده وتارة يتخذ منه الاشربة والصفة الثانية قوله
مختلف الوانه والمقصود منه ابطال القول بالطبع فهذا الجسم مع كونه متساوي الطبيعة
لما حدث على الوان مختلفة دل ان حدوث تلك الالوان بتدبير الفاعل المختار الحكيم لا لاجل
ايجاب الطبيعة الصفة الثالثة فيه شفا للناس وفيه بحثان البحث الاول فيه قولان
الاول الصحيح انه صفة للعسل فان قالوا كيف يكون شفا للناس وهو يضر بالصفرا ويهيج
المرار قلنا انه تعالى لم يقل انه شفا لكل الناس ولكل دا وفي كل حال بل لما كان شفا في الجملة
انه قل معجون من المعاجين الا وتمامه وكماله يحصل بالعجن بالعسل وايضا فالاشربة المتخذة
منه في الامراض البلغمية عظيمة النفع والقول الثاني وهو قول مجاهد ان المراد ان القرآن
فيه شفا وعلى هذا التقدير تولد العسل من النحل ثبت عند قوله يخرج من بطونها شراب
مختلف الوانه ثم ابتدا وقال فيه شفا للناس اي في هذا القرآن حصل ما هو شفا للناس
اي في مرض الكفر والبدعة مثل هذا الذي في قصة النحل وعن ابن مسعود ان العسل شفا
من كل دا والقرآن شفا لما في الصدور واعلم ان هذا القول ضعيف ويدل عليه
وجهان الاول ان الضمير في قوله فيه شفا للناس يجب عوده الى اقرب المذكورات
وما ذاك الا قوله شراب مختلف الوانه واما الحكم بعود هذا الضمير الى القرآن مع انه
غير مذكور فيما سبق فهو غير مناسب والثاني ما روى ابو سعيد الخدري انه جاء
رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال ان اخي يشتكي بطنه فقال عليه السلام
اذهب واسقه عسلا فذهب ثم جاء فقال قد سقيته فلم يغن عنه فقال عليه السلام
اذهب واسقه عسلا الحديث الى اخره فقال صدق الله وكذب بطن اخيك فسقاه
فبرا كانما نشط من عقال وان قال قائل ما المراد من قوله عليه السلام
صدق الله وكذب بطن اخيك قلنا لعله عليه الصلاة والسلام علم بنور الوحي ان ذلك
العسل سيظهر نفعه بعد ذلك فلما لم يظهر نفعه في الحال مع انه عليه السلام كان عالما
بانه سيظهر نفعه بعد ذلك كان هذا جاريا مجرى الكذب فلهذا السبب اطلق عليه هذا
اللفظ ثم انه تعالى ختم الاية بقوله ان في ذلك لاية لقوم يتفكرون واعلم ان تقرير هذه

وعشونها

الاية من وجوه الاول اختصاص النحل بتلك العلوم الدقيقة والمعارف الغامضة مثل بنا البيوت المسدسة وساير الاحوال التي ذكرناها والثاني اهتداؤها الي جميع تلك الاجزا النافعة في جو الهوا ثم القا وهلية الاوراق والاشجار ثم الهام النحل الجمع بعد تفرقها وكل ذلك امور عجيبة دالة علي ان اله هذا العالم بني ترتيبه علي رعاية الحكمة والمصلحة **قوله تعالى** والله خلقكم ثم يتوفاكم ومنكم من يرد الي ارذل العمر لكيلا يعلم من بعد علم شيا ان الله عليم قدير في الاية مسايل **المسئلة الاولى** لما ذكر تعالى بعض العجايب احوال النبات اتبعه بذكر عجايب احوال الناس فمنها ما هو مذكور في هذه الاية وهي اشارة الي مراتب عمر الانسان والعلا ضبطوها في اربع مراتب اولها سن النشو والنما وثانيها سن الوقوف وهو سن الشباب وثالثها سن الانحطاط الظاهر العظيم وهو سن الشيخوخية فاحتج تعالى بانتقال الحيوان من بعض هذه المراتب الي بعض علي ان ذلك الناقل هو الله سبحانه والاطبا والطبايعيون قالوا المقتضي لهذه الانتقالات هو طبيعة الانسان وانا احكي كلامهم على الوجه الملخص وابين ضعفه وفساده وحينئذ سقي ان ذلك الناقل هو سبحانه وعند ذلك يصح بالدليل العقلي ما ذكره الله تعالى في هذه الاية قال الطبايعيون ان الانسان مخلوق من المني ومن دم الطمث والمني والدم جوهران حاران رطبان والحرارة اذا عملت في الجسم الرطب قللت رطوبته واذابته بوقوع يبس وهذا مشاهد معلوم قالوا فلاجل ما في هذين الجوهرين من قوة الحرارة يقلل ما فيه من الرطوبة حتي تتصلب الاعضا ويظهر فيها الانعقاد ويحدث العظم والغضروف والعصب والوتر والرباط وساير الاعضا فاذا تم تكون البدن وكمل عند ذلك ينفصل الجنين من رحم الام ومع ذلك فالرطوبة زايدة والدليل عليه انك تري اعضا الطفل بعد انفصاله من الام لينة لطيفة وعظامه لينة قريبة الطبع من الغضاريف ثم ان ما في البدن من الحرارة يعمل في تلك الرطوبات ويقللها قالوا ويحصل للبدن ثلثة احوال الحالة الاولي ان يكون رطوبة البدن زايدة على حرارته وحينئذ يكون الاعضا قابلة للتمدد والازدياد والنما وذلك هو سن النشو والنما ونهايته الي ثلثين سنة او الي خمس وثلثين سنة والحالة الثانية ان تصير رطوبات البدن اقل مما كانت فيكون وافية لحفظ الحرارة الغريزية الاصلية الا انها لا تكون زايدة على هذا القدر وهذا هو سن الوقوف وسن الشباب وغايته خمس سنين وعند تمام سن الاربعين والحالة الثالثة يقل الرطوبات ويصير بحيث لا يكون وافية لحفظ الحرارة الغريزية وعند ذلك النقصان ثم هذا النقصان يكون خفيا وهو من الكهولة وتمامه الي ستين سنة وقد يكون ظاهرا وهو سن الشيخوخة وتمامه الي ماية وعشرين سنة هنا هو الذي حصله الاطبا في هذا الباب وعندي ان هذا التعليل ضعيف ويدل علي ضعفه وجهان الاول انا نقول ان في الاول وان كان منيا وكان الدم دما كانت الرطوبات وكانت الحرارة الغريزية ثم انها مع ضعفها قويت على تحليل اكثر تلك الرطوبات الدموية والمنوية الي ان صارت عظما وغضروفا وعصبا ورباطا فعندما تولدت الاعضا وكمل البدن قلت الرطوبات فوجب ان تقوي الحرارة الغريزية قوة ازيد مما كانت قبل ذلك فوجب ان يكون تحليل الرطوبات بعد تولد البدن وكماله اكثر من تحليلها قبل تولد البدن ومعلوم ان

الثالث تلك الاجزاء العسلية من اطراف الاشجار و الاوراق والثالث خلق الله تعالى تلك الاجزاء النافعة صح

سن الانحطاط القليل وهو سن الكهولة ورابعها صح

الامر

الامر ليس كذلك لان قبل تولد البدن انتقل جسم المني والدم الي ان صار عظما وعصبا واما بعد تولد البدن فلم يحصل مثل هذا الانتقال ولا عشر عشره فلو كان تولد هذه الاعضا بسبب تاثير الحرارة في الرطوبة وجب ان يكون تحليل الرطوبات بعد كمال البدن اكثر من تحللها قبل تكون البدن ولما لم يكن الامر كذلك علمنا ان تولد البدن انما كان بتدبير قادر حكيم يدبر الحيوانات على وفق مصالحها وانه كان تولد البدن لاجل ما قالوه من تاثير الحرارة والرطوبة والوجه الثاني في ابطال هذا الكلام ان نقول الحرارة الغريزية الحاصلة في ابدان الانسان الكامل اما ان يكون هو عين ما كان حاصلا في جوهر النطفة او صارت ازيد مما كانت والاول باطل لان الحار الغريزي الحاصل في جوهر النطفة كان بمقدار جرم النطفة ولا شك ان جرم النطفة كان قليلا صغيرا فهذا البدن بعد كبره لو لم تحصل فيه من الحرارة الغريزية الا ذلك القدر كان في غاية القلة ولم يظهر منه في هذا البدن اثر اصلا واما الثاني ففيه نسلم ان الحرارة بحسب تزايد الجثة والبدن واذا تزايدت الحرارة الغريزية ساعة فساعة وثبت ان تزايدها يوجب تزايد القوة والصحة ساعة فساعة فوجب ان يبقى البدن الحيواني ابدا في التزايد والتكامل وحيث لم يكن الامر كذلك علمنا ان ازدياد حال البدن الحيواني وانتقاصها ليس بحسب الطبيعة بل بسبب تدبير الفاعل المختار الحكيم الوجه الثالث هو الذي اوردناه على الاطبا في كتابنا الكبير في الطب فلنا ههنا ان الرطوبة الغريزية صارت معادلة للحرارة الغريزية فلم قلتم ان الحرارة الغريزية يجب ان تصير اقل مما كانت وذلك حين ان ينتقل الانسان من سن الشباب الي سن النقصان قالوا السبب فيه انه اذا حصل فيه هذا الاستوا فالحرارة الغريزية بعد ذلك يوثر في تجفيف الرطوبة الغريزية فتقل الرطوبات الغريزية وصارت بحيث لا تفي بحفظ الحرارة الغريزية واذا حصلت هذه الحالة ضعفت الحرارة الغريزية ايضا لان الرطوبة الغريزية كالغذا للحرارة الغريزية فاذا قل الغذا ضعف المتغذي فالحاصل ان الحرارة الغريزية توجب قلة الرطوبة الغريزية وانما حصلت هذه القلة وقلتها توجب ضعف الحرارة الغريزية وقلتها توجب ضعف الحرارة الغريزية ويلزم من ضعف احدهما ضعف الاخر الي ان ينتهي الي حيث لا يبقى من الرطوبة الغريزية شي وحينئذ تنطفي الحرارة الغريزية ويحصل الموت هذا منتهى ما قالوه في هذا الباب وهو ضعيف لانا نقول ان الحرارة الغريزية اذا اثرت في تجفيف الرطوبة الغريزية وقللتها فلم لا يجوز ان يقال ان القوة الغاذية تورد بدلها فعند هذا قالوا القوة الغاذية انما تقوي على ايراد بدلها لو كانت الحرارة الغريزية قوية فاما عند ضعفها فلا فنقول ها هنا لزم الدور لان الرطوبة الغريزية انما تقل وتنتقص اذا لم يكن القوة الغاذية وافية بايراد بدلها وانما تعجز القوة الغاذية عن هذا الايراد اذا كانت الحرارة الغريزية ضعيفة وانما تكون الحرارة الغريزية ضعيفة ان قلت الرطوبة الغريزية وانما حصلت هذه القلة اذا عجزت الغاذية عن ايراد البدل فثبت انه على القول الذي قالوه يلزم الدور وانه باطل فثبت ان التعليل في انتقال الانسان

من سن الى سن بما ذكروه من اعتبار الطبايع يوجب عليهم هذه المحالات المذكورة فكان القول
به باطلا ولما بطل القول وجب القطع باسناد هذه الاحوال الى الاله القادر المختار العليم الذي
يدبر ابدان الحيوانات على الوجه الموافق لمصالحها وذلك هو المطلوب وقد كنت اقرا يوما
من الايام سورة المرسلات فلما وصلت الى قوله تعالى الم نخلقكم من ماء مهين فجعلناه في قرار
مكين الى قدر معلوم فقدرنا فنعم القادرون ويل يومئذ للمكذبين فقلت لا شك ان المراد
بهولاء المكذبين هم الذين نسبوا تكون الابدان الحيوانية الى الطبايع والى تاثيرات الحرارة في
الرطوبة واما اوحي من ضمير قلبي يا رب العزة بان هذه التدبيرات ليست من الطبايع بل من
خالق العالم الذي هو احكم الحاكمين واكرم الاكرمين اذا عرفت هذا فقد صح بالدليل العقلي
صدق قوله والله خلقكم لانه ثبت ان خالق ابدان الناس وساير الحيوانات ليس هو الطبايع
بل هو سبحانه وتعالى وقوله ثم يتوفاكم فقد بينا ان السبب الذي ذكروه في ضرورة الموت
فاسد باطل فانه يلزم عليه القول بالدور وهو باطل وذلك ثبت ان الحياة والموت انما
حصلا بتخليق الله وتقديره وقوله ومنكم من يرد الى ارذل العمر وقد بينا بالدليل ان
الطبايع لا يجوز ان يكون علة لانتقال الانسان من الكمال الى النقصان ومن القوة الى
الضعف فيلزم القطع ان انتقال الانسان من الشباب الى الشيخوخة ومن الصحة الى الهرم
ومن العقل الكامل الى ان صار خرفا ليس بمقتضى الطبيعة بل بفعل الفاعل المختار واذا ثبت
ما ذكرنا ظهر ان الذي دل عليه لفظ القران قد ثبت صحته بقاطع البرهان ثم قال تعالى
ان الله عليم قدير وهذا كالاصل الذي عليه تفريع كل ما ذكرنا وذلك لان الطبيعة
جاهلة لا تميز بين وقت المصلحة ووقت المفسدة بهذه الانتقالات في هذا الانسان لا يمكن
اسنادها اليها اما الاله العالم وقديم وخالقه فهو الكامل في العلم الكامل في القدرة فلاجل
كمال علمه يعلم مقادير المصالح والمفاسد ولاجل كمال قدرته يقدر على تحصيل المصالح ودفع
المفاسد فلا جرم امكن اسناد تخليق الحيوانات الى الاله العالم ولا يمكن اسناده الى الطبايع
المسيلة الثانية في تفسير الفاظ الاية قال المفسرون قال خلقكم ولم تكونوا
شيا ثم يتوفاكم عند انقضاء اجالكم ومنكم من يرد الى ارذل العمر وهو اردأه واضعفه
يقال رذل الشي يرذل رذالة ومنه قوله الا الذين هم اراذلنا ومنه قوله وا تبعك
الارذلون وقوله ومنكم من يرد الى ارذل العمر هل يتناول المسلم او هو مختص بالكافر
قولان الاول انه يتناوله قيل انه العمر الطويل وعلى هذا الوجه ينقل عن امير المومنين
علي بن ابي طالب رضوان الله عليه انه قال ارذل العمر خمس وسبعون سنة وقال قتادة
تسعون سنة وقال السدي انه الخرف والقول الاول اولى لان الخرف معناه زوال
العقل فقوله ومنكم من يرد الى ارذل العمر لكيلا يعلم بعد علم شيا يدل على انه تعالى
انما يرده الى ارذل العمر لاجل ان يزيل عقله فلو كان المراد من ارذل العمر زوال
العقل لصار الشي عين الغاية المطلوبة منه وانه باطل والقول الثاني ان هذا ليس
في المسلمين والمسلم لا يزداد بسبب طول العمر الا كرامة على الله ولا يجوز ان يقال في حقه
انه يرده الى ارذل العمر والدليل عليه قوله تعالى ثم رددناه اسفل سافلين الا الذين

امنوا

امنوا وعملوا الصالحات فبين ان الذين امنوا وعملوا الصالحات ما ردوا الى اسفل سافلين ه
وقال عكرمة من قرا القران لم يرد الى ارذل العمر وقوله ان الله عليم قدير قال ابن عباس
يريد بما صنع من اوليائه واعدائه قدير على ما يريد المسيلة الثالثة هذه الاية كما تدل
على وجود الاله الفاعل المختار فهي ايضا تدل على صحة البعث والقيامة وذلك لان الانسان
كان معدوما محضا فاوجده الله ثم اعدمه مرة ثانية فدل هذا على انه لما كان معدوما
في الكرة الاولى كان عوده الى العدم في المرة الثانية جايز وايضا كان ميتا نطفة
ثم صار حيا ثم مات فلما كان الموت الاول جايز كان عود الموت جايزا وكذلك لما كان الحياة
الاولى جايزة وجب ان يكون عود الحياة جايزا في المرة الثانية وايضا الانسان في اول
طفوليته جاهل لا يعرف شيا ثم صار عالما عاقلا فاهما فلما بلغ ارذل العمر عاد الى ما كان
عليه في زمان الطفولية وهو عدم الفهم والعقل فعدم العقل والفهم في المرة الاولى عاد
بعينه في آخر العمر فكذلك العقل الذي حصل ثم زال وجب ان يكون جايزا العود في المرة
الثانية واذا ثبتت هذه الجملة ثبت ان الذي مات وعدم فانه يجوز عود وجوده وعود
حياته وعود عقله مرة اخرى ومتى كان الامر كذلك ثبت ان القول بالبعث والحشر
والنشر حق قوله تعالى والله فضل بعضكم على بعض في الرزق فما الذين فضلوا
برادي رزقهم على ما ملكت ايمانهم فهم فيه سواء افبنعمة الله يجحدون اعلم ان هذا اعتبار
حال اخرى من احوال الانسان وذلك انا نرى اكيس الناس واكثرهم عقلا وفهما لا يفتح
عليه شي من الدنيا ونرى الاجهل الاخس يفتح عليه ابواب الدنيا فكل شي خطر بباله او
دار في خياله فانه يحصل له في الحال ولو كان السبب هو جهد الانسان وعقله لوجب
ان يكون العقل افضل في هذه الاحوال فلما راينا ان الاعقل اقل نصيبا وان الاجهل
الاخس اوفر نصيبا علمنا ان ذلك بسبب قسمة القسام كما قال اهم يقسمون رحمة ربك
نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا قال الشافعي رحمه الله

ومن الدليل على القضا وكونه بوس اللبيب وطيب عيش الجاهل

واعلم ان هذا التفاوت غير مختص بالمال بل هو حاصل في الذكا والبلادة والحسن والقبح
والعقل والحمق والصحة والسقم والاسم الحسن والاسم القبيح وهذا بحر لا ساحل له وقد كنت
مصاحبا لبعض الملوك في بعض الاسفار وكان ذلك الملك كثير المال والجاه وكانت الجنايب
الكثيرة تقاد بين يديه وما كان يمكنه ركوب واحد وربما حضرت الاطعمة الشهية
والفواكه الجنية عنده ما كان يمكنه تناول شي منها وكان لواحد منهم صحيح المزاج قوي
البنية كامل القوة وما كان يجد ملا بطنه طعاما فذلك الملك وان كان يفضل هذا
الفقير في المال والجاه والاعراض الدنيوية الا ان هذا الفقير كان يفضل على ذلك الملك
في الصحة والقوة وهذا باب واسع اذا اعتبره الانسان عظم تعجبه منه اما قوله فما
الذين فضلوا برادي رزقهم على ما ملكت ايمانهم ففيه قولان الاول ان المراد من هذا
الكلام تقرير ما سبق في الاية المتقدمة من ان السعادة والنحوسة لا تحصلان الا من الله
تعالى والمعنى ان الموالي والمماليك انا رازقهم جميعا فهم في رزقي سوا فلا يحسبن الموالي انهم

برزقون مما ليكهم من عندهم شيا من الرزق فانما ذلك رزق اجريته لهم على ايديهم وحاصل
القول فيه ان المقصود منه بيان ان الرازق هو الله وان المالك لا يرزق العبيد بل رازق
العبيد والموالي هو الله وتحقيق القول انه ربما كان العبد اكمل عقلا واقوى جسما واكثر وقوفا
على المصالح والمفاسد من الموالي وذلك يدل على ان ذلة ذلك العبد وعزه ذلك المولى من الله
سبحانه وتعالى كما قال تعز من تشا وتذل من تشا والقول الثاني ان المراد من هذه الاية
الرد على من اثبت شريكا لله ثم على هذا القول ففيه وجهان الاول ان يكون هذا ردا على
عبدة الاصنام كانه قيل انه تعالى فضل المملوك لا يقدر على ملك مع مولاه فلما لم تجعلوا عبيدكم
معكم سوا في الملك فكيف تجعلون هذه الجمادات معي سوا في المعبودية والثاني قال ابن عباس
نزلت هذه الاية في نصارى نجران حين قالوا ان عيسى بن مريم ابن الله والمعنى انكم لا تشركون
عبيدكم فيما ملكتم فتكونون سوا فكيف جعلتم عبيدي ولدا وشريكا في الالهية ثم
قال فهم فيه سوا معنى الفا في قوله فهم حتى والمعنى فما الذين فضلوا برادي رزقهم لعبيدهم
حتى يكون عبيدهم فيه معهم سوا في الملك ثم قال افبنعمة الله يجحدون وفيه مسئلتان

المسئلة الاولى قرا عاصم في رواية ابي تجحدون بالتاء على الخطاب لقوله خلقكم
وفضل بعضكم على بعض والباقون بالياء لقوله فهم فيه سوا واختاره ابو عبيدة وابو حاتم
لقرب الخبر عنه وايضا فظاهر الخطاب ان يكون مع المسلمين والمسلمون لا يخاطبون
بجحد نعمة الله المسئلة الثانية لا شبهة في ان المراد من قوله افبنعمة الله يجحدون
الانكار على المشركين الذين اورد الله هذه الحجة عليهم فان قيل كيف يصيرون جاحدين
لنعم الله عليهم بسبب عبادة الاصنام قلنا فيه وجهان الاول انه لما كان المعطي لكل
الخيرات هو الله تعالى فمن اثبت لله شريكا فقد اضاف اليه بعض تلك الخيرات هو الله تعالى
فكان جاحدا لكونها من عند الله وايضا فان اهل الطبايع واهل النجوم يضيفون اكثر
هذه النعم الى الطبايع والى النجوم وذلك يوجب كونهم جاحدين لكونها من عند الله الوجه
الثاني قال الزجاج المراد منه انه تعالى لما قرر هذه الدلايل وبينها واظهرها بحيث
يفهمها كل عاقل كان ذلك انعاما عظيما منه على الخلق فعند هذا قال افبنعمة الله يجحدون
والله اعلم في تقرير هذه البيانات وايضاح هذه البينات يجحدون المسئلة الثالثة
البا في قوله افبنعمة الله يجوز ان يكون بزيادة لان الجحود لا يتعدى بالبا كما تقول
حذ الخطام بالخطام وتعلقت زيدا وبزيد ويجوز ان يراد بالجحود الكفر فعدي بالبا لكونه بمعنى الكفر

قوله تعالى والله جعل لكم من انفسكم ازواجا وجعل لكم من ازواجكم بنين وحفدة ورزقكم
من الطيبات افبالباطل يؤمنون وبنعمة الله هم يكفرون اعلم ان هذا نوع اخر من احوال
الناس ذكره الله تعالى ليستدل به على وجود الاله المختار الحكيم وليكون ذلك تنبيها على
انعام الله على عبيده بمثل هذه النعم فقوله وجعل لكم من ازواجكم ازواجا خطاب مع
الكل بتخصيصه بادم وحوا خلاف الدليل هذا خطاب عام في جميع الذكور والاناث والمعنى
انه تعالى خلق النسا ليتزوج بهن الذكور ومعنى من انفسكم مثل قوله فاقتلوا انفسكم
وقوله فسلموا على انفسكم اي بعضكم على بعض ونظير هذه الاية قوله تعالى ومن اياته ان خلق

الملوك على ماليكهم
صح

لكم من انفسكم ازواجا قالت الاطبا واهل الطبيعة التفاوت بين الذكر والانثى انما كان
لاجل ان كل من كان اسخن مزاجا فهو الذكر وكل من كان اكثر بردا ورطوبة فهو المراة ثم يقول
المني اذا انصب الى الخصية اليمنى ثم انصب منه الى الجانب الايمن من الرحم كان الولد ذكرا
تاما في الذكورة وان انصب من الخصية اليسرى ثم انصب الى الجانب الايسر من الرحم كان الولد
انثى تاما في الانوثة واما اذا انصب الى الخصية اليمنى وانصب منه الى الجانب الايسر كان
ذكرا في طبيعة الاناث وان انصب الى الخصية اليسرى عن الرحل ثم انصب منها الى الجانب
الايمن من الرحم كان هذا الولد انثى في طبيعة الذكور واعلم ان حاصل هذا الكلام ان الذكورة
عليها الحرارة واليبوسة والانوثة عليها البرودة والرطوبة وهذه العلة في غاية الضعف
وقد راينا في النسا من كان مزاجه في غاية السخونة وفي الرجال من كان مزاجه في غاية
البرودة ولو كان الموجب للذكورة والانوثة ذلك لامتنع ذلك فثبت ان خالق الذكور والانثى
هو الاله القديم الحليم فظهر بالدليل الذي ذكرناه صحة قوله تعالى والله جعل لكم من
انفسكم ازواجا ثم قال وجعل لكم من ازواجكم بنين وحفدة والله اعلم قال الواحدي
اصل الحفدة من الحفد وهو الخفة في الخدمة والعمل يقال حفد يحفد حفدا وحفودا
وحفدانا اذا اسرع ومنه في دعا القنوت واليك نسعى ونحفد فالحفدة جمع الحافد والحافد
كل من يخف في خدمتك ويسرع في العمل بطاعتك ويقال في جمعه الحفد بغير ها كما يقال
الرصد فمعنى الحفدة في اللغة الاعوان والخدم ثم يجب ان يكون المراد من الحفدة الاعوان
الذين حصلوا للرجل من قبل المراة لانه تعالى قال وجعل لكم من ازواجكم بنين وحفدة
فالاعوان الذي لا يكون من قبل المراة لا يدخل تحت هذه الاية اذا عرفت هذا فنقول
قيل هم الاختان وقيل هم الاصهار وقيل ولد الولد والاول دخول الكل فيه لما بينا
ان اللفظ يحتمل الكل بسبب المعنى المشترك الذي ذكرناه ثم قال تعالى ورزقكم من
الطيبات لما ذكر تعالى انعامه على عبيده بالمنكوح وما فيه من المنافع والمصالح ذكر انعامه
عليهم بالمطعومات الطيبة سوا ان كانت من النبات وهي الثمار والحبوب والاشربة
او كانت من الحيوان ثم قال افبالباطل يؤمنون قال ابن عباس يعني بالاصنام وقال مقاتل
يعني بالشيطان وقال عطا يصدقون ان لي شركا وصاحبة وولدا وبنعمة الله هم يكفرون
اي بان يضيفوها الى غير الله ويتركون اضافتها الى الله في الاية قول اخر وهو انه
تعالى لما قال ورزقكم من الطيبات قال بعده افبالباطل يؤمنون وبنعمة الله هم يكفرون
والمراد منه انهم يحرمون على انفسهم طيبات احلها الله لهم مثل البحيرة والسائبة
والوصيلة ويبيحون لانفسهم محرمات حرمها الله عليهم وهي الميتة ولحم الخنزير
وما ذبح على النصب يعني لم يحكمون بتلك الاحكام الباطلة قوله تعالى ويعبدون
من دون الله ما لا يملك لهم رزقا من السموات والارض شيا ولا يستطيعون فلا تضربوا
لله الامثال ان الله يعلم وانتم لا تعلمون اعلم انه تعالى لما ذكر انواعا كثيرة في دلايل التوحيد
وتلك الانواع كما انها دلايل على صحة التوحيد فلذلك تذكر اقسام النعم الجليلة الشريفة
ثم اتبعها في هذه الاية بالرد على عبدة الاصنام تعالى ويعبدون من دون الله

ما لا يملك لهم رزقا من السموات والارض شيا ولا يستطيعون فلا تضربوا لله الامثال ان الله يعلم
وانتم لا تعلمون اعلم انه تعالى لما ذكر انواعا كثيرة في دلايل التوحيد فلذلك تذكر وتلك الانواع
كانت دلايل على صحة التوحيد فلذلك تذكر اقسام النعم الجليلة الشريفة ثم اتبعها في هذه الاية
بالرد على عبدة الاصنام فقال ويعبدون من دون الله ما لا يملك لهم رزقا من السموات والارض
اما الرزق الذي ياتي من جانب السما فيعني به الغيث الذي ياتي به من جهة السما
واما الذي ياتي من جانب الارض فهو النبات والثمار التي تخرج منها وقوله في السموات والارض
من صفة النكرة التي هي قوله رزقا كانه قيل لا يملك لهم رزقا من الغيث وقوله شيا قال
الاخفش جعل قوله شيا بدلا من قوله رزقا والمعنى لا يملكون لا قليلا ولا كثيرا ثم قال ولا يستطيعون
والفايدة في هذه اللفظة ان من لا يملك شيا قد يكون موصوفا بالاستطاعة ان يتملكه بطريق من
الطرق فبين تعالى ان هذه الاصنام لا تملك وليس لها ايضا استطاعة تحصيل الملك فان قيل انه تعالى
قال ويعبدون من دون الله ما لا يملك فعبر عن الاصنام بصيغة ما هي لغير اولي العلم ثم قال
ولا يستطيعون والجمع بالواو والنون مختص باولي العلم فكيف الجمع بين الامرين والجواب
انه عبر عنها بلفظ ما اعتبارا بما يعتقدون فيها انها الهة ثم قال تعالى فلا تضربوا لله الامثال
وفيه وجوه الاول قال المفسرون يعني لا تشبهوه بخلقه الثاني قال الزجاج اي لا تجعلوا
لله مثلا لانه واحد لا مثل له الثالث اقول يحتمل ان يكون المراد ان عبدة الاوثان كانوا
يقولون ان اله العالم اجل واعظم من ان يعبده الواحد منا بل نحن نعبد الكواكب او نعبد
هذه الاصنام ثم ان الكواكب والاصنام عبيد الاله الاكبر الاعظم والدليل عليه العرف فان اصاغر
الناس يخدمون الملك فكذا ههنا فعند هذا قال الله تعالى اتركوا عبادة الاصنام والكواكب
فلا تضربوا لله الامثال التي ذكرتموها وكونوا مخلصين في عبادة الاله الحكيم القدير ثم قال
والله يعلم وانتم لا تعلمون وفيه وجهان الاول ان الله يعلم ما عليكم من العقاب العظيم
بسبب عبادة هذه الاصنام وانتم لا تعلمون ذلك ولو علمتموه لتركتم عبادتها الثاني ان الله تعالى
لما نهاكم عن عبادة هذه الاصنام فاتركوا عبادتها واتركوا دليلكم الذي عولتم عليه وهو قولكم الاشتغال
بعبيد الملك ادخل في التعظيم من الاشتغال بعبادة نفس الملك لان هذا قياس والقياس يجب
تركه عند ورود النص فلهذا قال والله يعلم وانتم لا تعلمون **قوله تعالى** ضرب الله مثلا
عبدا مملوكا لا يقدر على شي ومن رزقناه منا رزقا حسنا فهو ينفق منه سرا وجهرا هل يستوون
الحمد لله بل اكثرهم لا يعلمون اعلم انه تعالى اكد ابطال مذهب عبدة الاصنام بهذا المثال
وفيه مسايل **المسيلة الاولى** في تفسير هذا المثل قولان الاول ان المراد انا لو فرضنا
عبدا مملوكا لا يقدر على شي وفرضنا حرا كريما غنيا كثير الانفاق سرا وجهرا فصريح العقل
يشهد بانه لا يجوز التسوية بينهما مع استوايهما في الخلقة والصورة البشرية فكيف يجوز
للعاقل ان يسوي بين الله تعالى القادر على الرزق والافضال وبين الاصنام التي لا تملك
ولا تقدر البتة الثاني ان المراد بالعبد المملوك الذي لا يقدر على شي هو الكافر فانه
من حيث انه بقي محروما عن عبودية الله تعالى وعن طاعته صار كالعبد الذليل الفقير
العاجز والمراد بقوله ومن رزقناه منا رزقا حسنا هو المومن فانه مشتغل بالتعظيم

لامر الله والشفقة على خلق الله فبين تعالى انهما لا يستويان في المرتبة والشرف والقرب
من رضوان الله واعلم ان القول الاول اقرب لان ما قبل هذه الاية وما بعدها انما ورد في
اثبات التوحيد وفي الرد على القايلين بالشرك فحمل هذه الاية على هذا المعنى اولى
المسيلة الثانية اختلفوا في المراد بقوله عبدا مملوكا لا يقدر على شي فقيل المراد به الصنم
لانه عبد بدليل قوله ان كل من في السموات والارض الا اتي الرحمن عبدا واما انه مملوك
لا يقدر على شي فظاهر والمراد بقوله ومن رزقناه منا رزقا حسنا فهو ينفق منه سرا وجهرا
عابد الصنم لان الله تعالى رزقه المال فهو ينفق من ذلك المال على نفسه وعلى اتباعه
سرا وجهرا اذا ثبت هذا فنقول هما لا يستويان في بديهة العقل بل صريح العقل شاهد
بان عابد الصنم افضل من ذلك الصنم فكيف يجوز الحكم بكونه مساويا لرب العالمين في المعبودية
وقيل هو عبد لعثمان رضي الله عنه وحملوا قوله ومن رزقناه منا رزقا حسنا على عثمن
خاصة والقول الثالث انه عام في كل عبد بهذه الصفة وفي كل حر موصوف بهذه الصفة
وهذا القول هو الاظهر لانه الموافق لما اراده تعالى في هذه الاية والله اعلم **المسيلة الثالثة**
احتج الفقها بهذه الاية على ان العبد لا يملك شيا فان قالوا ظاهر الاية يدل على ان عبدا من
العبيد لا يقدر على شي فلم قلتم ان كل عبد كذلك فنقول الذي يدل عليه وجهان الاول
انه ثبت في اصول الفقه ان الحكم المذكور عقيب الوصف المناسب يدل على كون ذلك الوصف
علة لذلك الحكم كونه عبدا يشعر بالذل والمقهورية وقوله لا يقدر على شي حكم مذكور عقيبه
فهذا يقتضي ان العلة لعدم القدرة على شي هو كونه عبدا وبهذا الطريق ثبت العموم
الثاني انه تعالى قال بعده ومن رزقناه منا رزقا حسنا فميز هذا القسم الثاني عن القسم
الاول وهو العبد بهذه الصفة وهو انه رزقه رزقا حسنا فوجب ان لا يحصل هذا الوصف
للعبد حتى يحصل الامتياز بين القسم الثاني وبين القسم الاول ولو ملك العبد لكان
الله قد اتاه رزقا حسنا لان الملك الحلال رزق حسن سوا كان قليلا او كثيرا فثبت بهذين
الوجهين ان ظاهر الاية يقتضي بان العبد لا يقدر على شي ثم اختلفوا فيروى عن ابن
عباس وغيره الرد في ذلك حتى قال لا يملك الطلاق ايضا واكثر الفقها قالوا يملك
الطلاق اما لا يملك المال ولا ما له تعلق بالمال واختلفوا في ان المالك اذا ملكه شيا
فهو يملكه ام لا فظاهر الاية ينفيه بقي في الاية سوالات السوال الاول لم قال مملوكا
لا يقدر على شي وكل عبد فهو مملوك وغير قادر على التصرف قلنا اما ذكر المملوك فليحصل
الامتياز بينه وبين الحر لان الحر قد يقال انه عبد الله واما قوله لا يقدر على شي فليحصل
الامتياز بينه وبين المكاتب وبين العبد الماذون لانهما يقدران على التصرف السوال
الثاني في قوله ومن رزقناه ما هي قلنا الظاهر انها موصوفة كانه قيل وحرا رزقناه
ليطابق عبدا ولا يمتنع ان يكون موصولة **السوال الثالث** لم قال يستوون
على الجمع قلنا معناه هل يستوي الاحرار والعبيد ثم قال الحمد لله وفيه وجوه الاول
قال ابن عباس الحمد لله على ما فعل باوليايه وانعم عليهم بالتوحيد والثاني المعنى ان كل
الحمد لله وليس شي من الحمد للاصنام لانه لا نعمة لها على احد وقوله بل اكثرهم لا يعلمون

يعني انهم لا يعلمون ان كل الحمد لي وليس شيء منه للاصنام الثالث قال القاضي قيل في التفسير
قال للرسول صلى الله عليه وسلم قل الحمد لله ويحتمل ان يكون خطابا لمن رزقه الله رزقا
حسنا ان يقول الحمد لله على ان منزه في هذه القدرة على ذلك العبد الضعيف الرابع يحتمل
ان يكون المراد انه تعالى لما ذكر هذا المثل وكان هذا مثلا طابقا للغرض كاشفا عن المقصود
قال بعده الحمد لله يعني الحمد لله على قوة هذه الحجة وظهور هذه الاية البينة قال بل اكثرهم
لا يعلمون يعني انها مع غاية ظهورها ونهاية وضوحها لا يعلمها ولا يفهمها هولاء الضلال **قوله
تعالى** وضرب الله مثلا رجلين احدهما ابكم لا يقدر على شيء وهو كل على مولاه اينما يوجهه
لا يات بخير هل يستوي هو ومن يامر بالعدل وهو على صراط مستقيم اعلم انه تعالى ابطل قول
عبدة الاصنام بهذا المثل الثاني وتقرير بيانه كما تقرر في اوايل العقول ان الابكم العاجز لا يكون
مساويا في الفضل والشرف للناطق القادر الكامل مع استوايهما في البشرية فلان يحكم بان الجماد
لا يكون مساويا لرب العالمين في المعبودية كان اولى ثم نقول في الاية مسايل **المسئلة
الاولى** انه تعالى وصف الرجل الاول بصفات الصفة الاولى الابكم وفي تفسيره اقوال
قلنا الواحدي الاول قال ابو زيد رجل ابكم وهو العي المفحم وقد بكم بكما وبكامه وقال
ايضا الابكم الاقطع اللسان وهو الذي لا يحسن الكلام الثاني روى ثعلب عن ابن الاعرابي الابكم
الذي لا يسمع ولا يبصر الصفة الثانية قوله لا يقدر على شيء وهو اشارة الى العجز التام والنقصان
الكامل والصفة الثالثة قوله كل على مولاه اي هذا الابكم العاجز كل على مولاه قال
اهل المعاني اصله من الغلظ الذي هو نقيض الحدة يقال كل السكين اذا غلظت شفرته
فلم يقطع وكل اللسان اذا غلظ فلم يقدر على الكلام وكل فلان عن الامر اذا ثقل عليه فلم
ينبعث فيه فقوله كل على مولاه اي غليظ وثقيل على مولاه والصفة الرابعة قوله
اينما يوجهه اي اينما يرسله ومعنى التوجيه ان ترسل صاحبك في وجه معين من الطريق
يقال وجهته الى موضع كذا فتوجه اليه وقوله لا يات بخير معناه لانه عاجز لا يحسن
ولا يفهم ثم قال تعالى هل يستوي هو اي هذا الموصوف بهذه الصفات الاربع ومن يامر
بالعدل واعلم ان الامر بالعدل يجب ان يكون قادرا عالما حتى يمكنه التمييز بين العدل
وبين الجور فثبت ان وصفه بانه يامر بالعدل يتضمن وصفه بكونه قادرا عالما وكونه
امرا يناقض كون الاول ابكم وكونه قادرا يناقض وصف الاول بانه لا يقدر على شيء وبانه
كل على مولاه وكونه عالما يناقض وصف الاول بانه لا يات بخير ثم قال وهو على صراط
مستقيم معناه كونه عادلا مبرا عن الجور والعبث اذا ثبت هذا فنقول ظاهر في بديهة
العقل ان الاول والثاني لا يستويان فكذا هاهنا والله اعلم **المسئلة الثانية**
في المراد بهذا المثل اقوال كما في المثل المتقدم قال مجاهد كل هذا مثل اله الخلق وما يدعى
من دونه من الباطل اما الابكم فمثل الصنم لانه لا ينطق البتة وكذلك لا يقدر على شيء
وهو ايضا كل على عابديه لانه لا ينفق عليهم وهم ينفقون عليه وايضا الى اي مهم توجه
الصنم لم يات بخير واما الذي يامر بالعدل فهو الله سبحانه وتعالى والقول الثاني ان
المراد من هذا الابكم عبد لعثمان بن عفان كان ذلك العبد يكره الاسلام وما كان فيه خير

ومولاه

ومولاه عثمان بن عفان كان يامره بالعدل وكان على الدين القويم والصراط المستقيم والقول
الثالث ان المقصود منه كل عبد موصوف بهذه الصفات المذمومة وكل حر موصوف
بتلك الصفات الحميدة وهذا القول اولى من القول الاول لانه وصفه تعالى بكونهما رجلين
يمنع من حمل ذلك على الوثن وكذلك بالبكم وبالكل وبالتوجه في جهات المنافع وكذلك وصف
الاخر بانه على صراط مستقيم يمنع من حمله على الله تعالى وايضا فالمقصود تشبيه صورة بصورة
في امر من الامور وذلك التشبيه لا يتم الا عند كون احدى الصورتين مغايرة للاخرى بل انما
حصل التفاوت في الصفات المذكورة فانه يحصل المقصود **قوله تعالى** ولله غيب
السموات والارض وما امر الساعة الا كلمح البصر او هو اقرب ان الله على كل شيء قدير والله
اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع والابصار والافئدة لعلكم تشكرون
الم يروا الى الطير مسخرات في جو السماء ما يمسكهن الا الله ان في ذلك لايات لقوم
يومنون اعلم انه تعالى لما اجمل في الاية الاولى مثل الكافر الابكم العاجز ومثل نفسه
الذي يامر بالعدل وهو على صراط مستقيم ومعلوم انه يمتنع ان يكون امرا بالعدل
وان يكون على صراط مستقيم الا اذا كان عالما كاملا بالعلم والقدرة ذكر في هذه الاية
بيان كونه كاملا في العلم والقدرة اما بيان كمال العلم فهو قوله ولله غيب السموات
والارض تفيد الحصر ومعناه ان العلم بهذه الغيوب ليس الا لله واما بيان كمال القدرة
فقوله وما امر الساعة الا كلمح البصر والساعة هي الوقت الذي يقوم فيه القيامة
سميت ساعة لانها تفجا الانسان في ساعة فيموت الخلق بصيحة واللمح لمح البصر اللمح
النظر بسرعة يقال لمحه لمحا ولمحانا والمراد منه تقرير كمال القدرة وقوله او هو
اقرب معناه ان لمح البصر عبارة عن انتقال الجسم بالطرف من اعلى الحدقة ولا شك
ان الحدقة مولفة من اجزا لا تتجزى فلمح البصر عبارة عن المرور على جملة تلك الاجزا انها
تاتلف الحدقة ولا شك ان تلك الاجزا كثيرة والزمان الذي يحصل فيه لمح البصر
مركب من انات متعاقبة والله تعالى قادر على اقامة القيمه في آن واحد من تلك
الانات فلهذا قال او هو اقرب الا انه لما كان اسرع الاحوال والحوادث في عقولنا
وافكارنا لمح البصر لا جرم ذكره ثم قال او هو اقرب تنبيها على ما ذكرناه ولا شبهة
في انه ليس المراد طريقة الشك بل المراد بل هو اقرب قال الزجاج المراد به الابهام
على المخاطبين انه ياتي بالساعة اما بقدر لمح البصر او بما هو اسرع قال القاضي
هذا لا يصح لان اقامة الساعة ليست حال تكليف حتى يقال انه تعالى ياتي به في زمان
بل الواجب ان لا يحققها دفعة واحدة في وقت واحد ولا يقال ما ذكرناه في ابتدا
خلق السموات والارض لان تلك الحال حال تكليف فلم يمتنع ان يخلقها كذلك لما فيه
من مصلحة الملايكة واعلم ان هذا الاعتراض انما يستقيم على مذهب القاضي اما قولنا
في انه تعالى يفعل ما يشا ويحكم ما يريد فليس له قوة ثم انه تعالى عاد الى الدلايل
الدالة على وجود الصانع المختار فقال والله اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيئا
وفيه مسايل **المسئلة الاولى** قرا حمزة والكسائي امهاتكم بكسر الهمزة والباقون

والثالثة المسألة الثالثة الانسان خلق صح

بطن امهاتكم اصله امااتكم الا انه زيدت الهاء فيه كما زيد في اراق فقيل **المسئلة الثانية** اهراق وشذت زيادتها في الواحد في قوله امهتي خندف في مبدا الفطرة خاليا عن معرفة الاشيا ثم قال وجعل لكم السمع والابصار والافئدة والمعنى ان النفس الانسانية لما كانت في اول الخلقة خاليه عن المعارف والعلوم فالله تعالى اعطاه هذه الحواس استفيد بها هذه المعارف والعلوم وتمام الكلام في هذا الباب يستدعي مزيد تقدير فنقول التصورات والتصديقات اما ان تكون كسبية واما ان تكون بديهية والكسبيات انما يمكن تحصيلها بواسطة تركيبات البديهيات فلابد من سبق هذه العلوم البديهية وحينئذ اما ان نقول انها كانت حاصلة منذ خلقنا او ما كانت حاصلة والاول باطل لانا بالضرورة نعلم انا حين كنا جنينا في رحم الام ما كنا نعرف ان النفي والاثبات لا يجتمعان وما كنا نعرف ان الكل اعظم من الجزء واما القسم الثاني فانه يقتضي ان هذه العلوم البديهية حصلت في نفوسنا بعد انها ما كانت حاصلة فحينئذ لا يمكن حصولها الا بكسب وطلب وكل ما كان كسبيا فهو مسبوق بعلوم اخرى فهذه العلوم البديهية يلزم كسبيه ويجب ان تكون مسبوقة بعلوم اخرى الى غير النهاية وكل ذلك محال فهذا سوال قوي مشكل وجوابه ان نقول الحق ان هذه العلوم البديهية ما كانت حاصلة في نفوسنا ثم انها حدثت وحصلت اما قوله فيلزم ان تكون كسبيه قلنا هذه المقدمة ممنوعة بل نقول انها حدثت في نفوسنا بعد عدمها بواسطة اعانة الحواس التي هي السمع والبصر وتقديره ان النفس كانت في مبدا الخلقة خاليه عن جميع العلوم الا انه تعالى خلق السمع والبصر فاذا ابصر الطفل شيا مرة بعد اخرى ارتسم في خياله ماهية ذلك المبصر وكذلك اذا سمع شيا مرة بعد اخرى ارتسم في خياله ماهية ذلك المسموع وكذا القول في ساير الحواس فيصير حصول الحواس سببا لحصول ماهيات المحسوسات في النفس والعقل ثم ان تلك الماهيات على قسمين ما يكون حضورها موجبا في جزم الذهن باسناد بعضها الى بعض بالنفي والاثبات مثل انه اذا حضر في الذهن ان الواحد ما هو وان نصف الاثنين ما هو كان حضور هذين التصورين في الذهن علة تامة في جزم الذهن فان الواحد محكوم عليه بانه نصف الاثنين وهذا القسم هو العلوم البديهية والقسم الثاني ما لا يكون كذلك وهو العلوم النظرية مثل انه اذا حضر في الذهن ان الجسم ما هو وان المحدث ما هو كان مجرد هذين التصورين في الذهن لا يكفي في الذهن بان الجسم محدث بل لابد من دليل منفصل وعلوم سابقة والحاصل ان العلوم الكسبية انما يمكن اكتسابها بواسطة العلوم البديهية وحدوث هذه العلوم البديهية انما كان عند حدوث تصور موضوعاتها وتصور محمولاتها وحدوث هذه التصورات انما كانت بسبب اعانة هذه الحواس على اجزائها فظهر ان السبب الاول لحدوث هذه المعارف في النفوس والعقول هو انه تعالى اعطى هذه الحواس ولهذا السبب قال تعالى والله اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيا وجعل لكم السمع والابصار والافئدة ليصير حصول هذه سببا لانتقال

ـه

جرم صح

نفوسكم

نفوسكم من الجهل الى العلم بالطريق الذي ذكرناه وهذه ابحاث شريفة عقلية مختفية في هذه الايات وقال المفسرون وجعل لكم السمع لتسمعوا مواعظ الله والابصار لتبصروا دلايل الله والافئدة لتعقلوا عظمة الله والافئدة جمع فواد نحو غراب واغربه قال الزجاج لم يجمع فواد على اكثر العدد وانما قيل فيدان كما قيل غربان واقول لعل الفواد انما جمع على بناء جمع القلة تنبيها على ان السمع والبصر كثير وان الفواد انما خلق للمعارف الحقيقية والعلوم اليقينية واكثر الخلق ليسوا كذلك بل يكونوا مشغولين بالافعال البهيمية والصفات السبعية فكان فوادهم ليس بفواد فلهذا السبب ذكر في جمعه صيغة جمع القلة فان قيل قوله وجعل لكم السمع والابصار عطف على قوله اخرجكم وهذا يقتضي ان يكون جعل السمع والبصر متاخرا عن الاخراج عن البطن ومعلوم انه ليس كذلك والجواب ان حرف الواو لا يوجب الترتيب وايضا اذا حملنا السمع على الاستماع والابصار على الروية زال السوال اما قوله اولم يروا الى الطير مسخرات في جو السماء ما يمسكهن الا الله ففيه مسئلتان **المسئلة الاولى** قرا ابن عامر وحمزة والكسائي الم تروا بالتاء والباقون بالياء على الحكاية لمن تقدم ذكره من الكفار **المسئلة الثانية** هذا دليل اخر على كمال قدرة الله وحكمته فانه لولا انه تعالى خلق الطير خلقة معها يمكنه الطيران وخلق الجو خلقة معها يمكن الطيران فيها لما امكن ذلك فانه تعالى اعطى الطير جناحا يبسطه مرة ويكسره اخرى مثل ما يعمل السابح في الماء وخلق الهوا خلقة لطيفة رقيقة يسهل بسببها خرقه والنفاذ فيه ولولا ذلك لما كان الطيران ممكنا واما قوله تعالى ما يمسكهن الا الله والمعنى ان جسد الطير جسم ثقيل يمنع بقاوه في الجو معلقا من غير دعامة ولا علاقة فوقه فوجب ان يكون الممسك له في ذلك الجو هو الله تعالى ثم من الظاهر ان بقاوه في الجو فعله وحاصل باختياره فثبت ان خالق فعل العبد هو الله تعالى قال القاضي انما اضاف الله تعالى هذا الامساك الى نفسه لانه تعالى هو الذي اعطى الالات التي لاجلها يمكن الطير من تلك الافعال فلما كان تعالى هو المسبب لذلك لا جرم صحت هذه الاضافة والجواب ان هذا ترك للظاهر بغير دليل وانه لا يجوز لا سيما والدليل العقلي دل على ان افعال العباد مخلوقة لله تعالى ثم قال في اخر الاية ان في ذلك لايات لقوم يومنون وخص هذه الايات بالمومنين لانهم هم المنتفعون بها وان كانت هذه الايات ايات لكل العقلا **قوله تعالى** والله جعل لكم من بيوتكم سكنا وجعل لكم من جلود الانعام بيوتا تستخفونها يوم ظعنكم ويوم اقامتكم ومن اصوافها واوبارها واشعارها اثاثا ومتاعا الى حين اعلم ان هذا نوع اخر من دلايل التوحيد واتمام النعم والفضل والسكن هو المسكن وانشد الفرا

جا الشتا ولما لم نجد سكنا … يا ويح نفسي من حفر القراميص

والسكن ما سكنت اليه وما سكنت فيه قال صاحب الكشاف السكن ما تسكن اليه وتنقطع اليه من بيت او الف واعلم ان البيوت التي يسكن الانسان فيها على قسمين احدهما البيوت المتخذة من الخشب والطين والالات التي يمكن بها تسقيف البيوت واليها الاشارة بقوله

تعالى وجعل لكم من جلود الانعام بيوتا تستخفونها يوم ظعنكم ويوم اقامتكم وهذا القسم
من البيوت يمكن نقلها وتحويلها من مكان الى مكان واعلم ان المراد الانقطاع وقد تعمل
العرب البيوت من الادم وهو جلود الانعام اي تخف عليكم في اسفاركم قرا نافع وبن
كثير وابو عمرو يوم ظعنكم بفتح العين والباقون ساكنة العين قال الواحدي وهما لغتان
كالشعر والشعر والنهر والنهر واعلم ان الظعن سير البادية لنجعة او حضور ما او طلب مرتع وقد يقال
لكل شاخص لسفر ظاعن وهو ضد الخافض وقوله ويوم اقامتكم يعني لا يثقل عليكم
في الحالتين وقوله ومن اصوافها واوبارها واشعارها قال المفسرون واهل اللغة
الاصواف للضان والاوبار للابل والاشعار للمعز وقوله اثاثا انواع متاع البيت من
الفرش والاواني والاكسيه قال الفرا لا واحد لها كما ان المتاع لا واحد له قال ولو جمعته
اثثته في القليل واثثت في الكثير وقال ابو زيد واحدها اثاثة قال ابن عباس في قوله
اثاثا يريد طنافس وبساطا وثيابا وكسوة قال الخليل واصله من قولهم اث النبات
والشعر اذا كثر وقوله ومتاعا اي ما يتمتعون وقوله الى حين البلى وقيل الى حين
الموت وقيل الى حين بعد الحين وقيل الى يوم فان قيل عطف المتاع على الاثاث والعطف
يقتضي المغايرة فما الفرق بين الاثاث والمتاع قلنا الاقرب ان الاثاث ما يكتسي به
المرء ويستعمله في الغطا والوطا والمتاع ما يفرش في المنازل ويزين به قوله تعالى
والله جعل لكم مما خلق ظلالا وجعل لكم من الجبال اكنانا وجعل لكم سرابيل تقيكم الحر وسرابيل
تقيكم باسكم كذلك يتم نعمته عليكم لعلكم تسلمون فان تولوا فانما عليك البلاغ المبين يعرفون
نعمة الله ثم ينكرونها واكثرهم الكافرون اعلم ان الانسان اما ان يكون مقيما او مسافرا
والمسافر اما ان يكون غنيا يمكنه استصحاب الخيام والفساطيط او لا يمكنه فهذه اقسام ثلاثة
اما القسم الاول فاليه الاشارة بقوله وجعل لكم من جلود الانعام بيوتا واما القسم
الثاني فاليه الاشارة بقوله والله جعل لكم مما خلق ظلالا وذلك لان المسافر اذا لم يكن
له خيمة يستظل بها فانه لا بد ان يستظل بشي كالجدران والاشجار وقد يستظل بالغمام
كما قال وظللنا عليكم الغمام ثم قال وجعل لكم من الجبال اكنانا واحد الاكنان كن على
قياس احمال وحمل والكن كل شي وقى شيئا ويقال استكن واكتن اذا صار في كن واعلم ان بلاد
العرب شديدة الحر وحاجتهم الى الظل ودفع الحر شديدة فلهذا السبب جعل الله تعالى
هذه المعاني في معرض النعمة العظيمة وايضا فالبلاد المعتدلة والاوقات المعتدلة
نادرة جدا فالغالب اما غلبة الحر او غلبة البرد وعلى كل التقديرات فلا بد للانسان
من مسكن ياوي اليه فكان الانعام بتخليصه عظيما ولما ذكر تعالى امر المسكن ذكر بعده
امر الملبوس فقال وجعل لكم سرابيل تقيكم الحر وسرابيل تقيكم باسكم السرابيل القميص
واحدها سربال قال الزجاج كلما يلبسه فهو سربال قميص او درع او جوشن او غيره والذي
يدل على صحة هذا القول انه تعالى جعل السرابيل على قسمين احدها ما يكون واقيا
عن الحر والبرد والثاني ما يتقى به عن الباس والحروب وذلك الجوشن وغيره وذلك
يدل على ان كل واحد من القسمين من السرابيل فان قيل لم ذكر الحر ولم يذكر البرد اجابوا

عنه

عنه من وجوه الاول قال عطا الخراساني المخاطبون بهذا الكلام هم العرب وبلادهم حارة فكانت
حاجتهم الى ما يدفع الحر فوق حاجتهم الى ما يدفع البرد كما قال من اصوافها واوبارها واشعارها
وساير انواع الثياب اشرف الا انه تعالى ذكر ذلك النوع لانه كان الفهم بها اشد واعتيادهم
للبسها اكثر وكذلك قال وينزل من السما من جبال فيها من برد لمعرفتهم بذلك وما انزل من
الثلج اعظم ولكنهم كانوا لا يعرفونه والوجه الثاني في الجواب قال المبرد ذكر احد الضدين
ينبه على الاخر اقول ثبت في العلوم العقلية ان العلم باحد الضدين يستلزم العلم بالضد
الاخر فان الانسان متى خطر بباله الحر خطر بباله ايضا البرد وكذا القول في النور والظلمة
والسواد والبياض فلما كان الشعور باحدهما مستتبعا الشعور بالاخر كان ذكر احدهما مغنيا
على ذكر الاخر والوجه الثالث قال الزجاج ما وقى من الحر وقى من البرد فكان ذكر احدهما
مغنيا عن الاخر فان قيل هذا بالضد اولى لان دفع الحر يكفي فيه السرابيل وهو القميص من
دون تكلف زيادة اما البرد فانه لا يندفع الا بتكليف زايد قلنا القميص الواحد لما كان
دافعا ماذكرناه وقوله سرابيل تقيكم باسكم يعني دروع الحديد ومعنى الباس الشدة
يريد ههنا شدة الطعن والضرب والرمي واعلم انه تعالى لما عدد اقسام نعمته قال كذلك
يتم نعمته عليكم اي مثل ما خلق هذه الاشيا لكم وانعم بها عليكم فانه يتم نعمة الدنيا عليكم
لعلكم تسلمون قال ابن عباس لعلكم يا اهل مكة تخلصوا لله الربوبية وتعلموا انه لا يقدر على
هذه الانعامات سواه ونقل عن ابن عباس انه قرا لعلكم تسلمون بفتح التاء والمعنى انا اعطيناكم
هذه النعمة ليتفكروا ويومنوا فيسلموا من عذاب الله ثم قال تعالى فان تولوا فانما عليك البلاغ
المبين اي فان تولوا بايمانهم واعرضوا واثروا لذات الدنيا ومتابعة الابا والمعادات
في الكفر فعلى انفسهم جنوا وليس عليك الا ما فعلت من التبليغ التام ثم انه تعالى ذمهم بانهم
يعرفون نعمة الله ثم ينكرونها وذلك نهاية في كفران النعمة فان قيل ما معنى ثم قلنا الدلالة
على انكارهم امر مستبعد بعد حصول المعرفة لان حق من عرف النعمة ان يعترف لا ان ينكر
وفي المراد بهذه النعمة وجوه الاول قال القاضي المراد جميع ما ذكره الله تعالى في الايات
المتقدمة من جميع انواع النعم ومعنى انهم انكروه هو انهم ما افردوه تعالى بالشكر والعبادة
بل شكروا على تلك النعم غير الله ولانهم قالوا انما حصلت هذه النعم بشفاعة هذه الاصنام
والثاني ان المراد انهم عرفوا ان نبوة محمد صلى الله عليه وسلم حق ثم ينكرونها ونبوته نعمة
الله ثم ينكرونها اي يستعملونها في طلب رضوان الله ثم قال تعالى واكثرهم الكافرون فان
قيل ما معنى قوله واكثرهم الكافرون مع انه كان كلهم كافرون قلنا الجواب من وجوه
الاول انما قال واكثرهم لانه كان فيهم من لم يقم عليه الحجة ممن لم يبلغ حد التكليف او
كان ناقص العقل فاراد بالاكثر البالغين الاصحا الثاني ان يكون المراد بالكافر الجاحد المعاند
وحينئذ يقول انما قال واكثرهم لانه كان فيهم من لم يكن معاندا بل كان جاهلا بصدق الرسول
صلى الله عليه وسلم وما ظهر له كونه نبيا حقا من عند الله الثالث انه ذكر الاكثر والمراد الجميع
لان اكثر الشي يقوم مقام الكل فذكر الاكثر بذكر الجميع وهذا كقوله الحمد لله بل اكثرهم لا يعلمون
وقوله تعالى ويوم نبعث من كل امة شهيدا ثم لا يوذن للذين كفروا ولا هم يستعتبون واذا

راي الذين ظلموا العذاب فلا يخفف عنهم ولا هم ينظرون اعلم انه تعالى لما بين من حال
القوم انهم عرفوا نعمة الله ثم انكروها وذكر ايضا من حالهم ان اكثرهم كافرون اتبعه بالوعيد
فذكر حال يوم القيامة فقال ويوم نبعث من كل امة شهيدا وذلك يدل على ان اولئك الشهدا
يشهدون عليهم بذلك الانكار وبذلك الكفر والمراد بهولاء الشهدا الانبيا كما قال تعالى فكيف
اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنا بك على هولاء شهيدا وقوله ثم لا يوذن للذين كفروا ولا
هم فيه وجوه احدها لا يوذن لهم في الاعتذار لقوله ولا يوذن لهم فيعتذرون وثانيها لا يوذن
لهم في كثرة الكلام وثالثها لا يوذن لهم في الرجوع الى دار الدنيا والى التكليف ورابعها لا يوذن
في حال شهادة الشهود بل يسكت اهل الجمع كلهم ليشهد الشهود وخامسها لا يوذن لهم
ليظهر كونهم ايسين من رحمة الله ثم قال تعالى ولا هم يستعتبون الاستعتاب طلب
العتاب والرجل انما يطلب العتاب من خصمه اذا كان على عزم انه اذا عاتبه رجع الى الرضا
فاذا لم يطلب العتاب منه دل على انه راسخ في غضبه وسخطه وسطوته ثم انه تعالى اكد
هذا الوعيد فقال واذا راي الذين ظلموا العذاب فلا يخفف عنهم والمعنى ان هولاء المشركين
اذا راوا العذاب ووصلوا اليه فعند ذلك لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون اي لا يوخرون
ولا يمهلون لان التوبة هناك غير موجوده وتحقيقه ما يقوله المتكلمون من ان العذاب يجب
ان يكون خالصا عن شوايب النفع وهو المراد من قوله لا يخفف عنهم العذاب ويجب ان يكون
دايما وهو المراد من قوله ولا هم ينظرون **قوله تعالى** واذا راى الذين اشركوا شركاوهم
قالوا ربنا هولاء شركاونا الذين كنا ندعوا من دونك فالقوا اليهم القول انكم لكاذبون والقوا
الى الله يومئذ السلم وضل عنهم ما كانوا يفترون اعلم ان هذا من بقيه وعيد المشركين
في الشركا قولان الاول انه تعالى يبعث الاصنام التي كان يعبدها المشركون والمقصود
من اعادتها ان المشركين يشاهدونها في غاية الذل والحقارة وايضا انها تكذب المشركين
وكل ذلك مما يوجب زيادة الغم والحسرة في قلوبهم وانما وصفهم الله بكونهم شركا لوجهين
الاول ان الكفار جعلوا لها نصيبا من اموالهم والقول الثاني ان المراد بالشركا الشياطين
الذين دعوا الكفار الى الكفر وهو قول الحسن وانما ذهب الى هذا القول لانه تعالى حكى
من اولئك الشركا انهم القوا الى الذين اشركوا انكم لكاذبون والاصنام جمادات فلا يصح منهم
هذا القول وهذا بعيد لانه تعالى قادر على خلق الحياة في تلك الاصنام وعلى خلق العقل والنطق
فيها وحينئذ يصح منه هذا القول ثم حكى تعالى عن المشركين انهم اذا راوا تلك الشركا قالوا ربنا هولاء
شركاونا الذين كنا ندعوا من دونك فان قيل فما فايدتهم في هذا القول قلنا فيه وجهان الاول
قال ابو مسلم الاصفهاني المقصود من المشركين احالة هذا الذنب على تلك الاصنام وظنوا ان ذلك
ينجيهم من عذاب الله او ينقص من عذابهم فعند هذا تكذبهم تلك الاصنام قال القاضي هذا
بعيد لان الكفار يعلمون علما ضروريا في الاخرة ان العذاب سينزل بهم وانه لا نصرة ولا فدية
ولا شفاعة والقول الثاني ان المشركين يقولون هذا الكلام تعجبا من حضور تلك الاصنام
مع انه لا ذنب لها واعترافا بانهم كانوا مخطئين بعبادتها ثم حكى تعالى ان الاصنام يكذبونهم
فقال فالقوا اليهم القول انكم لكاذبون والمعنى انه تعالى خلق الحياة والعقل والنطق في

تلك

تلك الاصنام حتى تقول هذا القول وقوله انكم لكاذبون بدل القول والتقدير فالقوا
اليهم انكم لكاذبون فان قيل ان المشركين قالوا انهم لما اشاروا الى الاصنام قالوا ان هولاء
شركاونا الذين كنا ندعوا من دونك وقد كانوا صادقين في كل ذلك فكيف قالت الاصنام
انكم لكاذبون قلنا فيه وجوه الاصح ان يقال المراد من قولهم هولاء شركاونا هولاء هم
الذين كنا نقول انهم شركا الله في المعبودية فالاصنام كذبوهم في اثبات هذه الشركة
وقيل المراد انكم لكاذبون في قولكم انا نستحق العبادة ويدل عليه قوله تعالى والقوا
الى الله يومئذ السلم قال الكلبي استسلم العابد والمعبود واقروا لله بالربوبية والبراة
عن الشركا والانداد وضل عنهم ما كانوا يفترون وفيه وجهان الاول قيل ذهب عنهم
ما زين الشيطان لهم من ان لله شريكا وصاحبة وولدا وقيل بطل ما كانوا يا ملون
من الهتهم تشفع لهم عند الله تعالى **قوله تعالى** الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله
زدناهم عذابا فوق العذاب بما كانوا يفسدون اعلم انه تعالى لما ذكر وعيد الذين كفروا
اتبعه بوعيد من ضم الى كفره صد الغير عن سبيل الله في قوله وصدوا عن سبيل
الله وجهان قيل معناه الصد عن المسجد الحرام والاصح انه يتناول جملة الايمان بالله وبالرسول
وبالشرايع لان اللفظ عام فلا معنى للتخصيص وقوله زدناهم عذابا فوق العذاب المعنى
انهم ازدادوا في كفرهم فصدهم غيرهم عن الايمان فهم في الحقيقة ازدادوا كفرا على كفرهم
فلا جرم يزيدهم الله عذابا في العذاب لقوله تعالى وليحملن اثقالهم واثقالا مع اثقالهم
ولقوله عليه السلام من سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها ومن المفسرين
من ذكر تفصيل تلك الزيادة فقال ابن عباس المراد بتلك الزيادة خمسة انهار من نار
تسيل من تحت العرش واثنان بالنهار وقال بعضهم زدناهم عذابا بحيات وعقارب
كامثال البخت يستغيثون بالهرب منها الى النار ومنهم من ذكر لكل عقرب ثلثمائة فقرة
في كل فقرة ثلثمائة قلة من السم وقيل عقارب لها انياب لكل عقرب ثلثمائة فقرة
كالنخل الطوال ثم قال تعالى بما كانوا يفسدون اي هذه الزيادة من العذاب انما حصل
معللا بذلك الصد وهذا يدل على ان من دعا غيره الى الكفر والضلال فقد عظم
عذابه وكذلك اذا دعا الى الدين واليقين فقد عظم قدره عند الله تعالى **قوله تعالى**
ويوم نبعث في كل امة شهيدا عليهم من انفسهم وجئنا بك شهيدا على هولاء ونزلنا عليك
الكتاب تبيانا لكل شي وهدى ورحمة وبشرى للمسلمين اعلم ان هذا نوع اخر من التهديدات
المانعة للمكلفين عن المعاصي واعلم ان الامة عبارة عن القرن والجماعة واذا ثبت هذا فنقول
في الاية قولان الاول ان المراد ان كل نبي شاهد على امته والثاني ان كل جمع وقرن
يحصل في الدنيا فلا بد ان يحصل فيهم واحد يكون شهيدا عليهم اما الشهيد على الذين كانوا في
عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو الرسول بدليل قوله تعالى وكذلك جعلناكم امة
وسطا لتكونوا شهدا على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا وثبت ايضا انه لا بد في كل زمان
بعد زمان الرسول صلى الله عليه وسلم من الشهيد فحصل من هذا ان عصرا لا يخلوا من شهيد على الناس
وذلك الشهيد لا بد ان لا يكون جايز الخطا والا لافتقر الى شهيد اخر ويمتد ذلك الى غير

سبيل

على

لزيادة وهو باطل فثبت انه لا بد في كل عصر من اقوام تقوم الحجة بقولهم وذلك يقتضي
ان يكون اجماع الامة حجة قال ابو بكر الاصم المراد بذلك الشهيد هو انه تعالى ينطق عشرة
من اجزاء الانسان حتى تشهد عليه وهي الاذنان والعينان والرجلان واليدان والجلد واللسان
قال والدليل عليه انه قال في صفة الشهيد انه من انفسهم اجاب القاضي من وجوه الاول
انه تعالى قال شهيدا اي على الامة فيجب ان يكون غيرهم الثاني انه قال من كل امة شهيدا
فوجب ان يكون ذلك الشهيد من الامة واحاد الاعضا لا يصح وصفها بانها من الامة واما
حملها على الشهدا من الانبيا فبعيد وذلك لان كونهم انبيا مبعوثين الى الخلق امر معلوم
بالضرورة فلا فايدة في حمل هذه الاية عليه قال تعالى ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شي
وفيه مسايل المسئلة الاولى وجه تعلق هذا الكلام بما قبله انه تعالى لما قال وجئنا
بك شهيدا على هولا بين انه ازاح علتهم فيما كلفوا فلا حجة لهم ولا معذرة المسئلة الثانية
من الناس من قال القران تبيان لكل شي وذلك لان العلوم اما دينية او غير دينية اما العلوم
التي ليست دينية فلا تعلق لها بهذه الاية لان من العلوم بالضرورة ان الله تعالى انما مدح القران
بكونه مشتملا على علوم الدين فلا التفات اليه فاما الاصول واما الفروع فالاصل براءة الذمة
الا ما ورد في هذا القران الكتاب وذلك يدل على انه لا تكليف من الله الا ما ورد في هذا القران
واذا كان كذلك كان القول بالقياس باطلا فكان القول وافيا ببيان كل الاحكام واما الفقها
فانهم قالوا القران انما كان تبيانا لكل شي لانه دل على ان الاجماع حجة وخبر الواحد والقياس
حجة واذا ثبت حكم من الاحكام باحد هذه الاصول كان ذلك الحكم ثابتا بالقران وهذه المسئلة
قد سبق ذكرها بالاستقصا في سورة الاعراف المسئلة الثالثة روى الواحدي باسناده
عن الزجاج انه قال تبيان اسم في معنى البيان ومثل التبيان التلقا وروى ثعلب عن
الكوفيين والمبرد عن البصريين انهم قالوا لم يات من المصادر على تفعال الا حرفان تبيان
وتلقا واذا تركت هذين اللفظين استوى ذلك القياس فقلت في كل مصدر تفعال بفتح التا
مثل تسيار وتذكار وتكرار وقلت في كل اسم تفعال بكسر التا مثل تقصار وتمثال قوله
تعالى ان الله يامر بالعدل والاحسان وايتا ذي القربى وينهى عن الفحشا والمنكر والبغي
يعظكم لعلكم تذكرون اعلم انه تعالى لما استقصى في شرح الوعد والوعيد والترغيب والترهيب
اتبعه بقوله ان الله يامر بالعدل والاحسان فجمع في هذه الاية ما يتصل بالتكاليف فرضا ونفلا
وما يتصل بالاخلاق والاداب عموما وخصوصا وفي الاية مسايل المسئلة الاولى
في بيان فضايل هذه الاية يروى عن ابن عباس ان عثمان بن مظعون قال ما اسلمت اولا الا حيا
من محمد صلى الله عليه وسلم ولم يتقرر الاسلام في قلبي فحضرته ذات يوم فبينما هو يحدثني
اذ رايت بصره شخص الى السما ثم خفضه عن يمينه ثم عاد لمثل هذا فسالته فقال بينا
انا احدثك اذا بجبريل عليه السلام نزل عن يميني فقال يا محمد ان الله يامر بالعدل شهادة
ان لا اله الا الله والاحسان القيام بالفرايض وايتا ذي القربى وينهى عن الفحشا الزنا والمنكر
ما لا يعرف في شريعة ولا سنة والبغي الاستطالة قال عثمان فوقع الاسلام في قلبي واتيت
ابا طالب فاخبرته فقال يا معشر قريش اتبعوا ابن اخي فلئن كان صادقا او كاذبا فانه

واما علوم الدين

ما يامركم

ما يامركم الا بمكارم الاخلاق فلما راى رسول الله صلى الله عليه وسلم من عمه اللين قال
يا عماه اتامر الناس ان يتبعوني وتدع نفسك وجهد عليه فابى ان يسلم فنزل انك لا تهدي
من احببت وعن ابن مسعود ان اجمع اية في القران لخير وشر هذه الاية وعن قتادة ليس
من خلق حسن كان في الجاهلية يعمل ويستحسن الا امر الله تعالى به في هذه الاية وليس من خلق
سيء الا نهى الله عنه في هذه الاية وروى القاضي في تفسيره عن ابن ماجه عن علي عليه السلام
انه قال امر الله نبيه ان يعرض نفسه على قبايل العرب فخرج وانا معه وابو بكر فدفعنا الى مجلس
عليهم الوقار فقال ابو بكر ممن القوم فقالوا من شيبان من ثعلبة فدعاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم
الى الشهادتين وان ينصروه فان قريشا كذبوه فقال مقرون بن عمرو والى ما تدعونا اخا قريش
فتلا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله يامر بالعدل والاحسان الاية فقال مقرون
دعوت والله الى مكارم الاخلاق ومحاسن الاعمال ولقد افك قوم كذبوك وظاهروا عليك
وعن عكرمة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الله كتب الاحسان على كل شي فاذا قتلتم
فاحسنوا القتلة واذا ذبحتم فاحسنوا الذبحة وليحد احدكم شفرته وليرح ذبيحته المسئلة
الثالثة في تفسير هذه الاشيا قال ابن عباس في بعض الروايات العدل شهادة ان لا اله
الا الله والاحسان اداء الفرايض وقال في رواية اخرى العدل خلع الانداد والاحسان ان
تعبد الله كانك تراه وان تحب للناس ما تحب لنفسك فان كان مومنا احببت ان يزداد ايمانا
وان كان كافرا احببت ان يصير اخاك في الاسلام وقال في رواية ثالثة العدل هو التوحيد
والاحسان الاخلاص فيه وقال اخرون يعني بالعدل في الافعال والاحسان في الاقوال
فلا تفعل الا ما هو احسان وقوله وايتا ذي القربى صلة الرحم بالمال فان لم يكن فبالدعا
وروى ابو سلمة عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان اعجل الطاعة ثوابا صلة
الرحم ان اهل البيت يكونون فجارا فتنمي اموالهم ويكثر عددهم اذا وصلوا ارحامهم وقوله
وينهى عن الفحشا قيل الزنا وقيل البخل وقيل كل الذنوب سوا كان في القول او في الفعل
واما المنكر فقيل انه الكفر بالله تعالى وقيل المنكر ما لا يعرف في شريعة ولا سنة واما البغي
فقد قيل الظلم والكبر وقيل ان تبغي على اخيك واعلم ان في المامورات كثرة وفي المنهيات
ايضا كثرة وانما يحسن تفسير لفظ معين اذا حصل بين ذلك اللفظ وبين ذلك المعنى مناسبة
فاذا لم تحصل هذه الحالة كان ذلك التفسير فاسدا فاذا فسرنا العدل بشي والاحسان بشي
اخر وجب ان نبين ان لفظ العدل يناسب هذا المعنى فاما لم نبين هذا المعنى كان ذلك
بمجرد التحكم ولم يكن جعل بعض تلك المعاني تفسيرا لبعض تلك الالفاظ اولى من العكس
فثبت ان هذه الوجوه التي ذكرناها ليست قوية في تفسير هذه الاية واقول ظاهر هذه
الاية يدل على انه تعالى امر بثلاثة اشيا وهي العدل والاحسان وايتا ذي القربى ونهى
عن ثلاثة وهي الفحشا والمنكر والبغي فوجب ان يكون العدل والاحسان وايتا ذي القربى
ثلاثة اشيا متغايرة لان العطف يوجب المغايرة فنقول اما العدل فهو عبارة عن الامر
المتوسط بين طرفي الافراط والتفريط وذلك امر واجب الرعاية في جميع الاشيا فلا بد من
تفصيل القول فيه فنقول الاحوال التي وقع التكليف بها اما الاعتقادات واما اعمال

الجوارح فاحدها ما قاله بن عباس ان المراد بالعدل هو قولنا لا اله الا الله وتحقيق القول
فيه ان نفي الاله تعطيل محض واثبات اكثر من اله واحد بشريك وتشبيه وهما مذمومان والعدل
هو اثبات الاله الواحد وهو قولنا لا اله الا الله وثانيها ان القول بان الاله ليس بموجود ولا
شي تعطيل محض والعدل اثبات اله موجود محقق بشرط ان يكون منزها عن الجسمية والجوهرية
والاعضا والاجزا والمكان وثالثها ان القول بان الاله غير موصوف بالصفات من العلم والقدرة
تعطيل محض والقول بان صفاته حادثة متغيرة تشبيه محض والعدل اثبات ان الاله عالم
قادر حي مع الاعتراف ان صفاته ليست حادثة ولا متغيرة ورابعها ان القول بان العبد ليس له
قدرة ولا اختيار جبر محض وكذا القول بان العبد مستقل بافعاله قدر وهما مذمومان والعدل
محض
ان يقال ان العبد يفعل الفعل لكن بواسطة قدرة وداعية يخلقها الله تعالى فيه وخامسها
القول بان الله تعالى لا يواخذ عبده على شي من الذنوب مساهلة عظيمة والقول بان الله
تعالى يخلد في النار عبده العارف بالمعصية الواحدة تشديد عظيم والعدل انه يخرج من النار
كل من قال واعتقد ان لا اله الا الله فهذه امثلة ذكرناها في رعاية معنى العدل في الاعتقادات
واما رعاية العدل فيما يتعلق بافعال الجوارح فيكثر منه امثلة احدها ان قوما من نفاة
التكاليف يقولون لا يجب على العبد الاشتغال بشي من الطاعات ولا يجب عليه الاحتراز عن
شي من المعاصي وليس لله عليه تكليف اصلا وقال قوم من الهند من المانوية انه يجب على
الانسان ان يجتنب عن كل الطيبات وان يبالغ في تعذيب نفسه وان يحترز عن كل ما يميل
الطبع اليه حتى ان المانوية يخصون انفسهم ويحترزون عن التزوج ويحترزون عن اكل
الطعام الطيب والهند يحرقون انفسهم ويرمون انفسهم من شاهق الجبل فهذان الطرفان مذمومان
والوسط المعتدل هو هذا الشرع الذي جانا به محمد صلى الله عليه وسلم وثانيها ان التشديد
في دين موسى عليه السلام غالب جدا والتساهل في دين عيسى عليه السلام غالب جدا والوسط
العدل شريعة محمد صلى الله عليه وسلم قيل كان شرع موسى عليه السلام في القتل العمد استيفا
القصاص لا محالة وفي شرع عيسى عليه السلام العفو واما في شرعنا فان شا استوفى القصاص
على سبيل المماثلة وان شا استوفى الدية وان شا عفى وايضا ان شرع موسى يقتضي الاحتراز
المعظم عن المراة حال حيضها وشرع عيسى يقتضي وطي الحائض والعدل ما حكم به شرعنا
حل
وهو انه يحرم وطيها احترازا عن التلطخ بتلك الدما الخبيثة اما لا يجب اخراجها عن الدار وثالثها
انه تعالى قال وكذلك جعلناكم امة وسطا يعني متباعدين عن طرفي الافراط والتفريط
في كل الامور والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما وقال
ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط لما بالغ رسول الله صلى الله عليه وسلم
في العبادات قال طه ما انزلنا عليك القران لتشقى ولما اخذ القوم في المساهلة قال
افحسبتم انما خلقناكم عبثا وانكم الينا لا ترجعون والمراد من الكل رعاية العدل والوسط ورابعها
ان شرعنا امرت بالختان والحكمة فيه ان راس ذلك العضو جسم شديد الحس ولاجله
عظم نفي ذلك العضو في كمال القوة وشدة الاحساس فيعظم الالتذاذ اما اذا قطعت
تلك الجلدة بقي ذلك العضو عاريا فيلقى الثياب وساير الاجسام فتصلب فضعف حسه

ويقل

ويقل شعوره فيقل الالتذاذ بالوقاع فيقل الرغبة فيه فكان الشريعة انما امرت بالختان
سعيا في تقليل تلك الرغبة حتى يصير ميل الانسان قضا شهوة الوقاع الى حد الاعتدال
وان لا تصير الرغبة فيه غالبة على الطبع كالخصا وقطع الالات الى ما يذهب اليه المانوية مذموم
لانه افراط وابقا تلك الجلدة مبالغة في تقوية تلك اللذة والعدل الوسط هو الاتيان
بالختان فظهر بهذه الامثلة ان العدل واجب الرعاية في جميع الاحوال ومن الكلمات المشهورة
قولهم وبالعدل قامت السموات والارضون ومعناه ان مقادير العناصر لو لم يكن متعادله
متكافيه بل كان بعضها ازيد بحسب الكمية وبحسب الكيفية من الاجزا لاستولى الغالب على المغلوب
وتنقلب الطبايع كلها الى طبيعة الجرم الغالب ولو كان بعد الشمس من الارض اقل مما هو الان
لعظمت السخونة في هذا العالم واحترق كل ما في هذا العالم ولو كان بعدها ازيد مما هو الان
لاستولى البرد والجمود على هذا العالم وكذا القول في مقادير حركات الكواكب ومراتب سرعتها
وبطوها فان الواحد منها لو كان ازيد مما هو الان لاختل مصالح هذا العالم فظهر بهذا التنبيه
الذي ذكرناه صدق قولهم وبالعدل قامت السموات والارض فهذه اشارة مختصرة الى شرح
حقيقة العدل قد يكون احسانا وقد يكون اساة مثاله ان العدل في الطاعات فهو ادا الوا جبات
واما الاحسان فاعلم ان الزيادة على العدل صح
اما الزيادة على الواجبات فهي ايضا طاعات وذلك من باب الاحسان وبالجملة فالمبالغة
في ادا الطاعات بحسب الكمية وبحسب الكيفية هو الاحسان والدليل عليه ان جبريل عليه السلام
لما سال النبي صلى الله عليه وسلم عن الاحسان فقال الاحسان ان تعبد الله كانك تراه فان لم
كانه بالمبالغة في الطاعة يحسن الى النفس ويوصل الخير والنفع صح
تكن تراه فانه يراك فان قيل لم سمي هذا المعنى بالاحسان قلنا المحسن الى نفسه والحاصل ان
العدل عبارة عن القدر الواجب من الخيرات والاحسان عبارة عن الزيادة في تلك الطاعات
بحسب الكمية وبحسب الكيفية وبحسب الدواعي والصوارف وبحسب الاستغراق في شهود مقامات
العبودية والربوبية فهذا هو الاحسان واعلم ان الاحسان بالتفسير الذي ذكرناه دخل
فيه التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله ومن الظاهر ان الشفقة على خلق الله اقسام
كثيرة واشرفها واجلها صلة الرحم لا جرم انه سبحانه افرده بالذكر فقال وايتاي ذي القربى
فهذا تفصيل القول في هذه الثلاثة التي امر الله بها واما الثلاثة التي نها الله عنها وهي الفحشا
والمنكر والبغي فنقول انه تعالى اودع في النفس البشرية قوى اربعة وهي الشهوانية
البهيمية والغضبية السبعية والوهمية الشيطانية والعقلية الملكية وهذه القوة الرابعة
اعني العقلية الملكية لا يحتاج الانسان الى تهذيبها وتاديبها لانها من جوهر الملايكة ومن نتايج
الارواح القدسية العلوية انما المحتاج الى التاديب والتهذيب تلك القوى الثلاثة الاول
القوى الشهوية فهي انما يرغب في تحصيل اللذات الشهوية وهذا النوع مخصوص باسم الفحش
الا ترى انه تعالى سمى الزنا فاحشة فقال انه كان فاحشة وسا سبيلا وقوله تعالى وينهى
عن الفحشا والمنكر والمراد منه المنع من تحصيل اللذات الشهوية الخارجة عن اذن الشريعة
واما القوة الغضبية السبعية فهي ابدا تسعى في ايصال الشر والمكروه والبلا والايذا الى ساير
الناس ولا شك ان الناس ينكرون تلك الحالة فالمنكر عبارة عن الافراط الحاصل في اثار القوة
الغضبية واما القوة الوهمية الشيطانية فهي ابدا تسعى في الاستعلا على الناس والترفع واظهار

الرياسة والتقدم وذلك هو المراد من البغي فانه لا معنى للبغي الا التطاول على الناس والترفع
عليهم فظهر بما ذكرنا ان هذه الالفاظ الثلاثة مطبقة على احوال هذه القوى الثلثة ومن
العجايب في هذا الباب ان العقلا قالوا الحسن هذه القوى الثلاثة هي الشهوية واوسطها
الغضبية واعلاها الوهمية والله تعالى راعى هذا الترتيب فبدا بالفحشاء التي هي بنتيجه القوة
الشهوية ثم بالمنكر الذي بنتيجه القوة الغضبية ثم بالبغي الذى هو بنتيجه القوة الوهمية فهذا
ما وصل اليه عقلي وخاطري في تفسير هذه الالفاظ فان يكن صوابا فمن الرحمن وان يكن خطا فمني ومن
الشيطان والله ورسوله عنه بريان والحمد لله على ما خصنا بهذا النوع من الفضل والاحسان انه
الملك الديان قال تعالى يعظكم لعلكم تذكرون والمراد بقوله يعظكم امره تعالى بتلك الثلاثة
لعلكم تذكرون وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** انه تعالى لما قال في الاية الاولى ونزلنا
عليك الكتاب تبيانا بيّن ان المراد من كون القران تبيانا لكل شي هو هذه التكاليف السنة وهو
في الحقيقة كذلك لان جوهر النفس من زمرة الملايكة ومن نتايج الارواح العالية القدسية
الا انه داخل في هذا العالم خاليا عاريا عن التعقلات فتلك الثلاثة التي امر الله بها
ترتبها بالمعارف اللاهية والاعمال الصالحة وتلك الاعمال والمعارف هي التي ترقيها الى عالم
الغيب وسرادقات القدس ومجاورة الملايكة المقربين في جوار رب العالمين وتلك الثلاثة
التي نهى الله عنها هي التي تصدها عن تلك السعادات وتمنعها عن الفوز بتلك الخيرات فلما
امر الله تعالى بتلك الثلاثة ونهى عن هذه الثلاثة فقد نبه عن كل ما يحتاج اليه المسافرون
من عالم الدنيا الى مبدا عرصة القيمة **المسئلة الثانية** قال الكعبي الاية تدل على انه تعالى
لا يخلق الجور والفحشا وذلك من وجوه الاول انه تعالى كيف ينهاهم عما يخترعه فيهم وكيف
ينهى عما يريد تحصيله فيهم ولو كان الامر كما قالوا لكان كانه تعالى قال انما يامركم بخلاف
ما خلقه فيكم وينهاكم عن افعال خلقها فيكم ومعلوم ان ذلك باطل في بديهة العقل والثاني
انه تعالى لما امر بالعدل والاحسان وايتاء ذي القربى وينهى عن الفحشا والمنكر والبغي
فلو انه تعالى امر بتلك الثلاثة ثم انه تعالى ما فعلها لدخل تحت قوله اتامرون الناس
بالبر وتنسون انفسكم وتحت قوله لم تقولون ما لا تفعلون كبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا
تفعلون الثالث ان قوله لعلكم تذكرون ليس المراد منه الترجي والتمني فان ذلك محال
على الله تعالى فوجب ان يكون معناه انه تعالى يريد الايمان من الكل الرابع لو صح وقال
ان الله يامر بالعدل والاحسان وايتا ذي القربى ولكنه يمنع منه ويصد عنه ثم قال
وينهى عن الفحشا والمنكر والبغي لكنه يوجد كل هذه الثلاثة في العبد شاء ام اي اراده منه ومنعه
من تركه ومن الاحتراز عنه لحكم كل احد عليه بالركاكة منه وفساد النظم والتركيب وذلك
يدل على كونه سبحانه متعاليا عن فعل القبائح واعلم ان هذا النوع من الاستدلال كثير
وقد مر الجواب عنه والمعتمد في دفع هذه الشناعات والتعويل على سوال الداعي وسوال
العلم **المسئلة الثالثة** اتفق المتكلمون من اهل السنة ومن المعتزلة على ان تذكر الاشيا
من فعل الله لا من فعل العبد والدليل عليه هو ان التذكر عبارة عن طلب المتذكر
بحال الطلب اما ان يكون له به شعور او لا يكون فان كان له شعور فذلك الذكر حاصل والحاصل

لا يطلب

لا يطلب تحصيله وان لم يكن له به شعور فكيف يطلبه بعينه لان توجيه الطلب اليه بعينه حال
ما لا يكون بعينه منصوبا محال اذا ثبت هذا فقوله لعلكم تذكرون معناه ان المقصود من هذا الوعظ
ان يقدموا على تحصيل ذلك التذكر واذا لم يكن التذكر فعلا له فكيف طلب منه تحصيله وهذا مما الذي
يحتج به اصحابنا في قوله تعالى لعلكم تذكرون لا يدل على ان الله تعالى يريد منه ذلك **قوله تعالى**
واوفوا بعهد الله اذا عاهدتم ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها وقد جعلتم الله عليكم كفيلا ان
الله يعلم ما تفعلون ولا تكونوا كالتي نقضت غزلها من بعد قوة انكاثا تتخذون ايمانكم دخلا
بينكم ان تكون امة هي اربى من امة انما يبلوكم الله به وليبينن لكم يوم القيامة ما كنتم فيه تختلفون
اعلم انه تعالى لما جمع كل المامورات والمنهيات في الاية الاولى في سبيل الاجمال ذكر في هذه الاية
بعض تلك الاقسام فبدا تعالى بالامر بالوفا بالعهد وفي الاية مسايل **المسئلة الاولى** في تفسير
قوله بعهد الله وجوه الاول قال صاحب الكشاف عهد الله هي تبيعة لرسول الله صلى الله عليه
لقوله ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله ولا تنقضوا الايمان ايمان البيعة بعد توكيدها اي
بعد توثيقها باسم الله الثاني ان المراد منه كل عهد يلتزمه الانسان باختياره قال بن عباس
والوعد من العهد وقال ميمون بن مهران من عاهدته اوف له بعهده مسلما كان او كافرا فانما
العهد لله الثالث قال الاصم المراد منه الجهاد وما فرض الله في الاموال من حق الرابع عهد الله
هو اليمين بالله وقال هذا القايل انما يجب الوفا باليمين اذا لم يكن الصلاح في خلافه لانه عليه السلام
قال من حلف على يمين وراى غيرها خيرا منها فليات الذي هو خير ثم ليكفر الخامس قال
القاضي العهد يتناول كل امر يجب الوفا بمقتضاه ومعلوم ان ادلة العقل والسمع اوكد في لزوم
الوفا بما يدل ان على وجوب من اليمين ولذلك لا يصح في هذين الدليلين التغير والاختلاف ويصح
ذلك في غيرهما وبما يدخل فيه خلاف فهذا يجب ان يكون مختصا بالعهود التي يلزمها الانسان
باختيار نفسه لان قوله اذا عاهدتم يدل على هذا المعنى وحينئذ لا يبقى المعنى الذي ذكره القاضي
معتبرا ولانه تعالى قال في اخر الاية وقد جعلتم الله عليكم كفيلا هذا يدل على ان الاية وارد
في امر بالله وبالرسول والجانب ان الاجل العهد على اليمين لانا لو حملناه عليه لكان قوله
بعد ذلك ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها تكرارا لان الوفا بالعهد والمنع من النقض متقاربان
لان الامر بالفعل يستلزم النهي عن الترك الا اذا قيل ان الوفا بالعهد عام فيدخل تحته اليمين
ثم انه تعالى خص اليمين بالذكر تنبيها على انه اول انواع العهد على ما يلزمه الانسان
باختياره ويدخل فيه المبايعة على الايمان بالله وبرسوله ويدخل فيه عهد الجهاد وعهد
الوفا بالملتزمات من المنذورات والاشيا التي اكدها بالحلف واليمين وفي قوله ولا تنقضوا
الايمان بعد توكيدها وفيه مباحث البحث الاول قال الزجاج يقال وكدت واكدت لغتان جيدتان
والاصل الواو والهمزة بدل منها البحث الثاني قال اصحاب ابي حنيفة يمين اللغو هي يمين
الغموس والدليل عليه انه تعالى قال ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها فنهى في هذه الاية
عن بعض الايمان فوجب ان يكون كل يمين قابل للبر والحنث ويمين الغموس غير قابلة للبر فوجب
ان لا يكون من الايمان واحتج الواحدي بهذه الاية على قول العرب لا والله بلى والله قال انما قال
بعد توكيدها للفرق بين الايمان المؤكدة بالعزم والعقد وبين لغو اليمين البحث الثالث قوله

وتقايل انه يقول ان قوله قال واوفوا بعهد الله اذا عاهدتم صح

وايضا

في المندوبات نسخ

على ان يمين اللغو هي صح

تعالى ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها عام دخله التخصيص لانا بينا ان الخبر دل على انه متى
كان الصلاح في نقض الايمان جاز نقضها ثم قال وقد جعلتم الله عليكم كفيلا عليكم بالوفا وذلك
ان من حلف بالله فكانه قد جعل الله كفيلا بالوفا بسبب ذلك الحلف ثم قال والله يعلم
ما تفعلون وفيه ترغيب وترهيب والمراد يجازيكم على ما تفعلون ان خيرا فخير وان شرا
فشر ثم انه تعالى اكد وجوب الوفا وقال ولا تكونوا كالتي نقضت غزلها من بعد قوة انكاثا وفيه
مسايل **المسلة الاولى** في المشبه به قولان الاول انها امراة من قريش يقال لها رايطه وقيل
ريطه وكانت حمقا تغزل الغزل وجواريها فاذا غزلت وابرمت امرتهن فنقضن ما غزلن
والقول الثاني ان المراد بالمثل الوصف دون التعيين لان القصد بالامثال صرف المكلف
اذا كان قبيحا والدعا اليه اذا كان حسنا وذلك يتم من دون التعيين **المسلة الثانية**
قوله من بعد قوة اي من بعد قوة الغزل بامرارها وفتلها **المسلة الثالثة** قوله
انكاثا قال الازهري واحدها نكث وهو الغزل من الصوف والشعر يبرم وينسج فاذا اخلقت
النسجة قطعت ونكثت خيوطها المبرمه ونفشت تلك الخيوط وخلطت بالصوف ثم غزلت
ثانيه والنكث المصدر منه يقال نكث فلان عهده اذا نقضه بعد احكامه كما ينكث خيط الصوف
بعد ابرامه **المسلة الرابعة** في قوله انكاثا وجوه الاول قال الزجاج انكاثا منصوب لانه
بمعنى المصدر لان معنى نكثت وهذا غلط منه لان الانكاث جمع نكث وهو اسم لا مصدر فكيف
يكون قوله انكاثا بمعنى المصدر قال الواحدي انكاثا مفعول ثان كما تقول كسره اقطاعا
وفرقه اجزا على معنى جعله اقطاعا واجزا فكذا هاهنا قوله نقضت غزلها انكاثا جعلت
غزلها انكاثا الثالث قوله انكاثا موكد **المسلة الخامسة** قال ابن قتيبه هذه الاية
متصلة بما قبلها والتقدير واوفوا بعهد الله اذا عاهدتم ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها
فانكم ان فعلتم ذلك كنتم مثل امراة غزلت غزلا واحكمته فلما استحكم نقضته فجعلته انكاثا
ثم قال تعالى تتخذون ايمانكم دخلا بينكم قال الواحدي الدخل والدغل الغش والخيانة
قال الزجاج كل ما دخله عيب قيل هو مدخول وفيه دخل وقال غيره الدخل ما ادخل في الشي
على فساد وقال ان تكون امة هي اربى اي اكثر من ربا الشي يربو اذا زاد وهذه الزيادة قد
تكون في العدد وفي القوة وفي الشرف قال مجاهد كانوا يحالفون الحلفا ثم يجدون من كان
اعز منهم واشرف فينقضون حلف الاولين ويحالفون هولاء الذين هم اعز فنهاهم الله عن
ذلك وقوله ان تكون لهم معناه انكم تتخذون ايمانكم دخلا بينكم بسبب ان تكون امة ازيد من امة
في العدد والشرف وقوله تتخذون ايمانكم دخلا بينكم استفهام على سبيل الانكار والمعنى
اتتخذون ايمانكم دخلا بينكم بسبب ان امة ازيد في القوة والكثرة من امة اخرى ثم
قال تعالى انما يبلوكم الله به اي لما يامركم وينهاكم وقد تقدم ذكر الامر والنهي وليبينن
لكم يوم القيامة ما كنتم فيه تختلفون فيميز المحق من المبطل بما يظهر من درجات الثواب
والعقاب والله اعلم **قوله تعالى** ولو شا الله لجعلكم امة واحدة ولكن يضل من يشا ويهدي
من يشا ولتسيلن عما كنتم تعملون اعلم انه تعالى لما كلف القوم بالوفا بالعهد وتحريم نقضه
اتبعه ببيان انه تعالى قادر على ان يجمعهم على هذا الوفا وعلى ساير ابواب الايمان ولكنه

نقضت ومعنى نقضت نكثت صح

سبحانه

سبحانه وتعالى بحكم الالهية يضل من يشا ويهدي واما المعتزلة فانهم حملوا ذلك على الالجا
اي لو اراد ان يلجيهم الى الايمان او الى الكفر لقدر عليه الا انه يبطل ذلك التكليف فلا جرم
ما الجاهم اليه فوجب الامر الى اختيارهم في هذه التكاليف واما قول اصحابنا فيه فهو ظاهر وهذه
المناظرة قد تكررت مرارا كثيرة وروى الواحدي ان عزيرا قال يا رب خلقت الخلق فتضل من
تشا وتهدي من تشا فقال يا عزير اعرض عن هذا والا محوت اسمك عن النبوة قالت المعتزلة
ومما يدل على انه ليس المراد من هذه المشية مشية الالجا انه تعالى قال بعده ولتسيلن عما كنتم
تعملون ولو كانت اعمال العباد بخلق الله تعالى لكان سوالهم عنها عبثا والجواب عنه فقد سبق مرارا
قوله تعالى ولا تتخذوا ايمانكم دخلا بينكم فتزل قدم بعد ثبوتها وتذوقوا السو بما صددتم
عن سبيل الله ولكم عذاب عظيم ولا تشتروا بعهد الله ثمنا قليلا انما عند الله هو خير لكم ان كنتم
تعلمون ما عندكم ينفد وما عند الله باق ولنجزين الذين صبروا اجرهم باحسن ما كانوا يعملون ن
اعلم انه تعالى لما حذر في هذه الاية ولا تتخذوا ايمانكم دخلا بينكم وليس المراد منه التحذير
عن نقض مطلق الايمان والا لزم التكرير الخالي عن الفايدة في موضع واحد بل المراد نهي اوليك
الاقوام المخاطبين بهذا الخطاب عن نقض ايمان مخصوصة قدموا عليها فلهذا قال المفسرون
المراد من هذه الاية نهي الذين بايعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نقض عهده لان هذا
الوعيد وهو قوله فتزل قدم بعد ثبوتها لا يليق بنقض عهد قبيلة وانما يليق بنقض
عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الايمان به وشرايعه وقوله فتزل قدم بعد ثبوتها
مثل يذكر لكل من وقع في بلا بعد عافية ومحنة بعد نعمة فان من نقض عهد الاسلام فقد سقط
من الدرجات العالية ووقع في مثل هذه الضلالة ويدل على هذا قوله وتذوقوا السو
العذاب بما صددتم اي بصدكم عن سبيل الله ولكم عذاب عظيم وعقاب شديد ثم اكد هذا
التحذير فقال ولا تشتروا بعهد الله ثمنا قليلا يريد عرض الدنيا وان كان كثيرا انما عند الله
هو خير لكم ان كنتم تعلمون يعني انكم وان وجدتم في نقض عهد الاسلام خيرا من خيرات
الدنيا فلا تلتفتوا اليه فان الذي اعده الله على البقا في الاسلام خير وافضل مما تجدونه
في الدنيا على نقض عهد الاسلام ان كنتم تعلمون التفاوت بين خيرات الدنيا وبين خيرات
الاخرة ثم ذكر الدليل القاطع على ان ما عند الله خير مما تجدونه من طيبات الدنيا فقال
ما عندكم ينفد وما عند الله باق وفيه مباحث البحث الاول الحس شاهد بان خيرات
الدنيا منقطعة والباقي خير من المنقطع والدليل عليه ان هذا المنقطع اما ان يقال انه كان
خيرا عاليا شريفا او كان خيرا دنيا خسيسا فان كان خيرا عاليا شريفا فالعلم حاصل بانه
سينقطع حال حصوله واما حال حصول ذلك الانقطاع فانه يعظم الحسرة والحزن وكون
تلك النعمة العالية الرفيعة كذلك ينقص منها ويقلل مرتبتها ويعسر الداعية فيها واما
ان قلنا ان تلك النعمة المنقطعة كانت من الخيرات الخسيسه فها هنا من الظاهر ان ذلك
الخير الدايم وجب ان يكون افضل من ذلك الخير المنقطع فثبت بهذا ان قوله تعالى ما عندكم
ينفد وما عند الله باق برهان قاطع على ان خيرات الاخرة افضل من خيرات الدنيا
البحث الثاني ان قوله وما عند الله باق يدل على ان نعيم اهل الجنة باق لا ينقطع وقال

والتقدير علم ان خيرات الاخرة باقية صح

يجعله منغصا صح ويفتر الرغبة

عليه

جهم بن صفوان انه منقطع والاية حجة واعلم ان المومن اذا امن بالله فقد التزم شرايع الاسلام ولوازمه اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى رغب المومنين في القسم الاول وهو الصبر على ما التزموه من شرايع الاسلام باحسن ما كانوا يعملون اي يجزيهم على احسن اعمالهم وذلك لان المومن قد ياتي بالمباحات وبالمندوبات وبالواجبات ولاشك انه على المندوبات والواجبات لا على فعل المباحات فلهذا قال وليجزين الذين صبروا اجرهم باحسن ما كانوا يعملون ثم انه تعالى رغب المومنين في القسم الثاني وهو الاتيان بكل ما كان من شرايع الاسلام فقال من عمل صالحا من ذكر او انثى وهو مومن فلنحيينه حياة طيبة وفي الاية سوالات السوال الاول لفظه في قوله من عمل صالحا يفيد العموم فما الفايدة في ذكر الانثى والجواب ان هذه الاية للوعد بالخيرات والمبالغة في تقرير الوعد من اعظم دلايل الكرم والرحمة اثباتا للتاكيد وازالة الوهم للتخصيص السوال الثاني هل تدل هذه الاية على ان الايمان مغاير للعمل الصالح والجواب نعم لانه تعالى جعل الايمان شرطا في كون العمل الصالح موجبا للثواب وشرط الشي مغاير لذلك الشي السوال الثالث ظاهر الاية يقتضي ان العمل الصالح انما يفيد الاثر بشرط الايمان وظاهر قوله فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره يدل على ان العمل الصالح انما يفيد الاثر سوا كان مع الايمان او كان مع عدمه والجواب ان افادة العمل الصالح للحياة الطيبة مشروط بالايمان اما افادته لاثر غير هذه الحياة الطيبة وهو تخفيف العقاب فانه لا يتوقف على الايمان السوال الرابع هذه الحياة الطيبة تحصل في الدنيا او في القبر او في الاخرة الجواب فيه ثلاثة اقوال الاول قال القاضي الاقرب انها تحصل في الدنيا بدليل انه تعالى عقبه بقوله ولنجزينهم اجرهم باحسن ما كانوا يعملون ولا شبهة في ان المراد منه ما يكون في الاخرة ثم انه مع ذلك وعدهم الله على انه انما يجزيهم على ما هو احسن اعمالهم فهذا الامتناع فيه فان قيل بتقدير ان يكون هذه الحياة الطيبة انما تحصل في الدنيا فما هي الجواب ذكروا فيه وجوها قيل هو الرزق الحلال الطيب وقيل عبادة الله مع اكل الحلال وقيل القناعة وقيل رزق يوم بيوم كان النبي صلى الله عليه وسلم يدعو اللهم اجعل رزق ال محمد كفافا قال الواحدي وقول من يقول انه القناعة حسن مختار لانه لا يطيب في الدنيا الا عيش القناعة فاما الحريص فانه يكون ابدا في الكد والعنا واعلم ان عيش المومن في الدنيا اطيب من عيش الكافر لوجوه الاول انه لما عرف ان رزقه انما حصل بتدبير الله وعرف انه تعالى محسن كريم لا يفعل الا الصواب كان راضيا بكل ما قضاه وقدره وعرف ان مصلحته في ذلك اما الجاهل فلا يعرف هذه الاصول فكان ابدا في الحزن والشقا وثانيها ان المومن يستحضر ابدا في عقله انواع المصايب والمحن ويقدر وقوعها على التقدير وقوعها يرضي بها لان الرضا بقضا الله تعالى واجب فعند وقوعها لا يستعظمها بخلاف الجاهل فانه يكون غافلا من تلك المعارف فعند وقوع المصايب يعظم تاثيره في قلبه وثالثها ان قلب المومن منشرح بنور معرفة الله تعالى والقلب اذا كان مملوا من هذه المعارف لم يتسع للاحزان الواقعة بسبب مصايب الدنيا ورابعها ان المومن عارف بان خيرات الحياة الجسمانية خسيسة فلا يعظم فرحه بوجدانها ولا غمه بفقدانها اما الجاهل فانه لا يعرف سعادة اخرى مغايرها فلا جرم اعظم

احوال

فرحه

فانه

فرحه بوجدانها وغمه بفقدانها وخامسها ان المومن يعلم ان خيرات الدنيا واجبة التغير سريعة التقلب فلولا تغيرها وانقلابها لم تصر من غيره اليه واعلم ان ما كان واجب التغير فعند ذلك لا يضيع العاقل قلبه عليها ولا يبقى لها معانقة العاشق لمعشوقه فعند فوته وزواله يحترق قلبه ويعظم البلاء عنده فهذه وجوه كافية في بيان ان عيش المومن العارف اطيب من عيش الكافر هذا كله اذا فسرنا الحياة الطيبة بانها في الدنيا والقول الثاني وهو قول السدي ان هذه الحياة الطيبة انما تحصل في القبر والقول الثالث وهو قول الحسن وسعيد ابن جبير ان هذه الحياة الطيبة لا تحصل الا في الاخرة والدليل عليه قوله تعالى يا ايها الانسان انك كادح الى ربك كدحا فبين هذا الكدح باق الى ان يصل الى ربه وذلك ما قلناه واما بيان ان الحياة في الجنة حياة بلا موت وغنا بلا فقر وصحة بلا مرض وملك بلا زوال وسعادة بلا انتقال فثبت ان الحياة الطيبة ليست الا تلك الحياة ثم انه تعالى ختم الاية بقوله ولنجزينهم باحسن ما كانوا يعملون وقد سبق تفسيره **قوله تعالى** واذا قرات القران فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم انه ليس له سلطان على الذين امنوا وعلى ربهم يتوكلون انما سلطانه على الذين امنوا على ربهم يتوكلون يتولونه والذين هم به مشركون اعلم انه تعالى لما قال قبل هذه الاية ولنجزينهم اجرهم باحسن ما كانوا يعملون ارشد الى العمل الذي به يخلص اعماله عن الوساوس فقال فاذا قرات القران فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم وفي الاية مسايل **المسئلة الاولى** الشيطان ساعي في القا الوسوسة في القلب حتى قلب الانبياء عليهم السلام بدليل قوله وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا اذا تمنى القى الشيطان في امنيته والاستعاذة بالله مانعة الشيطان من القا الوسوسة بدليل قوله ان الذين اتقوا اذا مسهم طيف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون فلهذا السبب امر الله رسوله بالاستعاذة عند القراة حتى تبقى القراة مصونة عن الوسوسة **المسئلة الثانية** قوله تعالى فاذا قرات القران خطاب للرسول صلى الله عليه وسلم الا ان المراد به الكل لان الرسول صلى الله عليه وسلم لما كان محتاجا الى الاستعاذة عند القراة فغيره اولى به **المسئلة الثالثة** الفا في قوله فاستعذ بالله للتعقيب فظاهر هذه الاية يدل على ان الاستعاذة بعد قراة القران واليه ذهب جماعة من الصحابة والتابعين قال الواحدي وهو قول ابي هريرة ومالك وداود قالوا الفايدة فيه انه اذا قرا القران ليستحق به ثوابا فانه ان لم يات بالقران وقعت الوسوسة في قلبه وتلك الوسوسة تحبط ثواب القراة اما اذا استعاذ بعد القراة اندفعت الوساوس وبقي الثواب مصونا عن الاحباط اما الاكثرون من علماء الصحابة والتابعين فقد اتفقوا على ان الاستعاذة مقدمة على القراة وقالوا معنى الاية اذا اردت ان تقرا القران فاستعذ وليس معناه استعذ بعد القراة ومثله اذا اكلت فقل بسم الله واذا سافرت فتاهب ونظيره قوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا اي اذا اردتم القيام الى الصلاة فاغسلوا وايضا لما ثبت ان الشيطان القى الوسوسة في اثنا قراة الرسول بدليل قوله وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا اذا تمنى القى الشيطان في امنيته ومن الظاهر انه تعالى انما امر الرسول بالاستعاذة عند القراة لدفع الوساوس فهذا المقصود

الوساوس

انما يحصل عند تذكير الاستعاذه **المسئلة الرابعة** ذهب عطا انه تجب الاستعاذه عند قراة
القران سوا ان كانت القراة في الصلاة او في غيرها وساير الفقها اتفقوا على انه ليس كذلك لانه ام
بالخلاف بينهم ان لم يتعوذ قبل القراة في الصلاة او كذا **المسئلة الخامسة** المراد بالشيطان
في هذه الاية قيل ابليس والاقرب انه للجنس لان جميع المردة من الشياطين حظا في الوسوسة
واعلم انه تعالى لما امر رسوله بالاستعاذه من الشيطان وكان ذلك يوهم ان للشيطان قدرة
على التصرف في ابدان الناس فازال الله تعالى هذا الوهم وبين انه لا قدرة له البتة الا على
الوسوسة فقال انه ليس له سلطان على الذين امنوا وعلى ربهم يتوكلون ويظهر من هذا
ان الاستعاذة انما تفيد اذا حضر في قلب الانسان كونه ضعيفا وانه لا يمكنه التحفظ عن
الله وسوسة الشيطان الا بعصمة الله ولهذا المعنى قال المحققون لا حول عن معصية الله الا بعصمة
الله ولا قوة على طاعة الله الا بتوفيق الله والتفويض الحاصل على هذا الوجه هو المراد
من قوله وعلى ربهم يتوكلون ثم قال انما سلطانه على الذين يتولونه قال ابن عباس
يطيعونه يقال توليته اي اطعته وتوليت عنه اي اعرضت عنه والذين هم به مشركون
الضمير في قوله به الى ماذا يعود فيه قولان الاول انه راجع الى ربهم والثاني انه راجع
الى الشيطان والمعنى تنبيه وهذا كما يقول الرجل اذا تكلم بكلمة مودية الى الكفر كفرت بهذه
الكلمة اي من اجلها فكذلك قوله والذين هم به اي من اجله من اجل حمله اياهم على الشرك بالله صاروا
مشركين **قوله تعالى** واذا بدلنا اية مكان اية والله اعلم بما ينزل قالوا انما انت مفتر
بل اكثرهم لا يعلمون قل نزله روح القدس من ربك بالحق ليثبت الذين امنوا وهدى وبشرى
للمومنين اعلم انه تعالى شرع في هذا الموضع في حكاية شبهات منكري نبوة محمد صلى الله عليه
وفيه مسايل والله اعلم **المسئلة الاولى** قال ابن عباس كان اذا نزلت اية فيها شدة
ثم نزلت اية الين منها تقول كفار قريش والله ما محمد الا يسخر بنا اليوم يامر وغدا ينهى فانه
لا يقول هذه الاشيا الا من عند نفسه فانزل الله تعالى واذا بدلنا اية مكان اية ومعنى
التبديل رفع الشي مع وضع غيره مكانه وتبديل الاية رفعها باية اخرى غيرها وهو نسخها
باية سواها وقوله والله اعلم بما ينزل اعتراض دخل في الكلام والمعنى والله اعلم بما ينزل من
الناسخ والتغليظ والتخفيف اي هو اعلم بجميع ذلك في مصالح العباد وهذا توبيخ للكفار على قولهم
انما انت مفتر اي اذا كان هو اعلم بما ينزل فما بالهم ينسبون محمدا الى الافترا لاجل التبديل والنسخ
وقوله بل اكثرهم لا يعلمون اي لا يعلمون حقيقة القران وفايدة النسخ والتبديل في ان ذلك
لمصالح العباد كما ان الطبيب يامر المريض بشربة ثم بعد مدة ينهاه عنها ويامره بضد تلك الشربة
وقوله قل نزله روح القدس من ربك ذكره في سورة البقرة قال صاحب الكشاف روح
القدس جبريل صلوات الله عليه اضيف الى القدس وهو الطهر كما يقال حاتم الجود وزيد الخير
والمراد الروح القدس ومن في قوله من ربك صلة للقران اي ان جبريل نزل القران من ربك
ليثبت الذين امنوا اي ليبلوهم بالنسخ حتى اذا قالوا فيه هو الحق من ربنا حكم لهم بالقدم في الدين
وصحة اليقين بان الله حكيم فلا يفعل الا ما هو حكمة وصواب وهدى وبشرى مفعول
لهما معطوف على محل ليثبت والتقدير تثبيتا لهم وارشادا وفيه تعريض لحصول اضداد

هذه

هذه الصفات لغيرهم **المسئلة الثانية** قد ذكرنا ان مذهب ابي مسلم الاصفهاني ان النسخ غير
واقع في هذه الشريعة فقال المراد هاهنا اذا بدلنا اية مكان اية في الكتب المتقدمة مثل انه
تحويل القبلة من بيت المقدس الى الكعبة قال المشركون انما انت مفتر في هذا التبديل
واما ساير المفسرين فقالوا النسخ واقع في هذه الشريعة والكلام فيه على الاستقصا مذكور في ساير
السور **المسئلة الثالثة** قال الشافعي القران لا ينسخ بالسنة واحتج على صحته بقوله تعالى
واذا بدلنا اية مكان اية وهذا يقتضي ان الاية لا تصير منسوخة الا باية اخرى وايضا فجبريل
عليه السلام قد ينزل بالسنة كما ينزل بالاية وايضا فالسنة قد تكون منسية للذين امنوا كالاية وايضا
هذا حكاية كلام الكفار فكيف يصح التعلق به **قوله تعالى** ولقد نعلم انهم يقولون انما يعلمه
بشر لسان الذي يلحدون اليه اعجمي وهذا لسان عربي مبين ان الذين لا يومنون بايات الله لا يهديهم يه
الله ولهم عذاب اليم انما يفتري الكذب الذين لا يومنون بايات الله واوليك هم الكاذبون
اعلم ان المراد من هذه الاية حكاية شبه اخرى من شبهات منكري نبوة محمد صلى الله عليه وسلم
وذلك لانهم كانوا يقولون ان محمدا انما يذكر هذه القصص وهذه الكلمات لانه يستفيدها من
انسان اخر ويتعلمها منه واختلفوا في هذا البشر الذي نسب المشركون النبي صلى الله عليه وسلم
الى تعلمه منه قيل هو عبد بني عامر بن لوي يقال له يعيش وكان يقرا الكتب وقيل عداس
غلام عتبة بن ربيعة وقيل عبد لبني الحضرمي صاحب كتب وكان اسمه جبر وكانت قريش تقول
انما عبد لبني الحضرمي يعلم خديجة محمدا وقيل كان بمكة نصراني اعجمي اسمه بلعام يقال له
ابو ميسرة يتكلم بالرومية وقيل سلمان الفارسي وبالجملة فلا فايدة في تعديد هذه الاسما
والحاصل ان القوم اتهموه بانه يتعلم هذه الكلمات من غيره ثم انه يظهرها ويزعم انه انما
عرفها بالوحي وهو كاذب فيه ثم انه تعالى اجاب عنه بان قال لسان الذي يلحدون اليه
اعجمي وهذا لسان عربي مبين ومعنى الالحاد الميل في اللغة يقال لحد والحد اذا مال
عن القصد ومنه يقال للعادل عن الحق ملحد وقرا حمزة والكسايي يلحدون بفتح اليا
والحا والباقون بضم اليا وكسر الحا قال الواحدي والاولى هو الاول لانه لغة
القران والدليل قوله ومن يرد فيه بالحاد والالحاد قد يكون بمعنى الامالة ومنه يقال
الحدت له لحدا اذا حفرته في جانب القبر مايلا عن الاستوا وقبر ملحد وملحود ومنه الملحد
لانه امال مذهبه عن الاديان كلها بل لم يمله عن دين الى دين وفسر الالحاد في هذه
الاية بالقولين قال الفرا يميلون من الميل وقال الزجاج يميلون من الامالة اي لسان
فى الذي يميلون القول اليه اعجمي واما قوله اعجمي قال ابو الفتح الموصلي تركيب ع ج م وضع كلام
العرب للابهام والاخفا وضد البيان والايضاح ومنه قولهم رجل اعجم وامراة عجما اذا كانا
لا يفصحان وعجم الزبيب سمي لاستتاره واختفايه والعجما البهيمة لانها لا توضح ما في نفسها
وسموا صلاتي الظهر والعصر عجماوين لان القراة حاصلة فيهما بالسر لا بالجهر فاما قولهم اعجمت
الكتاب فمعناه ازلت عجمته وافعلت قد ياتي والمراد منه السلب كقولهم اشكيته اذا ازلت
ما يشكوه فهذا هو الاصل في هذه الكلمة ثم ان العرب تسمي كل من لا يعرف لغته ولا يتكلم بلسانهم
اعجمي واعجميا قال الفرا الا ترى انهم كانوا زياد الاعجم لانه كانت في لسانه لكنة مع انه

كان عربيا واما معنى العربي واشتقاقه فقد ذكرناه عند قوله الاعراب اشد كفرا ونفاقا
وقال الفرا والزجاج في هذه الاية يقال عرب لسانه عرابه وعروبه هذا تفسير الفاظ هذه
الاية اما تقدير وجه الجواب فاعلم انه انما يظهر اذا قلنا القران انما كان معجزا لما فيه من الفصاحة
العايدة الى اللفظ وكانه قيل هب انه يتعلم المعاني من ذلك الاعجمي الا ان القران انما كان معجزا لما في
الفاظه من الفصاحة فتقدير بان يكونوا صادقين في ان محمدا يتعلم تلك المعاني من ذلك
الرجل الا انه لا يقدح ذلك في المقصود ولما ذكر الله تعالى هذا الجواب اردفه بالتهديد والوعيد
فقال ان الذين لا يومنون بايات الله لا يهديهم الله اما تفسير اصحابنا لهذه الاية فظاهر وقال
القاضي اقوى ما قيل في ذلك انه لا يهديهم الى طريق الجنة ولذلك قال بعده ولهم عذاب
اليم والمراد انهم لما تركوا الايمان بالله لا يهديهم الله الى الجنة بل يسوقهم الى النار ثم انه تعالى
بين كونهم كاذبين في ذلك القول فقال انما يفتري الكذب الذين لا يومنون بايات الله
واوليك هم الكاذبون وفيه مسايل **المسلة الاولى** المقصود منه انه تعالى بين في الاية
السابقة ان الذين قالوه بتقدير انه لم يقدح في المقصود ثم انه تعالى بين في هذه الاية
بان الذي قالوه لم يصح وهم كذبوا فيه والدليل على كونهم كاذبين في ذلك القول وجوه الاول
انهم لا يومنون بايات الله وهم كاذبون ومتى كان الامر كذلك كانوا اعدا للرسول صلى الله عليه وسلم
وكلام العدو ضرب من الهذيان ولا شهادة لهم الثاني ان امر التعليم لا يتاتى في جلسة واحدة
ولا يتم بالخفية النادرة بل التعلم انما يتم اذا اختلف المتعلم الى المعلم ازمنة متطاولة
ومددا متباعدة ولو كان الامر كذلك لاشتهر فيما بين الخلق ان محمدا عليه السلام تعلم العلوم
من فلان وفلان الثالث ان العلوم الموجودة في القران كثيرة وتعلمها لا يتاتى الا اذا كان العالم
بها في غاية الفضل والتحقيق فلو حصل فيهم انسان بلغ في العلم والتحقيق الى هذا الحد لكان مشارا
اليه بالاصابع في التحقيق والتدقيق في الدنيا فكيف يمكن تحصيل هذه العلوم العالية والمباحث
النفيسة من عند فلان وفلان واعلم ان هذا الطعن في نبوة الرسول صلى الله عليه وسلم بامثال
هذه الكلمات الركيكة يدل على ان الحجة لرسول الله صلى الله عليه وسلم كانت ظاهرة وباهرة وان
الخصوم عاجزين عن الطعن فيها ولاجل غاية عجزهم عدلوا الى هذه الكلمات الركيكة **المسلة
الثانية** هذه الاية تدل على ان الكذب من اكبر الكباير وافحش الفواحش والدليل عليه
ان كلمة انما للحصر والمعنى ان الكذب والفرية لا يقدم عليه الا من كان غير مومن بايات الله وعذ
تهديد في النهاية فان قوله لا يومنون بايات الله فعل وقوله واوليك هم الكاذبون اسم
وعطف الجملة الاسمية على الجملة الفعلية بنا فيه فا المسبب في حصوله هاهنا قلنا الفعل
قد يكون لازما وقد يكون مفارقا والدليل عليه قوله تعالى ثم بدا لهم من بعد ما راوا الايات
ليسجننه ذكره بلفظ الفعل تنبيها على ان ذلك الحبس لا يدوم وقال فرعون لموسى عليه السلام
لين اتخذت الها غيري لاجعلنك من المسجونين ذكر بصيغة الاسم تنبيها على الدوام وقال
اصحابنا انه تعالى قال وعصى ادم ربه فغوى ولا يجوز ان يقال ادم عاص وغاو لان صيغة الفعل
لا تفيد الدوام وصيغة الاسم تفيده اذا عرفت هذه المقدمة فنقول قوله انما يفتري الكذب
الذين لا يومنون بايات الله ذكر ذلك تنبيها على ان من اقدم على الكذب فانه دخل في الكفر

ثم قال

ثم قال واوليك هم الكاذبون تنبيها على ان صفة الكفر فيهم ثابتة راسخة دايمة وهذا كما تقول
كذبت فانت كاذب فيكون قولك وانت الكاذب زيادة في الوصف المكذب ومعناه ان عادتك
ان تكون كاذبا **المسلة الثالثة** ظاهر الاية يدل على ان الكاذب المفتري هو الذي لا يومن
بايات الله والامر كذلك لانه لا معنى للمفتري الا انكار الالهية الاله ونبوة الانبيا ولا معنى للكذب
الا هذا الانكار روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قيل له هل يكذب المومن قال لا ثم قرا هذه
الاية قوله من كفر بالله من بعد ايمانه الا من اكره وقلبه مطمين بالايمان ولكن من شرح
بالكفر صدرا فعليهم غضب من الله ولهم عذاب عظيم ذلك بانهم استحبوا الحياة الدنيا على الاخرة
وان الله لا يهدي القوم الكافرين اوليك الذين طبع الله على قلوبهم وسمعهم وابصارهم واوليك هم
الغافلون لا جرم انهم في الاخرة هم الخاسرون اعلم انه تعالى لما عظم تهديد الكافرين ذكر
في هذه الاية تفصيلا في بيان من يكفر بلسانه وقلبه معا وفي الاية مسايل **المسلة الاولى**
قوله من كفر بالله من بعد ايمانه مبتدا وخبره غير مذكور فلهذا السبب اختلف المفسرون وذكروا
فيه وجوها الاول ان يكون قوله من كفر بدلا من قوله الذين لا يومنون بايات الله والتقدير
انما يفتري من كفر بالله بعد ايمانه واستثنى منهم المكره فلم يدخل تحت الافترا على هذا التقدير
تقوله واوليك هم الكاذبون اعتراض بين البدل والمبدل منه الثاني يجوز ان يكون بدلا
من الخبر الذي هو الكاذبون والتقدير واوليك هم من كفر بالله من بعد ايمانه الثالث
يجوز ان ينتصب على الذم والتقدير واوليك هم الكافرون اعني من كفر بالله بعد ايمانه وهو
احسن الوجوه عندي وابعدها عن التعسف والرابع ان يكون قوله من كفر بالله من بعد
ايمانه شرطا مبتدا ويحذف جوابه لان جواب الشرط المذكور بعده يدل على جوابه كانه قيل
من كفر بالله فعليهم غضب من الله **المسلة الثانية** اجمعوا على انه لا يجب عليه التكلم بكلمة
الكفر ويدل عليه وجوه احدها انا روينا ان بلالا صبر على ذلك العذاب وكان يقول
احد احد روي ان اناسا من اهل مكة فتنوا فارتدوا عن الاسلام بعد دخولهم فيه وكان
فيهم من اكره فاجرى كلمة الكفر على لسانه مع انه كان بقلبه مصرا على الايمان منهم عمار وابواه
ياسر وسمية وصهيب وبلال وخباب وسالم عذبوا فاما سمية فقد ربطت بين بعيرين
ووجي في قبلها بحربة وقالوا انك اسلمت من اجل الرجال فقتلت وقتل ياسر وهما اول
قتيلين في الاسلام واما عمار فقد اعطاهم ما ارادوا بلسانه مكرها فقيل يا رسول الله ان عمارا
قد كفر فقال كلا ان عمارا ملي ايمانا من قرنه الى قدمه واختلط الايمان بلحمه ودمه فاتى
عمار رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يبكي فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح عينيه
ويقول مالك ان عادوا لك فعد لهم بما قلت ومنهم جبر مولى الحضرمي اكرهه سيده فكفر
ثم اسلم مولاه واسلم وحسن اسلامهما وهاجرا **المسلة الثالثة** قوله الا من اكره ليس
باستثنا لان المكره ليس بكافر فلا يصح استثناوه من الكافر لكن المكره لما ظهر منه بعد الايمان
ما مثله يظهر من الكافر طوعا صح هذا الاستثنا لهذه المشاكلة **المسلة الرابعة** يجب هاهنا
الاكراه الذي عنده يجوز التلفظ بكلمة الكفر وهو ان يعذب بعذاب لا طاقة له به مثل التخويف
بالقتل ومثل الضرب الشديد والايلامات القوية قال مجاهد اول من اظهر الاسلام سبعة

رسول الله صلى الله عليه وسلم وابو بكر وخباب وصهيب وبلال وعمار وسمية اما الرسول صلى الله
عليه وسلم فمنعه ابو طالب واما ابو بكر رضي الله عنه فمنعه قومه واخذ الاخرون والبسوا دروع
الحديد ثم اجلسوهم في الشمس فبلغ منهم الجهد بحر الحديد والشمس واتاهم ابو جهل يشتمهم ويوبخهم
ويشتم سمية ثم طعن بالرمح في فرجها وقال الاخرون ما سالوهم غير بلال فانهم جعلوا يعذبونه
وهو يقول احد احد حتى ملوه فتركوه قال عمار كلنا تكلم بالذي قالوا غير بلال هانت عليه نفسه
فتركوه وقال خباب لقد اوقدوا لي نارا ما اطفاها الا ودك ظهري المسئلة الخامسة اجمعوا
على ان عند كلمة الكفر يجب عليه ان يبرئ قلبه عن الرضا وان يقتصر على التعريضات مثل ان
يقول ان محمدا كذاب ويعني عند الكفار او يعني محمدا اخر او يذكره على نية الاستفهام بمعنى الانكار
وهاهنا بحثان الاول انه اذا اعجله من اكرهه عن احضار هذه النية او لانه لما عظم خوفه
زال عن قلبه ذكر هذه النية كان ملوما وعفو الله متوقع البحث الثاني لو ضيق المكره الامر عليه
وشرح له كل اقسام التعريضات وطلب منه ان يصرح بانه ما اراد شيئا منها وما اراد الا ذلك
المعنى فهاهنا يتعين اما التزام الكذب واما تعريض النفس للقتل فمن الناس من قال يباح
له الكذب هاهنا ومنهم من قال ليس له ذلك وهو الذي اختاره القاضي قال لان الكذب انما
يقبح لكونه كذبا فوجب ان يقبح على كل حال ولو جاز ان يخرج عن القبح لرعاية بعض المصالح لم يمتنع
ان يفعل الله الكذب لرعاية بعض وحينئذ لا يبقى وثوق بوعد الله ولا بوعيده لاحتمال انه فعل — المصالح
ذلك الكذب لرعاية المصالح التي لا يعرفها الا الله تعالى المسئلة السادسة اجمعوا انه
لا يجب عليه التكلم بكلمة الكفر ويدل عليه وجوه احدها انا روينا ان بلالا صبر على ذلك
العذاب وكان يقول احد احد ولم يقل رسول الله صلى الله عليه وسلم بئس ما صنعت بل
عظموه عليه فدل ذلك على انه لا يجب التكلم بكلمة الكفر وثانيها ما روي ان مسيلمة اخذ رجلين
فقال لاحدهما ما تقول في محمد قال صلى الله عليه وسلم فقال ما تقول في فقال — رسول الله
انت ايضا فتركه وقال للاخر ما تقول في محمد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال
ما تقول في قال انا اصم فاعاد عليه ثلاثا فاعاد جوابه فقتله فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال اما الاول فقد اخذ برخصة الله واما الثاني فقد صدع بالحق فهنيئا له وجه الاستدلال
بهذا الخبر من وجهين الاول انه سمى التلفظ بكلمة الكفر رخصة والثاني انه عظم حال من
امسك حتى قتل وثالثها ان بذل النفس في تقرير الحق اشق فوجب ان يكون اكثر ثوابا — النفس
لقوله عليه السلام افضل العبادات احمزها اي اشقها ورابعها ان الذي امسك عن كلمة
الكفر طهر قلبه ولسانه عن الكفر اما الذي تلفظ بها فهب ان قلبه طاهر الا ان لسانه
في الظاهر قد تلطخ بتلك الكلمة الخبيثة فوجب ان يكون حال الاول افضل المسئلة
السابعة اعلم ان للاكراه مراتب احدها ان يجب الفعل المكره عليه مثل ما اذا اكرهه
على شرب الخمر واكل الخنزير واكل الميتة فاذا اكره عليه بالسيف فهاهنا يجب الاكل وذلك لان
حفظ الروح عن الفوات واجب ولا سبيل اليه في هذه الصورة الا بهذا الاكل وليس في هذا
الاكل ضرر على حيوان ولا اهانة لحق الله تعالى فوجب ان يجب لقوله تعالى ولا تلقوا بايديكم
الى التهلكة المرتبة الثانية ان يصير ذلك الفعل مباحا ولا يصير واجبا ومثاله ما اذا

اكرهه

ولكنه لا يجب

اكرهه على التلفظ بكلمة الكفر فهنا يباح له ذلك المرتبة الثالثة انه لا يجب ولا يباح
بل يحرم وهذا مثل ما اذا اكره انسان على قتل انسان او على قطع عضو من اعضائه فهاهنا يبقى الفعل — قطع
على الحرمة الاصلية وهل يسقط القصاص عن المكره ام لا قال الشافعي في احد قوليه يجب القصاص
ويدل عليه وجهان الاول انه قتله عمدا عدوانا فيجب عليه القصاص لقوله تعالى يا ايها الذين
امنوا كتب عليكم القصاص في القتلى والثاني اجمعنا على ان المكره اذا قصد قتله فانه يحل
له ان يدفعه عن نفسه ولو بالقتل فلما كان توهم اقدامه على القتل اوجب اهدار دمه
فلان يكون عند صدور القتل عنه حقيقة يصير دمه مهدرا كان اولى المسئلة الثامنة
من الافعال ما يمكن الاكراه عليه كالقتل والتكلم بكلمة الكفر ومنه ما لا يقبل الاكراه قيل وهو
الزنا لان الاكراه يوجب الخوف الشديد وذلك يمنع من انتشار الالة فحيث وقع الزنا في الوجود
علمنا انه وقع بالاختيار لا على سبيل الاكراه المسئلة التاسعة قال الشافعي طلاق
المكره لا يقع وقال ابو حنيفة يقع حجة الشافعي قوله تعالى لا اكراه في الدين فلا يمكن
ان يكون المراد نفي ذاته لان ذاته موجود فوجب حمله على نفي اثاره والمعنى انه لا اثر له ولا
عبرة به وايضا قوله عليه السلام رفع عن امتي الخطا والنسيان وما استكرهوا عليه وايضا قوله
عليه السلام لا طلاق في اغلاق اي اكراه فان قالوا طلقها فيدخل تحت قوله فان طلقها فلا تحل
له والجواب لما تعارضت الدلايل فوجب ان يبقى ما كان على ما كان وثبت ما قولنا المسئلة
العاشرة قوله وقلبه مطمئن بالايمان يدل على ان محل الايمان هو القلب والذي محله القلب
اما الاعتقاد واما كلام النفس فوجب ان يكون الايمان عبارة اما عن المعرفة واما عن التصديق
بكلام النفس ثم قال تعالى ولكن من شرح بالكفر صدرا اي فتحه ووسعه لقبول الكفر وانتصب
صدرا على انه مفعول للشرح والتقدير ولكن من شرح بالكفر صدره وحذف الضمير لانه
لا يشكل بصدر غيره اذ البشر لا يقدر على شرح صدر غيره فهو نكرة يراد بها المعرفة ثم قال
تعالى ذلك بانهم استحبوا الحياة الدنيا على الاخرة اي رجحوا الدنيا على الاخرة وان الله
لا يهدي القوم الكافرين اي ذلك الارتداد انما حصل لاجل انه تعالى ما هداهم الى الايمان
وما عصمهم عن الكفر قال القاضي المراد ان الله لا يهدي القوم الكافرين معطوف على قوله
ذلك بانهم استحبوا الحياة الدنيا على الاخرة فوجب ان يكون قوله وان الله لا يهدي القوم
الكافرين علة وسببا موجبا لاقدامهم على ذلك الارتداد وعدم الهداية يوم القيامة الى
الجنة ليس سببا لذلك الارتداد ولا علة له بل سببا عنه ومعلولا لا سببا وهذا التاويل
ثم الدليل انه تعالى صرفهم عن الايمان فقال اولئك الذين طبع الله على قلوبهم وسمعهم وابصارهم
انه تعالى ذكر ذلك في معرض الذم ولو كانوا عاجزين عن الايمان لما استحقوا الذم بتركه الثاني
انه تعالى اشرك بين السمع والبصر مع فقدهما قد يصير ان يكون مومنا فضلا عن طبع يلحقهما في
القلب وقد ذكرنا في سورة البقرة معنى الطبع والختم واقول هذه الكلمات مع التعبيرات
الكثيرة ومع الجوابات القوية مذكورة في اول سورة البقرة وفي ساير الايات فلا فايدة في الاعادة
ثم قال تعالى واولئك هم الغافلون قال ابن عباس اي عما يراد بهم في الاخرة ثم قال لا جرم انهم
في الاخرة هم الخاسرون اعلم ان الموجب لهذا الخسران هو انه تعالى وصفهم في الايات المتقدمة

بصفات ستة الصفة الاولى انهم استوجبوا غضب الله والصفة الثانية انهم استحقوا العذاب
الاليم والصفة الثالثة انهم استحبوا الدنيا على الاخرة والصفة الرابعة انه تعالى حرمهم
عن الهداية والصفة الخامسة انه تعالى طبع على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم والصفة
السادسة انه جعلهم من الغافلين عما يراد بهم من العذاب الشديد يوم القيامة فلا جرم
لا يسعون في دفعها فثبت انه حصل في حقهم هذه الصفات الستة التي كل واحد منها من اعظم
الاحوال المانعة عن الفوز بالخيرات والسعادات ومعلوم انه تعالى انما ادخل الانسان الدنيا
ليكون كالتاجر الذي يشتري بطاعاته سعادات الاخرة فاذا حصلت هذه الموانع العظيمة
عظم خسرانه فلهذا السبب قال لا جرم انهم في الاخرة هم الاخسرون لا غيرهم والمقصود التنبيه
على عظم خسرانهم قوله تعالى ثم ان ربك للذين هاجروا من بعد ما فتنوا ثم جاهدوا
وصبروا ان ربك من بعدها لغفور رحيم يوم تاتي كل نفس تجادل عن نفسها وتوفى كل نفس ما عملت
وهم لا يظلمون وفي الاية مسايل المسلة الاولى انه تعالى لما ذكر في الاية المتقدمة حال
من كفر بالله من بعد ايمانه وحال من اكره على الكفر فتكلم بسبب الخوف كلمة الكفر وحال من لم
يذكرها ذكر بعده حال من هاجر من بعد ما فتنوا المسلة الثانية قرا ابن عامر فتنوا بفتح الفاء على
اسناد الفعل الى الفاعل والباقون بضم الفاء على فعل ما لم يسم فاعله اما وجه القراءة الاولى
فامور الاول ان يكون المراد ان اكابر المشركين وهم الذين اذوا فقراء المسلمين لو تابوا وهاجروا ١
وصبروا فان الله يقبل توبتهم الثاني ان فتن وافتتن بمعنى واحد كما يقال ماز وامتاز بمعنى
واحد الثالث ان اوليك الضعفا لما ذكروا كلمة الكفر على سبيل التقية فكانهم فتنوا انفسهم
وانما جعل ذلك فتنة لان الرخصة في اظهار كلمة الكفر ما نزلت في ذلك الوقت واما وجه
القراءة بفعل ما لم يسم فاعله فظاهر لان اوليك المفتونين هم المستضعفون الذين حملهم اقوياء
المشركين على الردة والرجوع عن الايمان فبين تعالى انهم هاجروا وجاهدوا وصبروا فان الله
يغفر لهم وان تكلموا بكلمة الكفر المسلة الثالثة قوله من بعد ما فتنوا يحتمل ان يكون
المراد بالفتنة هو انهم عذبوا ويحتمل ان يكون المراد هو انهم خوفوا بالتعذيب ويحتمل ان يكون
المراد ان اوليك المسلمين ارتدوا قال الحسن هاولاء الذين هاجروا من المومنين كانوا بمكة
فعرضت لهم فتنة فارتدوا وشكوا في الرسول ثم اسلموا وهاجروا فنزلت هذه الاية
فيهم وقيل نزلت في عبد الله بن سعد بن ابي سرح ارتد فلما كان يوم الفتح امر النبي صلى الله عليه
بقتله فاستجار له عثمان فاجاره رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم انه اسلم وحسن اسلامه
وهذه الرواية انما تصح ان لو جعلنا هذه السورة مدنية او جعلنا هذه الاية منها مدنية ويحتمل
ان يكون المراد اوليك الضعفا المعذبين تكلموا بكلمة الكفر على سبيل التقية فقوله من بعد
ما فتنوا يحتمل كل واحد من هذه الوجوه الاربعة وليس في اللفظ ما يدل على التعيين اذا
عرفت هذا فنقول ان كانت هذه الاية نازلة فيمن اظهر الكفر فالمراد ان ذلك مما لا اثم
فيه وان حاله اذا هاجر وجاهد وصابر كحال من لم يكره وان كان العقاب وارد فيمن ارتد
فالمراد ان التوبة والقيام بما يجب عليه يزيل ذلك العقاب ويحصل له الغفران والرحمة
والها في قوله من بعدها يعود الى الاعمال المذكورة فيما قبل وهي الهجرة والجهاد والصبر اما قوله

تعالى

تعالى يوم تاتي كل نفس تجادل عن نفسها ففيه ابحاث البحث الاول قال الزجاج يوم منصوب
على وجهين احدهما ان يكون المعنى ان ربك من بعدها لغفور رحيم يوم تاتي بمعنى انه تعالى
يعطي الرحمة والغفران الثاني ان يكون التقدير واذكرهم او ذكر يوم كذا وكذا لان معنى القران
العظة والانذار والتذكير البحث الثالث ان تقول النفس لا يكون لها نفس اخرى فما معنى قوله
كل نفس تجادل عن نفسها الجواب ان النفس قد يراد به بدن الحي وقد يراد به ذات الشي
وحقيقته فالنفس الاولى هي الجملة والثانية عينها وذاتها فكانه قيل يوم ياتي كل انسان يجادل
عن ذاته ولا يهمه شان غيره قال تعالى لكل امرئ منهم يومئذ شان يغنيه وعن بعضهم
تزفر جهنم زفرة لا يبقى ملك مقرب ولا نبي مرسل الا جثى على ركبتيه يقول يا رب نفسي حتى
ان ابراهيم الخليل يفعل ذلك ومعنى المجادلة عنها الاعتذار عنها لقولهم هاولاء اضلونا السبيل
وكقولهم والله ربنا ما كنا مشركين ثم قال تبارك وتعالى وتوفى كل نفس ما عملت فيه محذوف
والمعنى توفى كل نفس جزاء ما عملت من غير بخس ولا نقصان نحو قوله وهم لا يظلمون قال
الواحدي معناه لا ينقصون قال هذه الاية من اقوى ما يدل على ما يذهب اليه في الوعيد لانها
تدل على انه تعالى يوصل الى كل احد حقه من غير نقصان ولو انه تعالى ازال عقاب المذنب
بسبب الشفاعة لم يصح ذلك والجواب عنه لا نزاع ان ظواهر العمومات يدل على قولكم الا ان
مذهبنا التمسك بظواهر العمومات لا يفيد القطع وايضا فظواهر الوعيد معارضة لظواهر
الوعد ثم بينا في سورة البقرة في تفسير قوله بلى من كسب سيئة واحاطت به خطيئته ان
جانب الوعد على جانب الوعيد من وجوه كثيرة قوله تعالى وضرب الله مثلا قرية كانت راجح
امنة مطمئنة ياتيها رزقها رغدا من كل مكان فكفرت بانعم الله فاذاقها الله لباس الجوع والخوف
بما كانوا يصنعون في الاية مسايل المسلة الاولى اعلم انه تعالى هدد الكفار بالوعيد
الشديد في الاخرة وهددهم ايضا بافات الدنيا وهي الوقوع في الجوع والخوف كما ذكره في هذه
الاية المسلة الثانية المثل قد يضرب بشي موصوف بصفة معينة سواء كان ذلك الشي
موجودا او لم يكن وقد يضرب بشي موجود معين فهذه القرية التي ضرب الله بها هذا المثل يحتمل
ان تكون شيئا مفروضا ويحتمل ان يكون قرية معينة وعلى التقدير الثاني فتلك القرية
يحتمل ان تكون مكة او قرية معينة وعلى التقدير الثالث مكة او غيرها والاكثرون من المفسرين
على انها مكة والاقرب انها غير مكة لانها ضربت مثلا لمكة ومثل مكة يكون غير مكة المسلة التوبة
الثالثة ذكر الله تعالى لهذه القرية صفات الصفة الاولى كونها امنة ذات امن لا يغار عليهم
كما قال تعالى اولم يروا انا جعلنا حرما امنا ويتخطف الناس من حولهم والامر في مكة كان
كذلك لان العرب كان يغير بعضهم على بعض اما اهل مكة فانهم كانوا اهل حرم الله والعرب
كانوا يحترمونهم ويخصونهم بالتعظيم والتكريم واعلم انه يجوز وصف القرية بالامن وان كان
ذلك لاهلها لاجل انها مكان الامن وظرف له والظرف من الازمنة والامكنة يوصف بما حلها
كما يقال يوم طيب وحار وبارد والصفة الثانية قوله مطمئنة قال الواحدي معناه
انها قارة ساكنة باهلها لا يحتاجون الى الانتقال عنها لخوف او ضيق اقول ان المراد من
قوله مطمئنة انهم لا يحتاجون الى الانتقال عنها لخوف او ضيق فهذا هو معنى قوله

امنة وان كان المراد انهم لا يحتاجون الى الانتقال لخوف او الضيق فهو التكرار

يأتيها رزقها رغدا من كل مكان وعلى كل التقديرين فانه يلزم التكرار والجواب ان العقلا قالوا
ثلاثة ليس لها نهاية الامن والصحة والكفاية فقوله امنة اشارة الى الامن وقوله مطمئنة
اشارة الى الصحة لان ذلك البلد لما كان ملايما لامزجتهم اطمانوا اليه واستقروا وقوله
يأتيها رزقها رغدا من كل مكان السبب فيه اجابة دعوة ابرهيم عليه السلام وهي قوله فاجعل
افئدة من الناس تهوي اليهم وارزقهم من الثمرات ثم انه تعالى وصف القرية بالصفات
الثلاثة قال فكفرت بانعم الله جمع نعمة مثل اشد وشده اقول ههنا سوال وهو ان
الانعم جمع قلة فكان المعنى ان اهل تلك القرية كفرت بانواع قليلة من نعم الله فعذبها الله
فكان الاليق ان يقال انهم كفروا بنعم عظيمة لله تعالى فاستوجبوا العذاب فما السبب
في ذكر جمع القلة والجواب المقصود التنبيه بالادنى على الاعلا يعني ان كفران النعم القليلة
لما اوجب العذاب فكفران النعم الكثيرة اولى بايجاب العذاب وهذا مثال اهل مكة لانهم كانوا
في الامن والطمانينة والخصب ثم انعم الله عليهم بالنعمة العظيمة وهو محمد صلى الله عليه وسلم فكفروا
به وبالغوا في ايذايه فلاجرم سلط الله عليهم البلا قال المفسرون عذبهم الله بالجوع سبع
سنين حتى اكلوا الجيف والعظام والعلهز والعهن واما الخوف فهو ان النبي صلى الله عليه وسلم
كان يبعث اليهم السرايا فيغيرون عليهم نقل بن عباس ان ابن الراوندي قال لابن الاعرابي
الاديب هل يذاق اللباس قال بن الاعرابي لا باس ايها النسناس هب ان محمدا ما كان نبيا اما
كان عربيا وكان مقصود بن الراوندي الطعن في هذه الاية وهو ان اللباس لا يذاق بل يلبس وكان
الواجب ان يقال فكساهم الله لباس الجوع او يقال فاذاقها الله طعم الجوع ونقول فاذاقهم
الله طعم الجوع واقول جوابه من وجوه الاول ان الاحوال التي حصلت لهم عند الجوع نوعان
احدها المذوق وهو الطعام فلما فقدوا الطعام صاروا كانهم يذوقون الجوع الثاني ان ذلك
الجوع كان شديدا كاملا فصار كانه احاط بهم من كل الجهات فاشبه اللباس فالحاصل انه حصل
في ذلك الجوع حالة تشبه المذوق وحالة تشبه الملبوس فاعتبر الله كلا الاعتبارين فقال
فاذاقها الله لباس الجوع والخوف والوجه الثاني ان التقدير عرفها الله اثر لباس الجوع
والخوف الا انه تعالى عبر عن التعريف بلفظ الاذاقة واصل الذوق بالفم ثم قد يستعار
فيوضع موضع التعرف والاختبار يقول انظر فلانا فاذوق ما عنده قال الشاعر

ومن يذق الدنيا فاني طعمتها … وسيق الينا عذبها وعذابها

ولباس الجوع والخوف ما ظهر عليهم من الضمور وشحوب اللون ونكهة البدن وتغير الحال وكسوف الضمور
البال فكما تقول تعرفت سوء اثر الجوع والخوف على فلان كذلك يجوز ان يقول ذقت لباس الجوع
والخوف على فلان الوجه الثالث ان يحمل لفظ اللبس على المماسة فصار التقدير فاذاقها الله
مساس الجوع والخوف ثم قال تعالى بما كانوا يصنعون قال بن عباس يريد بفعلهم بالنبي
صلى الله عليه وسلم حين كذبوه واخرجوه من مكة وهموا بقتله قال الفرا ولم يقل بما صنعت
ومثله في القران كثير منه في قوله تعالى فجاءها باسنا بياتا او هم قايلون ولم يقل قايلة وهو
تحقيق الكلام انه تعالى وصف القرية بانها مطمئنة يأتيها رزقها رغدا فكفرت بانعم الله
فكل هذه الصفات وان جرت بحسب اللفظ على القرية الا ان المراد في الحقيقة اهلها فلا

جرم

جرم قال في اخر الاية بما كانوا يصنعون **قوله تعالى** ولقد جاءهم رسول منهم فكذبوه فاخذهم
العذاب وهم ظالمون فكلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا واشكروا نعمة الله ان كنتم اياه تعبدون
اعلم انه تعالى لما ذكر المثل ذكر الممثل فقال ولقد جاءهم يعني اهل مكة رسول منهم يعني من انفسهم
يعرفونه باصله ونسبه فكذبوه فاخذهم العذاب قال بن عباس يعني الجوع الذي كان بمكة
وقيل القتل يوم بدر واقول قول بن عباس اولى لانه تعالى قال فكلوا مما رزقكم الله ان كنتم اياه
تعبدون يعني ان ذلك الجوع بسبب كفركم فاتركوا الكفر حتى تاكلوا فلهذا السبب قال فكلوا مما
رزقكم الله ان كنتم اياه تعبدون قال بن عباس يا معشر المومنين مما رزقكم الله يريد من الغنايم
وقال الكلبي ان رؤساء مكة كلموا رسول الله صلى الله عليه وسلم حين جهدوا وقالوا عاديت الرجال
فما بال النسا والصبيان وكانت الميرة قد قطعت عنهم بامر رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذن في
الحمل اليهم فحمل الطعام اليهم فقال الله تعالى فكلوا مما رزقكم الله والقول ما قال بن عباس يدل
عليه قوله تعالى بعد هذه الاية انما حرم عليكم الميتة يعني انكم لما امنتم وتركتم الكفر فكلوا الحلال
الطيب وهو الغنيمة واتركوا الخبايث وهو الميتة والدم **قوله تعالى** انما حرم عليكم الميتة والدم
ولحم الخنزير وما اهل به لغير الله فمن اضطر غير باغ ولا عاد فان الله غفور رحيم اعلم ان هذه
الاية الى اخرها مذكورة في سورة البقرة وفسرناها هناك فلا فايدة في الاعادة واقول الله
تعالى حصر المحرمات في هذه الاشيا الاربعة في هذه السورة لان لفظة انما تفيد الحصر وحصرها
ايضا في هذه الاشيا الاربعة في سورة الانعام في قوله قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم
وهاتان السورتان مكيتان وحصرها ايضا في هذه الاربعة في سورة البقرة لان هذه الاية
بمثل هذه اللفظة وردت في سورة البقرة وحصرها ايضا في هذه الاربعة في سورة المايدة
فانه تعالى قال في اول هذه السورة احلت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم فاباح الكل الا ما يتلى
عليهم واجمعوا على ان المراد بقوله الا ما يتلى عليكم هو قوله تعالى في تلك السورة حرمت عليكم
الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل به لغير الله فذكر تلك الاربعة المذكورة في تلك السور
الثلاثة قال والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما اكل السبع الا ما ذكيتم وهذه
الاشيا داخلة في الميتة ثم قال وما ذبح على النصب وهو احد الاصناف الداخلة تحت قوله
وما اهل به لغير الله فثبت ان هذه السور الاربعة دالة على حصر المحرمات في هذه الاربعة
سورتان مكيتان وسورتان مدنيتان فان سورة البقرة مدنية وسورة المايدة من اخر
ما نزلها بالمدينة فمن انكر حصر التحريم في هذه الاربعة الا ما خصه الاجماع والدليل
القاطع كان في محل ان يخشى عليه لان هذه السورة دلت على ان حصر المحرمات في هذه
الاربعة كان مشروعا ثابتا في اول امر مكة واخره واول المدينة واخرها وانه تعالى
اعاد هذا البيان في هذه السور الاربعة قطعا للاعذار وازالة الشبهة **قوله تعالى**
ولا تقولوا لما تصف السنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام لتفتروا على الله الكذب ان الذين
يفترون على الله الكذب لا يفلحون متاع قليل ولهم عذاب اليم وفي الاية مسايل **المسألة
الاولى** اعلم انه تعالى لما حصر المحرمات في تلك الاربعة بالغ في تاكيد ذلك الحصر وزيف طريقة
الكفار في الزيادة في هذه الاربعة تارة وفي النقصان عنها اخرى فانهم كانوا يحرمون البحيرة

والسايبة والوصيلة والحام وكانوا يقولون ما في بطون هذه الانعام خالصة لذكورنا ومحرم
على ازواجنا فقد زادوا في المحرمات وزادوا ايضا في المحللات وذلك لانهم حللوا الميتة والدم
ولحم الخنزير وما اهل به لغير الله فالله تعالى بين ان المحرمات هي هذه الاربعة وبين ان هذه
الاشيا التي يقولون هذا حلال وهذا حرام كذب وافترا على الله ثم ذكر الوعيد الشديد
على هذا الكذب واقول انه تعالى لما بين هذا الحصر في هذه السور الاربعة ثم ذكر في هذه
الاية ان الزيادة عليها والنقصان عنها كذب وافترا على الله وموجب الوعيد الشديد علمنا
انه لا مزيد على هذا الحصر **المسئلة الثانية** في انتصاب الكذب في قوله لما تصف السنتكم
الكذب وجهان الاول قال الكسائي والزجاج ما مصدرية والتقدير ولا تقولوا لاجل وصف
السنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام وهذا تقديره ان يقال لا تقولوا كذا وكذا لان قالوا احمل
الاية عليه يودي الى التكرارات لان قوله لتفتروا على الله الكذب فيجعل هذا البيان الزايد
ونظايره في القران كثيرة وهو انه تعالى يذكر كلاما ويعيده بعينه مع فايدة زايدة الثاني
ان يكون ما موصولة والتقدير ولا تقولوا للذي تصف السنتكم الكذب فيه هذا حلال وهذا
حرام وحذف لفظ فيه لكونه معلوما **المسئلة الثالثة** قوله تعالى تصف السنتكم الكذب
فيه من فصيح الكلام وبليغه كان ماهيته مجهولة وحقيقته مجهولة وهذا مبالغة في وصف كلامهم
بانات براعة يصف الكلال المعنى اذا سرى ذلك العرق يصف الكلال نكذا هاهنا ثم قال
تعالى لتفتروا على الله الكذب المعنى انهم كانوا ينسبون ذلك التحريم والتحليل الى الله
ويقولون انه امرنا بذلك واظن هذا اللام ليس لام الغرض لان ذلك الافترا ما كان غرضا لهم
بل كان لام العاقبة كقوله ليكون لهم عدوا قال الواحدي وقوله لتفتروا على الله الكذب
بدل من قوله لما تصف السنتكم الكذب وصفهم الكذب هو افترا على الله ففسر وصفهم بالافترا
على الله تعالى ثم اوعد المفترين وقال ان الذين يفترون على الله الكذب لا يفلحون ثم
بين ان ما هم فيه من نعيم الدنيا يزول عنهم عن قريب فقال متاع قليل قال الزجاج
المعنى متاعهم قليل وقال ابن عباس بل متاع الدنيا قليل ثم يردون الى عذاب اليم وهو قوله
ولهم عذاب اليم **قوله تعالى** وعلى الذين هادوا حرمنا ما قصصنا عليك من قبل
وما ظلمناهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون اعلم انه تعالى لما بين ما يحل ويحرم لاهل الاسلام
اتبعه ببيان ما خص اليهود به من المحرمات فقال وعلى الذين هادوا حرمنا ما قصصنا عليك
من قبل وهو ما سبق ذكره في سورة الانعام ثم قال تعالى وما ظلمناهم ولكن كانوا انفسهم
يظلمون وتفسيره هو المذكور في قوله تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت
لهم **قوله تعالى** ثم ان ربك للذين عملوا السوء بجهالة ثم تابوا من بعد ذلك واصلحوا
ان ربك من بعدها لغفور رحيم اعلم ان المقصود بيان ان الافترا على الله ومخالفة امر الله لا
يمنعهم من التوبة وحصول المغفرة والرحمة ولفظ السوء يتناول كل ما لا ينبغي وهو الكفر
والمعاصي وكل من عمل السوء فانما يفعله بالجهالة اما الكفر فلان احدا لا يرضى به مع العلم بكونه
كفرا فانه ما لم يعتقد كون ذلك المذهب حقا وصدقا فانه لا يختاره ولا يرتضيه واما المعصية
فما لم تصر الشهوة غالبة للعقل والعلم لم يصدر عنه تلك المعصية فثبت ان كل من عمل السوء

فانما تقدم عليه بسبب الجهالة فقال تعالى في تهديد اولئك الكفار الذين يحللون ويحرمون بمقتضى
الشهوة والفرية على الله تعالى ثم انا بعد ذلك نقول ان ربك في حق الذين عملوا السوء بسبب
الجهالة ثم تابوا من بعدها اي من بعد ذلك السيئة وقيل من بعد تلك الجهالة ثم انهم من بعد التوبة
عن تلك السيئات اصلحوا اي امنوا واطاعوا الله ثم اعاد قوله ان ربك من بعدها على سبيل التاكيد
ثم قال لغفور رحيم والمعنى انه غفور رحيم لذلك السوء الذي صدر عنه بسبب الجهالة وحاصل
الكلام ان الانسان وان كان قد اقدم على الكفر والمعاصي دهرا وامدا بعيدا فاذا تاب عنه وامن واتى
بالاعمال الصالحة لله فان الله غفور رحيم يقبل توبته ويخلصه عن العذاب **قوله تعالى** ان ابراهيم
كان امة قانتا لله حنيفا ولم يك من المشركين شاكرا لانعمه اجتباه وهداه الى صراط مستقيم واتيناه
في الدنيا حسنة وانه في الاخرة لمن الصالحين ثم اوحينا اليك ان اتبع ملة ابراهيم حنيفا وما كان
من المشركين اعلم انه تعالى لما وصف في هذه السورة مذاهب المشركين ومنها طعنهم في نبوة الانبيا
والرسل وقولهم لو ارسل الله رسولا لكان ذلك الرسول من الملائكة ومنها تحليل اشيا حرمها الله وتحريم
اشيا اباحها الله تعالى فلما بالغ تعالى في ابطال مذاهبهم بهذه الاقوال وكان ابراهيم عليه السلام
رييس الموحدين وقدوة الاصوليين وهو الذي دعى الناس الى التوحيد وابطال الشرك والى
الشرايع والمشركون كانوا يفتخرون به معترفين بحسن طريقته مقرين بوجوب الاقتدا
به لا جرم ذكره الله تعالى في اخر هذه السورة وحكى عنه طريقته في توحيده ليصير ذلك حاملا
لهولاء المشركين على الاقرار بالتوحيد والرجوع عن الشرك واعلم انه تعالى وصف ابراهيم عليه
السلام بصفات الصفة الاولى انه كان امة وفي تفسيره وجوه الاول انه كان وحده امة
من الامم لكماله في صفات الخير لقول الشاعر

ليس من الله بمستنكر ان يجمع العالم في واحد

الثاني قال مجاهد كان مومنا وحده والناس كلهم كفار فلهذا المعنى كان وحده امة وكان رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقول في زيد بن عمرو بن نفيل يبعثه الله امة وحده الثالث ان يكون
امة فعلة بمعنى مفعول كالرحلة والنخبة والامة هو الذي يوتم به ودليله قوله اني جاعلك
للناس اماما اما الرابع انه عليه السلام هو السبب الذي لاجله حصلت امته ممتازين عن سواهم
بالتوحيد والدين الحق ولما جرى مجرى السبب لحصول تلك الامة سماه الله بالامة اطلاقا لاسم
المسبب على السبب وعن شهر بن حوشب لم يبق ارض الا وفيها اربعة عشر يدفع الله بهم عن اهل
الارض الا زمن ابراهيم عليه السلام فانه كان وحده الصفة الثانية كونه قانتا لله والقانت هو
القايم بما امر الله تعالى قال ابن عباس معناه كونه مطيعا لله الصفة الثالثة كونه حنيفا
والحنيف المايل الى ملة الاسلام ميلا لا يزول عنه قال ابن عباس انه اول من اختتن واقام
مناسك الحج وضحى وهذه صفة الحنيفية الصفة الرابعة قوله ولم يك من المشركين شاكرا وضحى صح
لانعمه معناه انه كان من الموحدين في الصغر والكبر والذي يدل على كونه كذلك ان الترجمة
عليه السلام كان نفوذ في علم الاصول فذكر دليل اثبات الصانع مع ملك زمانه وهو قوله ربي
الذي يحيي ويميت ثم ابطل عبادة الاصنام والكواكب بقوله لا احب الافلين ثم كسر تلك
الاصنام حتى ال الامر الى ان القوه في النار ثم طلب من الله ان يريه كيفية احيا الموتى ليحصل

كم مزيد الطمانينة ومن وقف على علم القرآن علم ان ابراهيم عليه السلام كان غارقا في بحر التوحيد
الصفة الخامسة قوله شاكرا لانعمه روي انه عليه السلام كان غارقا في بحر التوحيد لا يتغذى
الا مع ضيف فلم يجد ذات يوم ضيفا فاخر غداه فاذا هو بفوج من الملائكة في صورة البشر فدعاهم
الى الطعام فخيلوا له ان بهم جذاما فقال الآن وجبت مواكلتكم شكرا لله تعالى على انه عافاني وابتلاكم
فلولا قوة عزمكم واما لما ابتلاكم بهذا البلاء فان قيل لفظ الانعم جمع قلة ونعم الله على ابراهيم
كانت كثيرة فلم قال شاكرا لانعمه قلنا المراد انه كان شاكرا لجميع نعم الله وان كانت قليلة
فكيف الكثيرة الصفة السادسة قوله اجتباه اي اصطفاه للنبوة والاجتباء هو ان تاخذ
الشيء بالكلية وهو افتعال من جبيت واصله جمع الماء في الحوض والجابية هو الحوض الصفة
السابعة قوله وهداه الى صراط مستقيم في الدعوة الى الله والترغيب في الدين والتنفير عن
الذنب الباطل نظيره قوله تعالى وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه الصفة الثامنة قوله
وآتيناه في الدنيا حسنة قال قتادة ان الله حببه الى كل الخلق فكل اهل الاديان يتولونه
اما المسلمون واليهود والنصارى فظاهر واما كفار قريش وسائر العرب فلا فخر لهم الا به وتحقيق
القول ان الله تعالى اجاب دعاءه في قوله واجعل لي لسان صدق في الآخرين وقال آخرون
هو قول المصلي منا كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم وقيل الضيافة والوفاء والعبادة الصفة
فان قيل لم لم يقل وانه في الاخرة صح
التاسعة قوله وانه في الآخرة لمن الصالحين اي في اعلى مقامات الصالحين قلنا لانه تعالى
حكا عنه انه قال رب هب لي حكما والحقني بالصالحين فقال ههنا وانه في الآخرة لمن
الصالحين تنبيها على انه تعالى اجاب دعاءه ثم ان كونه من الصالحين لا ينفي ان يكون في اعلا
مقامات الصالحين فان الله تعالى بين ذلك في آية اخرى وهو قوله وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم
على قومه نرفع درجات من نشاء واعلم انه تعالى لما وصف ابراهيم عليه السلام بهذه الصفات العالية
الشريفة قال ثم اوحينا اليك ان اتبع ملة ابراهيم حنيفا وفيه مباحث البحث الاول قال قوم ان
النبي صلى الله عليه وسلم كان على شريعة ابراهيم عليه السلام وليس له شرع منفرد بل المقصود
من بعثته عليه السلام احيا شرع ابراهيم وعولوا في اثبات مذهبهم على هذه الآية وهذا القول
ضعيف لانه وصف ابراهيم في هذه الآية بانه ما كان من المشركين فلما قال واتبع ملة ابراهيم
كان المراد ذلك فان قيل النبي صلى الله عليه وسلم انما نفى الشرك واثبت التوحيد بناء
على الدلائل القطعية واذا كان كذلك لم يكن متابعا له فيمتنع حمل قوله ان اتبع على هذا
المعنى فوجب حمله على الشرائع التي يصح حصول المتابعة فيها قلنا يحتمل ان يكون المراد الامر بمتابعته
في كيفية الدعوة الى التوحيد وهو ان يدعو اليه بطريق الرفق والسهولة وايراد الدلائل
مرة بعد اخرى بانواع كثيرة على ما هو الطريقة المالوفة في القرآن البحث الثاني قال
صاحب الكشاف لفظة ثم في قوله ثم اوحينا اليك يدل على تعظيم منزلة رسول الله صلى الله
عليه وسلم واجلال محله والايذان بان اشرف ما اوتي خليل الله من الكرامة واجل ما اوتي من
النعمة اتباع رسول الله صلى الله عليه وسلم ملته من قبل ان هذه اللفظة دلت على تباعد
هذا النعت في المرتبة عن سائر المدائح التي مدحه الله بها قوله تعالى انما جعل السبت
على الذين اختلفوا فيه وان ربك ليحكم بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون اعلم انه

تعالى

تعالى لما امر محمدا صلى الله عليه وسلم بمتابعة ابراهيم عليه السلام وكان محمد صلى الله عليه وسلم اختار
يوم الجمعة فهذه المتابعة انما تحصل اذا قلنا ان ابراهيم عليه السلام كان قد اختار في شرعه يوم
الجمعة وعند هذا للسائل ان يقول فلم اختار اليهود يوم السبت فاجاب الله عنه بقوله انما جعل
السبت على الذين اختلفوا فيه وفي الآية قولان الاول روى الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس
انه قال امرهم موسى بيوم الجمعة وقال تفرغوا لله في كل سبعة ايام يوما واحدا وهو
يوم الجمعة ولا تعملوا فيه شيئا من اعمالكم فابوا ان يقبلوا ذلك وقالوا لا نريد الا اليوم الذي فرغ
الله فيه من الخلق وهو يوم السبت فجعل عليهم السبت وشدد عليهم ثم جاءهم عيسى عليه السلام
ايضا بالجمعة فقالت النصارى لا نريد ان يكون عيدهم بعد عيدنا فاتخذوا الاحد وروى
ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الله كتب يوم الجمعة على من قبلنا فاختلفوا فيه وهدانا
الله فالناس لنا تبع فاليهود لنا غد والنصارى بعد غد لما عرفت هذا فنقول قوله تعالى
على الذين اختلفوا فيه على نبيهم موسى حيث امرهم بالجمعة فاختاروا السبت واختلافهم في السبت
كان اختلافهم على نبيهم في ذلك اليوم اي لاجله وليس معنى قوله اختلفوا فيه ان اليهود اختلفوا
منهم من قال بالسبت ومنهم من لم يقل به لان اليهود متفقون على ذلك ولا يمكن تفسير
قوله اختلفوا فيه بهذا بل الصحيح ما قدمناه قال قائل هل في العقل وجه يدل على ان يوم
الجمعة افضل وذلك لان اهل الملل اتفقوا على انه تعالى خلق العالم في ستة ايام وبدأ تعالى
بالخلق والتكوين في يوم الاحد وتم في يوم الجمعة وكان يوم السبت يوم الفراغ فقالت اليهود نحن نوافق
ربنا في ترك الاعمال فعينوا السبت لهذا المعنى وقالت النصارى مبدا الخلق والتكوين يوم
الاحد فنجعل هذا اليوم عيدا فقلنا يوم الجمعة وهو يوم الكمال والتمام وحصول التمام والكمال
يوجب الفرح الكامل والسرور العظيم فجعل يوم الجمعة يوم العيد اولى من هذا الوجه القول الثاني
اختلافهم في السبت انهم احلوا الصيد فيه تارة وحرموه تارة وكان الواجب عليهم ان يتفقوا
في تحريمه على كلمة واحدة ثم قال تعالى وان ربك ليحكم بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون
والمعنى انه تعالى سيحكم يوم القيامة للمحقين بالثواب وللمبطلين بالعقاب قوله تعالى
ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن ان ربك هو اعلم بمن ضل
عن سبيله وهو اعلم بالمهتدين بين الشيء الذي امره به فقال ادع الى سبيل ربك بالحكمة اعلم انه
تعالى امر رسوله ان يدعو الناس باحد هذه الطرق الثلاثة وهي الحكمة والموعظة الحسنة
والمجادلة بالطريق الاحسن وقد ذكر الله تعالى هذا الجدل في آية اخرى فقال ولا تجادلوا
اهل الكتاب الا بالتي هي احسن ولما ذكر الله تعالى هذه الطرق الثلاثة وعطف بعضها على
بعض وجب ان يكون طرقا متغايرة متباينة وما رايت للمفسرين فيه كلاما ملخصا مضبوطا
واعلم ان الدعوة الى المذهب والمقالة لا بد ان يكون مبنيا على حجة وبينة والمقصود من ذكر تلك
الحجة اما تقرير ذلك المذهب وذلك الاعتقاد في قلوب المستمعين واما ان يكون المقصود الزام
الخصوم والخاصم اما القسم الاول فينقسم ايضا الى قسمين لان تلك اما ان يكون حجة حقيقية
يقينية قطعية مبراة عن احتمال النقيض واما ان لا يكون كذلك بل يكون حجة تفيد
الظن الظاهر والاقناع الكامل فظهر بهذا التقسيم انحصار الحجج في هذه الاقسام الثلاثة

اولها الحجة القطعية المفيدة للعقايد اليقينية وذلك هو المسمى وهذه اشرف الدرجات واعلى
المقامات وهي التي قال في صفتها ومن يوت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا وثانيها الامارات
الظنية والدلايل الاقناعية وهي الموعظة الحسنة وثالثها الدلايل التي يكون المقصود من ذكرها
الزام الخصوم وافحامهم وذلك هو الجدل على قسمين احدهما ان يكون دليلا مركبا من مقدمات
مسلمة في المشهور عند الجمهور ومن مقدمات عند ذلك القايل وهذا الجدال هو الجدل الواقع
على وجه الاحسن القسم الثاني ان يكون ذلك الدليل مركبا من مقدمات باطلة فاسدة الا ان
قايلها يحاول ترويجها على المستمعين بالسفاهة والشغب والحيل الباطلة والطرق الفاسدة وهذا
القسم لا يليق باهل الفضل انما اللايق بهم هو القسم الاول وذلك هو المراد بقوله تعالى وجادلهم
بالتي هي احسن فثبت بما ذكرنا انحصار الدلايل والحجج في هذه الاقسام الثلاثة المذكورة في هذه
الاية اذا عرفت هذا فنقول اهل عالم ثلاث طوايف الكاملون الطالبون للمعارف الحقيقية
والعلوم اليقينية والمكالمة مع هولاء لا يمكن الا بالدلايل القطعية اليقينية وهي الحكمة واما
القسم الثاني الذين يغلب المسابقة والمخاصمة لا طلب المعرفة الحقيقية والعلوم اليقينية
والمكالمة بهولاء المجاهدة التي تفيد الافحام والالزام وهذان القسمان هما الطرفان فالاول هو
الطرف الكمال والثاني طرف النقصان واما القسم الثالث فهو الواسطة الاصلية والسلامة
الخلقية وما بلغوا الى درجة الاستعداد لفهم الدلايل اليقينية والمعارف الحكمية والمكالمة
مع هولاء لا يمكن الا بالموعظة الحسنة وادناها المجادلة واعلى المراتب في الخلايق الحكماء المحققون
واوسطهم عامة الخلق وهم ارباب السلامة وفيهم الكثرة والغلبة وادنى المراتب الذين جبلوا
على طبيعة المنازعة والمخاصمة فقوله تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة معناه ادع الاقوياء
الكاملين الى الدين الحق بالحكمة وهي البراهين القطعية اليقينية وعوام الخلق بالموعظة الحسنة
وهو الدلايل الاقناعية الظنية وتكلم مع المشاغبين بالجدل على الطريق الاحسن والاكمل ومن
لطايف هذه الاية انه قال ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة فقصر الدعوة على ذكر هذين
القسمين لان الدعوة ان كانت بالدلايل القطعية فهي الحكمة وان كانت بالدلايل الظنية فهي الموعظة
الحسنة واما الجدل فليس من باب الدعوة بل المقصود منه غرض اخر مغاير للدعوة وهو الالزام
والافحام ولهذا السبب لم يقل ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة والجدال بل قطع
الجدل عن باب الدعوة تنبيها على انه لا يحصل الدعوة وانما الغرض منه شي اخر واعلم ان
هذه المباحث تدل على انه تعالى ادرج في هذه الاية هذه الاسرار العالية الشريفة مع ان اكثر
الخلق كانوا غافلين فظهر ان هذا الكتاب الكريم لا يهتدي الى ما فيه من الاسرار الا خواص اولي
الابصار قال تعالى ان ربك هو اعلم بمن ضل عن سبيله وهو اعلم بالمهتدين والمعنى انك يا محمد
مكلف بالدعوة الى الله بهذه الطرق الثلاثة واما حصول الهداية فلا يتعلق بك بل هو تعالى
اعلم بالضالين واعلم بالمهتدين والذي عندي في هذا الباب ان جواهر النفوس البشرية
مختلفة بالماهية فبعضها نفوس مشرقة صافية قليلة التعلق بالجسمانيات كثيرة الانجذاب
الى عالم الروحانيات وبعضها مظلمة كدرة قوية التعلق بالجسمانيات عديمة الالتفات الى
الروحانيات ولما كانت هذه الاستعداد من لوازم جواهرها لا جرم يمتنع انقلابها وزوالها فلهذا

قال تعالى

قال تعالى اشتغل انت بالدعوة ولا تطمع في حصول الهداية في الكل فانه تعالى هو العالم بضلال النفوس
الضالة الجاهلة وباشراق النفوس المشرقة الصافية فلكل نفس فطرة مخصوصة وماهية مخصوصة
كما قال فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله **قوله تعالى** وان عاقبتم فعاقبوا
بمثل ما عوقبتم به ولين صبرتم لهو خير للصابرين واصبر وما صبرك الا بالله ولا تحزن عليهم ولا تك
في ضيق مما يمكرون ان الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون في الاية مسايل **المسلة الاولى**
قال الواحدي هذه الاية فيها ثلاثة اقوال احدها وهو الذي عليه العامة ان النبي صلى الله عليه وسلم
لما راى حمزة وقد مثلوا به قال والله لامثلن بسبعين منهم مكانك فنزل جبريل عليه السلام بخواتيم سورة
النحل فكف رسول الله صلى الله عليه وسلم وامسك عما اراده وهذا قول ابن عباس في رواية عطا وابي بن
كعب والشعبي وعلى هذا قالوا سورة النحل كلها مكية الا هذه الايات الثلاثة والقول الثاني ان هذا
كان قبل الامر بالسيف والجهاد حين كان المسلمون قد امروا بالقتال مع من يقاتلهم ولا يبدوا بالقتال
وهو قوله تعالى وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا وفي هذه الاية امر الله بان
يعاقبوا بمثل ما يصيبهم من العقوبة ولا يزيدوا عليه والقول الثالث ان المقصود من هذه
الاية نهي المظلوم عن استيفا الزيادة من الظالم وهذا قول مجاهد والنخعي وابن سيرين قال
ابن سيرين ان اخذ رجل منك فخذ مثله واقول ان حمل هذه الاية على قصة لا تعلق لها بما قبلها
يوجب حصول صورة الترتيب في كلام الله وذلك يطرق الطعن اليه وهو في غاية البعد بل الصواب
عندي ان يقال انه تعالى امر محمدا صلى الله عليه وسلم بان يدعو الخلق الى الدين الحق باحد الطرق
الثلاثة وهي الحكمة والموعظة والجدال بالطريق الاحسن ثم ان تلك الدعوة تتضمن امرهم بالرجوع
عن دين ابايهم واسلافهم وبالاعراض عنه والحكم عليه بالكفر والضلالة وذلك مما يشوش القلوب
ويوحش الصدور ويحمل اكثر المستمعين على قصد ذلك الداعي بالقتل تارة وبالضرب ثانيا وبالشتم
ثالثا ثم ان ذلك المحق اذا شاهد تلك السفاهات وجميع تلك السفاهات وجميع تلك المشاغبات
لا بد ان يحمله طبعه على تاديب اوليك السفهاء تارة بالقتل وتارة بالطعن والضرب فعند هذا امر
المحق في هذا المقام برعاية العدل والانصاف وترك الزيادة فهذا هو الوجه الصحيح الذي يجب حمل الاية
عليه فان قيل فهل يقدحون فيما روي انه عليه السلام ترك العزم على اقامة المثلة وكفر
يمينه بسبب هذه الاية قلنا لا حاجة الى القدح في تلك الرواية لانا نقول ذلك الواقعة
داخلة في عموم هذه الاية فيمكن التمسك في تلك الواقعة بعموم هذه الاية لان ذلك يوجب سوء
الترتيب في كلام الله تعالى **المسلة الثانية** اعلم انه تعالى امر برعاية العدل والانصاف
في هذه الاية ورتب ذلك على اربع مراتب المرتبة الاولى وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به
يعني ان رغبتم في استيفا القصاص فاقنعوا بالمثل ولا تزيدوا عليه فان استيفا الزيادة
ظلم والظلم ممنوع في عدل الله ورحمته وفي قوله وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به دليل
على ان الاولى له ان لا يفعل كما انك اذا قلت للمريض ان كنت تاكل الفاكهة فكل التفاح كان المعنى ان
الاولى بك ان لا تاكله فذكر الله تعالى بطريق الرمز والتعريض الى التصريح وهو قوله ولين صبرتم
لهو خير للصابرين وهذا تصريح بان الاولى ترك ذلك الانتقام لان الرحمة افضل من القسوة والانتفاع
افضل من الايلام والمرتبة الثالثة وهو ورود الامر بالجزم بالترك وهو قوله واصبر لان في المرتبة

ان الاولى تركه والمرتبة
الثانية الانتقال من
التعريض صح

الثانية ذكر ان الترك خير واولى في هذه المرتبة الثالثة بالامر بالصبر في هذا المقام تشاقا شديدًا
ذكر بعده ما يفيد سهولة ذلك فقال وما صبرك الا بالله اي بتوفيقه ومعونته وهذا هو السبب
الكلي الاصلي البعيد في حصول الصبر وفي حصول جميع انواع الطاعات ولما ذكر هذا السبب
الجزي القريب فقال ولا تحزن عليهم ولا تك في ضيق مما يمكرون وذلك لان اقدام الانسان
على الانتقام وعلى ايصال الضرر بالغير لا يكون الا عند هيجان الغضب وشدة الغضب لا تحصل الا لاحد
امرين احدهما فوات نفع كان حاصلا في الماضي واليه الاشارة بقوله ولا تحزن عليهم
قيل معناه ولا تحزن على قتلى احد ومعناه ولا تحزن بسبب فوت اوليك الاصدقا ويرجع حاصله
الى فوت النفع والسبب الثاني لشدة الغضب توقع ضرر في المستقبل واليه الاشارة بقوله ولا
تك في ضيق مما يمكرون ومن يقف على هذه اللطايف عرف انه لا يمكن كلام ادخل في الحسن والضبط
من هذا الكلام بقي في لفظ الاية من المباحث الاول قرا ابن كثير ولا تك في ضيق بكسر الضاد وفي النمل
مثله والباقون بفتح الضاد في الحرفين اما الوجه في القراة المشهورة فامور قال ابو عبيدة الضيق
بالكسر في قلة المعاش والمساكن وما كان في القلب فانه الضيق وقال ابو عمرو والضيق بالكسر
الشدة والضيق بفتح الضاد الغم وقال القتيبي ضيق تخفيف ضيق مثل هين وهين ولين
وعلى هذا الطريق قلنا انه يصح قراة ابن كثير البحث الثاني قرى ولا تكن في ضيق البحث الثالث
هذا من الكلام المقلوب لان الضيق صفة والصفة تكون حاصلة في الموصوف ولا يكون الموصوف
حاصلا في الصفة فكان المعنى فلا يكن الضيق فيك الا ان الفايدة في قوله ولا تك في ضيق هو
ان الضيق اذا عظم وقوي صار كالشي المحيط فكانت الفايدة في ذكر هذا اللفظ هذا المعنى
المرتبة الرابعة قوله ان الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون وهذا يجري مجرى التهديد
لان في المرتبة الاولى رغبة في ترك الانتقام على سبيل الرمز وفي المرتبة الثانية عدل عن
الرمز الى التصريح وهو قوله ولين صبرتم لهو خير للصابرين وفي المرتبة الثالثة امر بالصبر على
سبيل الجزم وفي هذه المرتبة الرابعة كانه ذكر الوعيد في فعل الانتقام فقال ان الله مع الذين
اتقوا عن استيفا الزيادة والذين هم محسنون في ترك اصل الانتقام فان اردت ان اكون معك
فكن من المتقين ومن المحسنين ومن وقف على هذا الترتيب عرف ان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر
يجب ان يكون على سبيل الرفق واللطف مرتبة مرتبة ولما قال الله لرسوله ادع الى سبيل ربك
بالحكمة والموعظة الحسنة ذكر هذه المراتب الاربعة تنبيها على ان الدعوة بالحكمة والموعظة الحسنة
يجب ان يكون واقعة على هذا الوجه وعند الوقوف على هذه اللطايف يعلم العاقل ان هذا
الكتاب الكريم بحر لا ساحل له **المسلة الثالثة** قوله ان الله مع معيته بالرحمة والفضل والتربيه
وقوله الذين اتقوا اشارة الى التعظيم لامر الله وقوله والذين هم محسنون اشار الى الشفقة
على خلق الله وعبر عنه بعض المشايخ فقال كمال الطريق صدق مع الحق وخلق مع الخلق وقال
الحكما كمال الانسان ان يعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل به وعن هرم بن حيان انه قيل له عند
القرب من الوفاة اوص فقال انما الوصية من المال ولا مال لي ولكني اوصيك بخواتيم سورة النحل
المسلة الرابعة قال بعضهم ان قوله تعالى وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ولين
صبرتم لهو خير للصابرين منسوخ باية السيف وهذا في غاية البعد لان المقصود من هذه الاية

الكلي الاصلي البعيد ذكر بعده ماهو السبب ...

تعليم

تعليم حسن الادب في كيفية الدعوة الى الله وترك التعدي وطلب الزيادة ولا تعلق لهذه الاشيا
باية السيف واكثر المفسرين مشعوفون بتكثير القول بالنسخ ولا ارى فيه فايدة والله اعلم
بقوله [illegible] الكتاب الحق عزيز والطريق بعيد والمركب ضعيف والقرب بعد والوصل هجر
والحقايق مصونه والمعاني في حجب الغيب محصونة والاسرار فيما ورا العزة مخزونة وبيد الحق
التقليل والقال والكمال ليس الا لله ذي الاكرام والجلال تم بتمام سورة النحل والحمد لله ذي
الكرم والطول والقوة والحول وصلى الله على نبيه محمد واله الطاهرين
بسم الله الرحمن الرحيم رب يسر بتمامه محمد واله

سورة بني اسرائيل

المروي عن ابن عباس رضي الله عنهما انها مكية غير قوله
وان كادوا ليستفزونك من الارض الى قوله واجعل لي من
لدنك سلطانا نصيرا فانها مدنية نزلت حين جاء وفد ثقيف

بسم الله الرحمن الرحيم سبحان الذي
اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى الذي باركنا حوله لنريه من اياتنا انه هو السميع
البصير في الاية مسايل **المسلة الاولى** قال النحويون سبحان اسم علم للتسبيح يقال سبحت
الله تسبيحا فالتسبيح هو المصدر وسبحان اسم علم للتسبيح كقوله كفرت اليمين تكفيرا وكفرانا
وتفسيره تنزيه الله من كل سوء قال صاحب النظم التسبيح في اللغة التباعد يدل عليه قوله
تعالى ان لك في النهار سبحا طويلا يعني اي بعدا وتنزه عما لا ينبغي وتمام المباحث العقليه في
لفظ سبحان قد ذكرناه في اول سورة الحديد وقد جا في لفظ التسبيح معا في اخراجها ان التسبيح
يذكر في معنى الصلاة ومنه قوله تعالى فلولا انه كان من المسبحين اي من المصلين والسبحة
الصلاة النافلة وانما قيل للمصلي مسبح لانه معظم لله بالصلاة ومنزه له عما لا ينبغي وثانيها
ورد التسبيح بمعنى الاستثنا قوله تعالى قال اوسطهم الم اقل لكم لولا تسبحون اي لا تستثنون
وتاويله ايضا يعود الى تعظيم الله في الاستثنا بمشيته وثالثها جا في الحديث لاحرقت سبحات
وجهه ما ادركت من شي قيل معناه نور وجهه وقيل سبحات وجهه نور وجهه الذي اذا
راه الراي قال سبحان الله قوله اسرى قال اهل اللغة اسرى وسرى لغتان وقوله بعبده
اجمع المفسرون على ان المراد محمد صلى الله عليه وسلم قال المصنف سمعت الشيخ الامام الوالد عمر بن
الحسين رحمه الله قال سمعت الشيخ الامام ابو القاسم سليمان الانصاري قال لما وصل محمد صلى الله
عليه وسلم الى الدرجات العالية والمراتب الرفيعه في المعارج اوحى الله تعالى اليه بم شرفك قال
يا رب بنسبتي الى نفسك بالعبودية فانزل فيه قوله سبحان الذي اسرى بعبده وقوله
ليلا نصب على الظرف فان قيل الاسرا لا يكون الا بالليل فما معنى ذكر الليل قال اراد بقوله
بلفظ التنكير تقليل مدة الاسرا وانه اسرى في بعض الليل من مكة الى الشام مسيرة اربعين
ليلة وذلك ان التنكير فيه يدل على معنى البعضية واختلفوا في تلك الليلة قال مقاتل كان
ذلك الليل قبل الهجرة بسنة ونقل صاحب الكشاف عن انس والحسن انه كان ذلك قبل البعثة

سورة بني اسرائيل

وقوله من المسجد الحرام بعينه وهو الذي يدل عليه لفظ ظاهر القران روي عن النبي صلى الله
عليه وسلم انه قال بينا انا في المسجد الحرام في الحجر عند البيت بين النايم واليقظان اذ اتاني
جبريل بالبراق وقيل اسري به من دار ام هاني بنت ابي طالب والمراد على هذا القول المسجد
الحرام لاحاطته بالمسجد والتباسه به وعن ابن عباس الحرم كله مسجد وهذا قول الاكثر وقوله
الى المسجد الاقصى لبعد المسافة بينه وبين المسجد الحرام وقوله باركنا حوله قيل بالانهار والثمار
وقيل بسبب انه مقر الانبيا ومهبط الملايكة واعلم ان كلمة الى لانتها الغاية فمدلول قوله الى
المسجد الاقصى انه وصل الى حد ذلك المسجد فاما انه دخل ذلك المسجد ام لا فليس في اللفظ
دلالة عليه وقوله لنريه من اياتنا يعني ما راي في تلك الليلة من العجايب والبدايع والايات
التي تدل على قدرة الله وجميل صنعه فان قالوا قوله لنريه من اياتنا تدل على انه تعالى ما اراه
الا بعض الايات لان كلمة من تفيد التبعيض وقال في حق ابراهيم عليه السلام وكذلك نري ابراهيم
ملكوت السموات والارض فيلزم ان يكون معراج ابراهيم افضل من معراج محمد صلى الله عليه وسلم
بعض ايات ولا شك ان ايات الله افضل ثم قال انه هو السميع البصير اي ان الذي نعبده هو
السميع لاقوال محمد صلى الله عليه وسلم البصير لافعاله العالم بكونها مهذبة خالصة عن شوايب
الريا مقرونة بالصدق والصفا فلهذا السبب خصه الله تعالى بهذه الكرامات المسيلة الثانية
اختلفوا في كيفية ذلك الاسرا فالاكثرون من طوايف المسلمين اتفقوا على انه اسري بجسد رسول الله
صلى الله عليه وسلم والاقلون قالوا انما اسري بروحه وحكي محمد بن جرير الطبري في تفسيره
عن حذيفة انه قال كان ذلك رويا وانه ما فقد جسد رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما اسري
بروحه وحكي هذا القول ايضا عن عايشة وعن معاوية واعلم ان الكلام في هذا الباب يقع في
مقامين احدهما في اثبات الجواز العقلي والثاني في الوقوع اما المقام الاول وهو اثبات
الجواز العقلي فنقول الحركة الواقعة في السرعة الى هذا الحد ممكنة في نفسها والله تعالى قادر
على جميع الممكنات وذلك يدل على ان حصول الحركة في هذا الحد من السرعة غير ممتنعة
فنفتقر الى بيان مقدمتين المقدمة الاولى في اثبات ان الحركة الواقعة الى هذا الحد
ممكنة في نفسها فيدل عليه وجوه الاول ان الفلك الاعظم يتحرك من اول الليل الى اخر
ما يقرب من نصف اليوم وقد ثبت في الهندسة ان نسبة القطر الى الدور نسبة نصف القطر الى
نصف الدور ونسبة الواحد الى ثلثة وسبع وشقي بران يقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
ارتفع من مكة الى ما فوق الفلك الاعظم فهو لم يتحرك الا مقدار نصف القطر فلما حصل في ذلك
القدر من الزمان حركة نصف الدور كان حصول الحركة بمقدار نصف القطر اولى بالامكان
فهذا برهان قاطع على ان الارتفاع من مكة الى ما فوق العرش في مقدار ثلث الليل امر ممكن
في نفسه واذا كان كذلك كان حصوله في كل الليل اولى بالامكان الوجه الثاني انه ثبت
في الهندسة ان قرص الشمس يساوي كرة الارض مائة وستين مرة ثم انا نشاهد ان طلوع
القرص يحصل في زمان لطيف سريع وذلك يدل على ان بلوغ الحركة في السرعة الى الحد
المذكور امر ممكن في نفسه الوجه الثالث انه كما نستبعد في العقل صعود الجسم الكثيف
في مركز العالم الى ما فوق العرش فكذلك نستبعد نزول الجسم اللطيف الروحاني من

قلنا الذي راه ابراهيم ملكوت السموات والذي راه صلى الله عليه وسلم

فوق

فوق العرش الى مركز العالم فان كان القول بمعراج محمد صلى الله عليه وسلم في الليلة الواحدة ممتنعا في
العقول كان القول بنزول جبريل عليه السلام من فوق العرش الى مكة في اللحظة الواحدة
ممتنعا ولو حكمنا بهذا الامتناع كان ذلك طعنا في نبوة جميع الانبيا عليهم السلام والقول بثبوت
المعراج فرع على تسليم جواز اصل النبوة فثبت ان القايلين بامتناع حصول حركة سريعة الى
هذا الحد يلزمهم القول بامتناع نزول جبريل في اللحظة من العرش الى مكة ولما كان ذلك
باطلا كان ما ذكروه ايضا باطلا فان قالوا نحن لا نقول ان جبريل عليه السلام جسم ينتقل من
مكان الى مكان فاما نقول المراد من نزول جبريل عليه السلام هو زوال الحجب الجسمانية عن روح
محمد صلى الله عليه وسلم حتى يظهر في روحه من المكاشفات والمشاهدات بعض ما كان حاضرا
متحدا في ذات جبريل عليه السلام قلنا تفسير الوحي بهذا الوجه هو قول الحكما فاما جمهور المسلمين
فهم مقرون بان جبريل عليه السلام جسم وان نزوله عبارة عن انتقاله من عالم الافلاك الى
مكة واذا كان كذلك كان الالزام المذكور قويا روي ان النبي صلى الله عليه وسلم لما ذكر قصة
المعراج كذبه الكل وذهبوا الى ابي بكر وقالوا له ان صاحبك يقول كذا وكذا فقال ابو بكر
ان كان قد قال ذلك فهو صادق ثم جا رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر الرسول له تلك
التفاصيل فكلما ذكر له شيا قال ابو بكر صدقت فلما تم الكلام قال ابو بكر اشهد انك رسول الله
حقا قال الرسول اشهد انك صديق حقا وحاصل الكلام ان ابا بكر كانه قال سلمت رسالته
فيما هو اعظم من هذا فكيف اكذبه في هذا الوجه الرابع ان اكثر ارباب الملل والنحل يسلمون وجود
ابليس ويسلمون انه هو الذي يتولى القا الوسوسة في قلوب بني ادم فلما سلموا جواز مثل هذه
الحركة السريعة في حق ابليس فلان يسلموا جوازها في حق اكابر الانبيا كان اولى وهذا الالزام
قوي على من يسلم ان ابليس جسم ينتقل من مكان الى مكان اما الذين يقولون انه
من الارواح الخبيثة الشريرة وان ابليس ليس بجسم ولا جسماني فهذا الالزام غير وارد عليهم الا ان
اكثر ارباب الملل والنحل يوافقون على انه جسم لطيف متنقل والواهب ان الملايكة
والشياطين يصح في حقهم حصول مثل هذه الحركة السريعة في ذواتها فيما قلنا نحن ان الاجسام
لطيفة فلا يمتنع حصول مثل هذه الحركة السريعة في ذواتها اما الانسان فانه جسم كثيف
فكيف يعقل حصول هذه الحركة السريعة فيه قلنا نحن انما استدللنا باحوال الملايكة والشياطين
على ان حصول حركة منتهية في السرعة الى هذا الحد ممكن في نفس الامر فاما بيان ان هذه
الحركة لما كانت ممكنة الوجود في نفسها كانت ايضا ممكنة الحصول في جسم البدن الانساني فذاك
مقام اخر سيايتي تقريره ان شا الله تعالى الوجه الخامس انه جا في القران ان الرياح كانت
تسير بسليمان صلوات الله عليه الى الموضع البعيد في الاوقات القليلة قال تعالى في صفة
مسير سليمان غدوها شهر ورواحها شهر بل يقول الحسن يدل على ان الرياح تنتقل عند
شدة هبوبها من مكان الى مكان في غاية البعد في اللحظة الواحدة وذلك ايضا يدل على ان مثل
هذه الحركة السريعة في نفسها ممكنة الوجه السادس ان القران يدل على ان الذي عنده علم الكتاب
احضر عرش بلقيس من اقصى اليمن الى اقصى الشام في مقدار لمح البصر بدليل قوله تعالى قال
الذي عنده علم من الكتاب انا اتيك به قبل ان يرتد اليك طرفك واذا كان كذلك وكان ذلك

ممكنا في حق بعض الناس علمنا انه في نفسه ممكن الوجه السابع ان من الناس من يقول ان الحيوان
انما يبصر المبصرات لاجل ان الشعاع يخرج من عينيه ويتصل بالمبصر ثم انا اذا فتحنا العين
ونظرنا الى زحل رايناه فعلى قول هولاء انتقل شعاع العين الى زحل في تلك اللحظة اللطيفة
وذلك يدل على ان الحركة الواقعة في هذا الحد من السرعة من الممكنات لا من الممتنعات
فثبت بهذه الوجوه ان حصول الحركة المنتهية في السرعة الى هذا الحد امر ممكن الوجود في نفسها
فوجب ان لا يكون حصولها في جسد محمد صلى الله عليه وسلم ممتنعا والذي يدل عليه انا بينا بالدلايل
القطعية ان الاجسام متماثلة في تمام ماهياتها فلما صح حصول مثل هذه الحركة في حق بعض
الاجسام وجب امكان حصولها في ساير الاجسام وذلك يوجب القطع بان حصول مثل هذه الحركة
في جسد محمد صلى الله عليه وسلم امر ممكن الوجود في نفسه واذا ثبت هذا فنقول ثبت
بالدليل ان خالق العالم قادر على كل الممكنات وثبت ان حصول الحركة البالغة في السرعة الى هذا
الحد في جسد محمد صلى الله عليه وسلم فوجب كونه تعالى قادرا عليه وحينئذ يلزم من مجموع هذه المقدمات
ان القول بثبوت هذه المعارج امر ممكن الوجود في نفسه اقصى ما في الباب انه يبقى التعجب الا ان
هذا التعجب غير مخصوص بهذا المقام بل هو حاصل في جميع المعجزات بانقلاب العصا ثعبانا
تبتلع سبعين الف حبل من الحبال والعصي ثم تعود في الحال عصى صغيرة كما كانت امر عجيب
وخروج الناقة من الجبل الاصم عجيب واظلال الجبل العظيم في الهوا عجيب وكذا القول في جميع
المعجزات فان كان مجرد التعجب يوجب الانكار والدفع لزم الجزم بفساد القول بنبوة كل الانبيا
عليهم السلام لكن القول باثبات المعجز فرع على تسليم اصل النبوة وان كان مجرد التعجب لا يوجب
الانكار والابطال فكذا ههنا فهذا تمام القول في بيان ان القول بمكن وغير الممتنع المسئلة
الثالثة في البحث عن وقوع المعراج قال اهل التحقيق الذي يدل انه تعالى اسرى بروح
محمد صلى الله عليه وسلم وجسده من مكة الى المسجد الاقصى القران والخبر اما القران فهو هذه الاية
وتقرير الدليل ان العبد اسم للجسد والروح فوجب ان يكون الاسرا حاصلا بمجموع الجسد
والروح واعلم ان هذا الاستدلال موقوف على ان الانسان هو الروح وحده او الجسد وحده
او مجموع الجسد والروح اما القايلون بان الانسان هو الروح وحده شي واحد او مجموع الجسد
باق من اول عمره الى اخره والاجزا البدنية في التبدل والتغير والانتقال والباقي غير متبدل
فالانسان مغاير لهذا البدن وثانيها ان الانسان قد يكون عارفا بذاته المخصوصة حال ما يكون
غافلا عن جميع اجزائه البدنية والعلوم مغاير للمغفول عنه فالانسان مغاير لهذا البدن وثالثها
ان الانسان يقول بمقتضى فطرته السليمة يدي ورجلي ودماغي وقلبي وكذا القول في
ساير الاعضا فيضيف كلها الى ذاته المخصوصة وجب ان يكون مغايرة فكل هذه الاعضا
فان قالوا اليس انه يضيف ذاته الى نفسه فيقول ذاتي ونفسي فيلزمكم ان تكون ذاته مغايرة
وهذا محال قلنا نحن لا نتمسك بمجرد اللفظ حتى يلزمنا ما ذكرتموه بل انما نتمسك بمحض العقل
فان صريح العقل يدل على ان الانسان موجود واحد وذلك الشي الواحد ياخذ بالة اليد ويبصر
بالة العين ويسمع بالة الاذن والانسان شي واحد وهذه الاعضا الات له في هذه الافعال وذلك
يدل على ان الانسان شي مغاير لهذه البنية ولهذا الجسد واذا ثبت هذا فنقول سبحان الذي

اسري

اسري بعبده المراد من العبد جوهر الروح وعلى هذا التقرير فلم يبق في الاية دلالة على حصول
الاسرا بالجسد فان قالوا فالاسرا بالروح ليس بامر يخالف العادة فلا يليق به ان يقال سبحان
الذي اسرى بعبده قلنا هذا ايضا بعيد لانه لا يبعد ان يقال حصل له وجه من انواع المكا شفات
والمشاهدات بما لم يحصل لغيره البتة فلا جرم كان هذا الكلام لايقابه فهذا تقرير وجه السوال
الاستدلال بهذه الاية في اثبات المعراج بالروح والجسد والدليل عليه قوله تعالى ارايت الذي
ينهى عبدا اذا صلى ولا شك ان المراد من العبد هنا مجموع الروح والجسد وقال ايضا في سورة
الجن وانه لما قام عبد الله يدعوه كادوا يكونون عليه لبدا والمراد مجموع الروح والجسد فكذا
ههنا واما الخبر فهو الحديث المروي في الصحاح وهو مشهور وهو يدل على الذهاب من مكة
الى بيت المقدس ثم منه الى السموات واحتج المنكرون له بوجوه احدها الوجوه العقلية وفي
ثلاثة اولها ان الحركة البالغة في السرعة الى هذا الحد غير معقول وثانيها ان صعوده الى السماء
يوجب الخراق الافلاك وذلك محال والشبهة الثانية ان هذا المعنى لو صح لكان اعظم من ساير
معجزاته فكان يجب ان يظهر ذلك عند اجتماع الناس حتى يستدلوا به على صدقه في ادعاء
النبوة فاما ان يحصل ذلك في وقت لا يراه احد ولا يشاهده فانه يكون ذلك عبثا وذلك لا يليق
بالحكيم والشبهة الثالثة تمسكوا بقوله تعالى وما جعلنا الرويا التي اريناك الا فتنة للناس
وما تلك الرويا الا حديث المعراج وانما كان فتنة للناس لان كثيرا ممن امن به لما سمع هذا الكلام
كذبه وكفر به فكان حديث المعراج سببا لفتنة الناس فثبت ان ذلك رويا راه في المنام
الشبهة الرابعة ان حديث المعراج اشتمل على اشيا بعيدة منها ما روي عن شق بطنه وتطهيره
بما زمزم وهو بعيد لان الذي يمكن غسله بالما هو النجاسات العينية ولا تاثير لها في تطهير
القلب عن العقايد الباطلة والاخلاق المذمومة ومنها ما روي من ركوب البراق وهو بعيد لانه
تعالى لما سيره من هذا العالم الى عالم الافلاك فاي حاجة الى البراق ومما روي من انه تعالى
اوجب خمسين صلاة ثم ان محمدا صلى الله عليه وسلم لا يزال يتردد بين الله وبين موسى عليه
السلام الى ان عاد الخمسون الى خمسة بسبب شفقة موسى عليه السلام قال القاضي وهذا
يقتضي نسخ الحكم قبل حضور وقته وانه يوجب البدا وذلك على الله محال فثبت ان ذلك الحديث
مشتمل على ما لا يجوز قبوله فكان مردودا والجواب عن الوجوه العقلية قد سبق فلا نعيده والجواب
عن الشبهة الثانية ما ذكره الله تعالى وهو قوله لنريه من اياتنا وهذا كلام مجمل وفي تفسيره
وشرحه وجوه ان خيرات الجنة عظيمة واهوال النار شديدة فلو انه عليه السلام ما شاهدها
في الدنيا ثم شاهدها ابتدا في يوم القيمة فربما رغب في الجنة او خاف من النار اما لما شاهدها
في الدنيا في ليلة المعراج فحينئذ لا يعظم وقعهما في قلبه يوم القيامة فلا يبقى مشغول القلب
بهما وحينئذ يتفرغ للشفاعة الثاني لا يمتنع ان يكون مشاهدته ليلة المعراج للانبيا والملايكة
سببا لتكامل مصلحته او مصلحتهم الثالث لا يبعد اذا صعد الفلك وشاهد احواله واحوال السموات
والكرسي والعرش صارت مشاهدة احوال هذا العالم واهواله حقيرة في عينه فيحصل له زيادة
قوة في القلب باعتباره يكون مشروعه في الدعوة الى الله وقلة التفاته الى اعدا الله اقوى فبين ذلك
ان من عاين قدرة الله في هذا الباب لا يكون حاله في قوة النفس وثبات القلب على احتمال

المكارة في الجهاد وغيرهما الا اضعاف مايكون مالم يعاين واعلم ان قوله تعالى لنريه من اياتنا
كالدلالة على ان فايدة ذلك الاسرا مختصة به وعايدة اليه على سبيل التعيين والجواب
عن الشبهة الثالثة ان عند الانتها الى تفسير تلك الاية في هذه السورة يبين ان تلك الرويا
عيان لا رويا منام والجواب عن الشبهة الرابعة انه لا اعتراض على الله تعالى في افعاله فهو يفعل
ما يشا ويحكم ما يريد **المسئلة الرابعة** اما العروج الى السموات الى ما فوق العرش فهذه الاية
لا تدل عليهما ومنهم من استدل عليه في اول سورة النجم ومنهم من استدل عليه بقوله لتركبن طبقا
عن طبق وتفسيرها مذكور في موضعه واما دلالة الحديث عليه فكما سلف **قوله تعالى**
واتينا موسى الكتاب وجعلناه هدى لبني اسرايل الا تتخذوا من دوني وكيلا ذرية من حملنا مع نوح
انه كان عبدا شكورا في الاية مسايل **المسئلة الاولى** اعلم ان الكلام في الاية التي قبل
هذه الاية وفيها انتقال من الغيبة الى الخطاب ومن الخطاب الى الغيبة لان قوله سبحانه
وتعالى سبحان الذي اسرى ذكر الله على سبيل الغيبة وقوله باركنا حوله لنريه من اياتنا
ثلاثة الفاظ دالة على الحضور وقوله انه هو السميع البصير يدل على الغيبة وقوله واتينا
موسى الكتاب الى اخره يدل على الحضور وانتقال الكلام من الغيبة الى الحضور وبالعكس يسمى
صيغة الالتفات **المسئلة الثانية** ذكر الله تعالى في الاية الاولى اكرامه محمدا صلى الله
عليه وسلم بان اسرى به وذكر في هذه الاية انه اكرم موسى عليه السلام قبله بالكتاب الذي
اتاه فقال واتينا موسى الكتاب يعني التوراة وجعلناه هدى لبني اسرايل اي يخرجهم
بواسطة ذلك الكتاب من ظلمات الجهل والكفر الى نور العلم والدين الحق وقوله الا يتخذوا
من دوني وكيلا فيه ابحاث البحث الاول قرا ابو عمرو الا يتخذوا بالياء خبرا عن بني اسرايل والباقون
بالتاء على الخطاب اي قلنا لهم لا تتخذوا البحث الثاني قال ابو علي الفارسي قوله الا تتخذوا
فيه ثلاثة اوجه احدها ان تكون ان الناصبة للفعل فيكون المعنى وجعلناه هدى لان لا تتخذوا
وثانيها ان يكون ان بمعنى اي للتفسير وانصرف الكلام من الغيبة الى الخطاب في قراءة
العامة كما انصرف منها الى الخطاب في قوله وانطلق الملا منهم ان امشوا وكذلك انصرف
من الغيبة الى النهي في قوله الا تتخذوا وثالثها ان يكون ان زايدة وتحمل تتخذوا على القول
المضمر والتقدير وجعلناه هدى لبني اسرايل فقلنا لا تتخذوا من دوني وكيلا البحث
الثالث قوله وكيلا اي ربا تكلوا اليه اموركم اقول حاصل الكلام في الاية انه تعالى ذكر
تشريف محمد صلى الله عليه وسلم بالاسرا ثم ذكر عقيبه تشريف موسى صلى الله عليه وسلم
بانزال التوراة عليه ثم وصف التورية بكونه هدى ثم بين ان التورية انما كان هدى لاشتماله
على النهي عن اتخاذ غير الله وكيلا وذلك هو التوحيد فيرجع حاصل الكلام بعد رعاية هذه المراتب
انه لا معراج اعلى ولا درجة اشرف ولا منقبة اعظم من ان يصير المرء غارقا في بحر التوحيد
وان لا يعول في امر من الامور الا على الله فان نطق نطق بذكر الله وان تفكر تفكر في دلايل تنزيه
الله وان طلب طلب من الله فيكون كله لله وبالله ثم قال ذرية من حملنا مع نوح وفي
نصب قوله ذرية وجهان الاول ان يكون نصبا على النداء يعني يا ذرية من حملنا مع نوح وهذا
قول مجاهد لانه قال هذا نداء لسائر الولد وانما يصح هذا على قراءة من قرا بالتاء كانه

قيل

قيل لهم لا تتخذوا من دوني وكيلا يا ذرية من حملنا مع نوح في السفينة قال قتادة الناس كلهم
ذرية نوح عليه السلام لانه كان معه في السفينة ثلث بنين سام وحام ويافث والناس كلهم
من ذرية اوليك فكان قوله يا ذرية من حملنا مع نوح قايما مقام قوله يا ايها الناس الوجه الثاني
في نصب قوله ذرية لان الاتخاذ فعل يتعدى الى مفعولين كقوله واتخذ الله ابراهيم خليلا
والتقدير لا تتخذوا ذرية من حملنا مع نوح من دوني وكيلا ثم انه تعالى اثنى على نوح فقال
انه كان عبدا شكورا اي كان كثير الشكر وروي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا اكل قال
الحمد لله الذي اطعمني ولو شا اجاعني واذا شرب قال الحمد لله الذي سقاني واذا اكتسى
قال الحمد لله الذي كساني ولو شا اعراني واذا احتذى قال الحمد لله الذي حذاني ولو شا
حفاني واذا قضى حاجته قال الحمد لله الذي اذهب عني الاذى وعافاني ولو شا حبسه وروي
انه كان اذا اراد الافطار عرض طعامه على من مر به فان وجد محتاجا اثره به فان قيل انه
كان عبدا شكورا ما وجه ملايمته بما قبله قلنا التقدير كانه قيل لا تتخذوا من دوني وكيلا
ولا تشركوا بي لان نوحا عليه السلام كان عبدا شكورا وانما العبد يكون شكورا لو كان موحدا
لا يرى حصول شي من النعم الا من فضل الله تعالى وانتم ذرية قومه فاقتدوا بنوح كما ان اباكم
اقتدوا به **قوله تعالى** وقضينا الى بني اسرايل في الكتاب لتفسدن في الارض مرتين
ولتعلن علوا كبيرا فاذا جا وعد اولاهما بعثنا عليكم عبادا لنا اولي باس شديد فجاسوا خلال
الديار وكان وعدا مفعولا ثم رددنا لكم الكرة عليهم وامددناكم باموال وبنين وجعلناكم اكثر نفيرا
اعلم انه تعالى لما ذكر انعامه على بني اسرايل بانزال التوراة وبانه جعل التوراة هدى لهم بين انهم
ما اهتدوا بهداه بل وقعوا في الفساد فقال وقضينا الى بني اسرايل في الكتاب لتفسدن في الارض
مرتين وفي الاية مسايل **المسئلة الاولى** في اللغة عبارة عن قطع الاشيا عن احكام ومنه
فقضاهن سبع سموات وقول الشاعر

وعليهما مسرودتان قضاهما ... داود او صنع السوابغ تبع

وقوله وقضينا اي اعلمناهم واخبرناهم بذلك واوحينا اليهم ولفظ الى من صلة الايحا لان
معنى قضينا اوحينا فالمعنى انا اوحينا اليهم كذا وقوله لتفسدن يريد المعاصي وخلاف احكام
التوراة وقوله في الارض اي ارض مصر وقوله ولتعلن علوا كبيرا يعني انه يكون استعلاوكم
على الناس بغير الحق استعلاء عظيما لانه يقال لكل متجبر قد علا وتعظم ثم قال فاذا جا وعد
اولاهما يعني اول المرتين بعثنا عليكم عبادا لنا اولي باس شديد والمعنى انه اذا جا وعد الفساد
المرة الاولى ارسلنا عليكم قوما اولي باس شديد ونجدة وشدة والباس القتال ومنه قوله
تعالى وحين الباس ومعنى بعثنا عليكم ارسلنا عليكم وخلينا بينكم وبينهم خاذلين اياكم
واختلفوا في ان هولاء العباد من هم قيل ان بني اسرايل تعظموا وتكبروا واستحلوا المحارم وقتلوا
الانبيا وسفكوا الدما وذلك اول الفسادين فسلط الله عليهم بخت نصر فقتل منهم اربعين الفا
ممن يقرا التوراة وذهب بالبقية الى ارض نفسه فبقوا هناك في الذل الى ان قيض الله ملكا
اخر غزا اهل بابل واتفق انه تزوج بامراة من بني اسرايل فطلبت تلك المراة من ذلك الملك
ان يرد بني اسرايل الى بيت المقدس ففعل وبعد مدة قامت فيهم الانبيا ورجعوا الى احسن ما كانوا

ولو شاء اظماني

فهو قوله ثم رددنا لكم الكرة عليهم والقول الثاني ان المراد من قوله بعثنا عليكم عبادا لنا ان
الله سلط عليهم جالوت حتى اهلكهم واباده‌م وقوله ثم رددنا لكم الكرة هو انه تعالى قوى طالوت
حتى حارب جالوت ونصر داود حتى قتل جالوت فذاك هو عود الكرة والقول الثالث ان قوله
بعثنا عليكم عبادا هو انه تعالى القى الرعب من بني اسرايل في قلوب المجوس فلما كثرت المعاصي فيهم ازال
ذلك الرعب عن قلوب المجوس فقصدوهم وبالغوا في قتالهم وافنايهم واهلاكهم واعلم انه لا يتعلق
كثير فايده في معرفة الاقوام باعيانهم بل المقصود هو انهم لما اكثروا في المعاصي سلط الله عليهم اقواما
قتلوهم وافنوهم ثم قال تعالى فجاسوا خلال الديار قال الليث الجوس والجوسان التردد خلال
الديار والبيوت في الغارة والخلال هو الانفراج بين الشيين والديار ديار بيت المقدس واختلفت
عبارات المفسرين في تفسير جاسوا فعن ابن عباس فتشوا وقال ابو عبيدة طلبوا من فيها وقال
ابن قتيبة عاثوا وافسدوا وقال الزجاج طافوا خلال الديار هل بقي احد لم يقتلوه قال
الواحدي الجوس هو التردد والطلب وذلك محتمل لكل ما قالوه ثم قال تعالى وكان وعدا مفعولا
اي كان قضا الله بذلك قضا جزما حتما لا يقبل النقض والفسخ ثم قال تعالى ثم رددنا لكم الكرة اي
اهلكنا اعداكم ورددنا لكم الدولة والقوة عليكم وجعلناكم اكثر نفيرا النفير العدد من الرجال واصله
من نفر الرجل عن عشيرته او قومه والنفير والنافر واحد كالقدير والقادر وذكرنا معنى نفر
عند قوله فلولا نفر وقوله انفروا خفافا **المسئلة الثانية** احتج اصحابنا بهذه الاية على صحة
قولهم في مسئلة القضا والقدر من وجوه **الاول** انه تعالى قال وقضينا الى بني اسرايل في الكتاب
لتفسدن في الارض مرتين ولتعلن علوا كبيرا وهذا القضا اقل احتماله الامر الحكم الجزم والخبر
الحتم فثبت انه تعالى اخبر عنهم انهم سيقدمون على الفساد والمعاصي خبرا جزما لا يقبل الفسخ
لان القضا معناه الحكم الجزم على ما شرحناه ثم انه تعالى اكد ذلك القضا مزيد تاكيد فقال
وكان وعدا مفعولا اذا ثبت هذا فنقول عدم وقوع ذلك الفساد منهم يستلزم انقلاب خبر الله
الصدق كذبا وانقلاب حكمه الجازم باطلا وانقلاب علمه الحق جهلا وكل ذلك محال فكان عدم
اقدامهم على ذلك الفساد محالا وكان اقدامهم عليه واجبا ضروريا لا يقبل الفسخ والرفع مع انهم
كلفوا تركه ولعنوا على فعله وذلك يدل على قولنا ان الله قد يامر بشيء ويصد عنه وقد ينهى
عن شيء ويجبر على فعله فهذا احد وجوه الاستدلال بهذه الاية قوله تعالى بعثنا عليكم
عبادا لنا اولي باس شديد والمراد اوليك الذين تسلطوا على بني اسرايل بالقتل والنهب والاسر بين
تعالى انه هو الذي بعثهم وكان مشتملا على الظلم الكثير والمعاصي العظيمة ثم انه تعالى اضاف
كل ذلك الى نفسه بقوله بعثنا وذلك يدل على ان الخير والشر والطاعة والمعصية من الله تعالى
اجاب الجبائي عنه من وجهين الاول بعثنا هو انه تعالى امر اوليك الاقوام بغزو بني اسرايل
لما ظهر فيهم الفساد فاضيف ذلك الفعل الى الله من حيث الامر الثاني ان يكون خلينا بينهم وبين
بني اسرايل وما القينا الخوف عن بني اسرايل في قلوبهم وحاصل الكلام ان المراد من هذا البعث
التخلية وعدم المنع واعلم ان الجواب الاول ضعيف لان الذين قصدوا تخريب بيت المقدس
واحراق التوراة وقتل حفاظ التوراة لا يجوز ان يقال انهم فعلوا ذلك بامر الله والجواب
الثاني ايضا ضعيف لان البعث عبارة عن عدم المنع والاول فعل والثاني ترك فتفسير

البعث

البعث بالتخلية تفسير لاحد الضدين بالاخر وانه لا يجوز فثبت صحة ما ذكرناه **قوله تعالى**
ان احسنتم احسنتم لانفسكم وان اساتم فلها فاذا جاء وعد الاخرة ليسوءوا وجوهكم وليدخلوا المسجد
كما دخلوه اول مرة وليتبروا ما علوا تتبيرا عسى ربكم ان يرحمكم وان عدتم عدنا وجعلنا جهنم
للكافرين حصيرا اعلم انه تعالى حكي عنهم لما عصوا سلط الله اقواما قصدوهم بالقتل والنهب
فعند ذلك ظهر انهم اطاعوا فقد احسنوا الى انفسهم وان اصروا على المعصية فقد اساوا الى انفسهم
وقد تقرر في العقول ان الاحسان الى النفس حسن مطلوب وان الاساة اليها قبيحة فلهذا المعنى
قال تعالى ان احسنتم احسنتم لانفسكم وان اساتم فلها **المسئلة الثانية** قال الواحدي لا بد
هاهنا من اضمار والتقدير وقلنا ان احسنتم احسنتم لانفسكم والمعنى ان احسنتم بفعل الطاعات
فقد احسنتم الى انفسكم بحيث ان لم تتركوا تلك الطاعات يفتح الله عليكم ابواب الخيرات والبركات
وان اساتم بفعل المعاصي يفتح الله عليكم ابواب العقوبات **المسئلة الثالثة** قال النحويون
انما قال وان اساتم فلها للتقابل والمعنى فاليها او فعليها مع ان حروف الاضافة يقوم بعضها
مقام البعض كقوله يوميذ تحدث اخبارها بان ربك اوحى لها اي اليها **المسئلة الرابعة**
قال اهل الاشارات هذه الاية تدل على ان رحمة الله غالبة على غضبه بدليل انه لما حكي
عنهم الاحسان مرتين فقال ان احسنتم احسنتم لانفسكم ولما حكي عنهم الاساة اقتصر على ذكرها
مرة واحدة فقال وان اساتم فلها ولولا ان جانب الرحمة غالب والا لما كان كذلك ثم قال
تعالى فاذا جاء وعد الاخرة وفيه مسايل **المسئلة الاولى** قال المفسرون معناه وعد
المرة الاخرى هي اقدامهم على قتل زكريا ويحيى عليهما السلام قال الواحدي بعث الله تعالى
عليهم بخت نصر البابلي المجوسي ابغض خلق الله اليه فسبى بني اسرايل وقتل وخرب بيت المقدس
اقول التواريخ تشهد ان بخت نصر كان قبل عيسى ويحيى وزكريا بسنين متطاولة ومعلوم
ان الملك الذي انتقم من اليهود بسبب هولاء ملك من الروم يقال له قسطنطين الملك
والله اعلم باحوالهم ولا يتعلق غرض من اغراض تفسير القران بمعرفة اعيان هاولاء الاقوام
المسئلة الثانية جواب قوله فاذا جا محذوف تقديره فاذا جاء وعد الاخرة بعثناهم
ليسوءوا وجوهكم وانما حسن هذا الحذف لدلالة ما تقدم عليه من قوله بعثنا عليكم عبادا لنا
ثم قال ليسوءوا وجوهكم وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** يقال ساءه يسوءه اي احزنه
وانما عدى الاساة الى الوجوه لان اثار الاعراض النفسانية الحاصلة في القلب انما تظهر في
الوجه فاذا حصل الفرح في القلب انما يظهر على الوجه فاذا حصل الفرح في القلب ظهرت
النضرة في الاشراق والاسفار في الوجه وان حصل الحزن والخوف في القلب ظهر الكلوحة
والغبرة والسواد في الوجه فلهذا السبب عديت الاساة الى الوجه في هذه الاية ونظير
هذا المعنى كثير في القران **المسئلة الثانية** قرا العامة ليسوءوا بصيغة المغايبة قال
الواحدي في موافقة للمعنى واللفظ اما المعنى فهو ان المبعوثين هم الذين يسوءون وهم
في الحقيقة لانهم هم الذين يقتلون وياسرون واما اللفظ فلانه يوافق قوله فليدخلوا المسجد وقرا
حمزة ليسوء على اسناد الفعل الى الواحد وذلك الواحد يحتمل ان يكون احد الشيين اما اسم الله
سبحانه وتعالى لان الذي تقدم هو قوله بعثنا ورددنا وامددنا وكل ذلك ضمير عايد الى الله

ولما آمنوا ازال عنهم تلك
والسبي
المحنة واعاد عليهم الدولة م

تعالى واما ان يكون ذلك الواحد هو البعث ودل عليه قوله بعثنا المتقدم والفعل يدل على
المصدر كقوله تعالى ولا يحسبن الذين يبخلون بما اتاهم الله من فضله هو خيرا لهم وقال
الزجاج ليسوءوا الوعد وجوهكم وقرأ الكسائي بالنون وليتبروا ما علوا تتبيرا يقال تبر الشيء
يتبر تبارا اذا هلك وتبره اهلكه قال الزجاج وكل شيء جعلته مكسرا مفتتا فقد تبرته
ومنه قيل تبر الزجاج وتبر الذهب لمكسره ومنه قوله ان هؤلاء متبر ما هم فيه وباطل ما كانوا
يعملون وقوله ولا تزد الظالمين الا تبارا وقوله ما علوا يحتمل ما غلبوا عليه وظفروا به ويحتمل
وليتبروا ما داموا غالبين اي ما دام سلطانهم جاريا على بني اسرائيل وقوله تتبيرا ذكر المصدر على
معنى تحقيق الخبر وازالة الشك في صدقه كقوله وكلم الله موسى تكليما اي حقا والمعنى ليدمروا
ويخربوا ما غلبوا عليه ثم قال تعالى عسى ربكم ان يرحمكم والمعنى لعل ربكم ان يرحمكم ويعفو عنكم
بعد انتقامه منكم يا بني اسرائيل ثم قال وان عدتم عدنا يعني انا بعثنا من بعثنا وفعلوا بكم
ما فعلوا عقوبة وعظا لتنتفعوا به وتنزجروا عن ارتكاب المعاصي ثم رحمكم فازال هذا العذاب
عنكم فان عدتم مرة اخرى قال القفال وانما حملنا هذه الاية على عذاب الدنيا لقوله تعالى
في سورة الاعراف خبرا عن بني اسرائيل واذ تاذن ربك ليبعثن عليهم الى يوم القيامة من
يسومهم سوء العذاب ثم قال وان عدتم عدنا اي وان عدتم الى فعل ما لا ينبغي وهو التكذيب
لمحمد صلى الله عليه وسلم وكتمان ما ورد في التوراة والانجيل فعاد الله عليهم بالتعذيب على ايدي
العرب فجرى على بني النضير وقريظة وبني قينقاع ويهود خيبر ما جرى من القتل والجلاء ثم
الباقون منهم مقهورون بالجزية لا ملك لهم ولا سلطان ثم قال وجعلنا جهنم للكافرين
حصيرا والحصير فعيل يحتمل ان يكون بمعنى الفاعل اي وجعلناها حاصرا ويحتمل ان يكون
بمعنى مفعول اي جعلناها موضعا محصورا لهم والمعنى ان عذاب الدنيا وان كان شديدا
قويا الا انه قد يتفلت بعض الناس عنه والذي يقع في ذلك العذاب يتخلص بالموت او
بطريق آخر واما عذاب الاخرة فانه يكون حاصرا للانسان محيطا لا رجاء في الخلاص عنه فهؤلاء
الاقوام لهم من عذاب الدنيا ويكون لهم بعد ذلك من عذاب الاخرة ما يكون محيطا من جميع
الجهات ولا يتخلصون منه ابدا **قوله تعالى** ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم ويبشر
المؤمنين الذين يعملون الصالحات ان لهم اجرا كبيرا وان الذين لا يؤمنون بالاخرة اعتدنا
لهم عذابا اليما اعلم انه تعالى لما شرح ما فعله في حق عباده المخلصين وهو الاسراء برسول الله
صلى الله عليه وسلم وايتاء التوراة لموسى وما فعله في حق العصاة والمتمردين وهو تسليط انواع
البلاء عليهم كان ذلك تنبيها ان طاعة الله توجب كل خير وكرامة وان المعصية توجب كل بلية
وغرامة لا جرم قال ان هذا القرآن يهدي كون هذا الدين مستقيما وفي قوله في هذه الاية للتي
هي اقوم يدل على ان هذا الدين اقوم من ساير الاديان واقول قولنا هذا الشيء اقوم من ذلك
انما يصدق في شيئين يشتركان في معنى الاستقامة ثم كان حصول معنى الاستقامة في احدى الصورتين
اكثر واكمل من حصوله في الصورة الثانية وهو محال وكان وصفه بانه اقوم مجاز الا ان لفظ
افعل قد جاء بمعنى الفاعل كقولنا الله اكبر اي الله كبير وكقولنا الاشج والناقص اعدلا بني
مروان او يحمل هذا اللفظ على الظاهر المتعارف الثاني قوله للتي هي اقوم الملة والشرائع

ما وصفناه

والطرق

والطرق ومثل هذه الكناية كثيرة الاستعمال في القرآن كقوله ادفع بالتي هي احسن اي بالخصلة التي
هي احسن اما قوله ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات ان لهم اجرا كبيرا فاعلم انه تعالى وصف
القرآن بثلاثة انواع من الصفات اولها انه يهدي للتي هي اقوم وقد مر تفسيره والصفة الثانية
انه يبشر الذين يعملون الصالحات بالاجر الكبير وذلك ان الصفة الاولى لما دلت على كون القرآن هاديا
الى الاعتقاد الاصوب والعمل الاصلح وجب ان يظهر لهذا الصواب والصلاح اثر وذلك هو الاجر
الكبير لان الطريق الاقوم لا بد ان يفيد الربح الاكبر والنفع الاعظم والصفة الثالثة قوله وان
الذين لا يؤمنون بالاخرة اعتدنا لهم عذابا اليما لان الاعتقاد الاصوب والعمل الاصلح كما يوجب لفاعله
النفع الاكمل الاعظم فكذلك تركه يوجب لتاركه الضرر الاكمل الاعظم واعلم ان قوله وان الذين
عطف على قوله ان لهم اجرا كبيرا والمعنى انه تعالى بشر المؤمنين بنوعين بثوابهم وبعقاب
اعدائهم ونظيره قولك بشرت زيدا بانه سيعطى وان عدوه سيمنع فان قيل كيف يليق لفظ البشارة
بالعذاب قلنا هذا مذكور على سبيل التهكم او يقال انه من باب اطلاق احد الضدين على
الاخر كقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها فان قيل هذه الاية واردة في شرح احوال اليهود
وهم ما كانوا منكرين للايمان بالاخرة فكيف يليق بهذا الموضع قوله وان الذين لا يؤمنون
بالاخرة اعتدنا لهم عذابا اليما قلنا عنه جوابان احدهما ان اكثر اليهود ينكرون الثواب
والعقاب الجسماني والثاني ان بعضهم قال لن تمسنا النار الا اياما معدودات فهم بهذا القول
صاروا كالمنكرين **قوله تعالى** ويدع الانسان بالشر دعاءه بالخير وكان الانسان عجولا
اعلم ان وجه النظم هو ان الانسان بعد ان انزل الله عليه القرآن وخصه بهذه النعم العظيمة والمكرمة
قد يعدل عن التمسك بشرايعه والرجوع الى بيانه ويقدم على ما لا فايدة فيه فقال ويدع الانسان
بالشر على اقوال الاول المراد منه النضر بن الحارث حين قال اللهم ان كان هذا هو الحق فاضرب
عنقه فاجاب الله دعاءه وضرب رقبته وكان بعضهم يقول ايتنا بعذاب الله وآخرون يقولون
متى هذا الوعد ان كنتم صادقين وانما فعلوا ذلك للجهل والاعتقاد ان محمدا صلى الله عليه وسلم
كاذب فيما يقول والقول الثاني ان المراد انه في وقت الضجر يلعن نفسه واهله وولده
وماله ولو استجيب له في الشر كما يستجاب له في الخير لهلك روي ان النبي صلى الله عليه وسلم
دفع الى سودة بنت زمعة اسيرا فاقبل يان بالليل فقالت له ما لك تان فشكا الم القد فارخت
من كتافه فلما نامت اخرج يده وهرب فلما اصبح النبي صلى الله عليه وسلم دعا به فاعلم بشانه
فقال عليه السلام اللهم اقطع يديها فرفعت سودة يديها تتوقع الاجابة ان يقطع الله يديها
فقال النبي صلى الله عليه وسلم اني سالت الله ان يجعل دعاي على من لا يستحق من اهلي رحمة
لاني بشر اغضب كما يغضب البشر فلترد سودة يديها والقول الثالث اقول يحتمل ان يكون
المراد ان الانسان قد يبالغ في الدعاء طلب الشيء يعتقد ان خيره فيه مع ان ذلك الشيء منبع لشره
وضرره وهو يبالغ في طلبه لجهله بحال ذلك الشيء وانما يقدم على مثل هذا العمل لكونه عجولا يغتر بظواهر
الامور غير متفحص عن حقايقها واسرارها البحث الثالث القياس اثبات الواو في قوله ويدعو الانسان
حذف في المصحف من الكتابة لانها لا تظهر لما لم تحذف في المعنى لانها في موضع الرفع ونظيره
سندع الزبانية وسوف يؤت الله المؤمنين ويوم يناد المناد فما تغن النذر ولو كان

ان

بالواو والياء لكان صوابا هذا كلام الفرا واقول ان هذا يدل على انه سبحانه وتعالى قد عظم هذا
القران المجيد عن التحريف والتغيير فان اثبات الواو والياء في اكثر الفاظ القران وعدم اثباتهما
في هذا الموضع المعدودة يدل على ان هذا القران نقل كما سمع ولم يتصرف فيه بمقدار فهمه وقوة
عقله ثم قال تعالى وخلق الانسان عجولا وفي هذا الانسان قولان الاول ادم عليه السلام
وذلك انه لما انتهت الروح الى سرته نظر الى جسده فاعجبه ما راى فذهب لينهض فلم يقدر
فهو قوله وكان الانسان عجولا والقول الثاني انه محمول على الجنس لان احدا من الناس
لا يعرى عن عجلة ولو تركها لكان تركها اصلح في الدين والدنيا واقول يتقدير ان يكون
المراد هو القول الاول كان المقصود عايدا الى القول الثاني لانا اذا حملنا الانسان على ادم
كان المعنى ان ادم عليه السلام الذي كان اصل البشر لما كان موصوفا بصفة العجلة توجب
ان يكون هذا صفة لازمة للكل فكان المقصود عايدا الى القول الثاني **قوله تعالى** وجعلنا
الليل والنهار ايتين فمحونا اية الليل وجعلنا اية النهار مبصرة لتبتغوا فضلا من ربكم
ولتعلموا عدد السنين والحساب وكل شي فصلناه تفصيلا وفي الاية مسايل **المسئلة الاولى**
في تقرير النظم وجوه الاول انه تعالى لما بين في الاية المتقدمة ما اوصل الى الخلق من نعم
الدين وهو القران اتبعه ببيان ما اوصل اليهم من الدنيا فقال وجعلنا الليل والنهار ايتين
وكما ان القران ممتزج من المحكم والمتشابه كالليل والنهار وكان المقصود من التكليف لا يتم الا
بذكر المحكم والمتشابه فكذلك الوقت والزمان لا يكمل الانتفاع به الا بالنهار والوجه الثاني
في تقرير النظم انه تعالى لما بين في الاية المتقدمة ان هذا القران يهدي للتي هي اقوم وذلك
الاقوم ليس الا ذكر الدلايل الدالة على التوحيد والنبوة لا جرم اردفه بذكر دلايل التوحيد
هو عجايب العالم العلوي والسفلي الوجه الثالث انه لما وصف الانسان بكونه عجولا اي منتقلا
من صفة الى صفة ومن حالة الى حالة بين ان كل احوال هذا العالم كذلك وهو الانتقال
من النور الى الظلمة وبالضد وانتقال نور القمر من الزيادة والنقصان وبالضد **المسئلة
الثانية** في قوله وجعلنا الليل والنهار ايتين قولان الاول ان يكون المراد من الايتين نفس
الليل والنهار والمعنى انه تعالى جعلهما دليلين للخلق على مصالح الدين والدنيا اما في الدين
فلان كون واحد منهما متضادا للاخر معاندا له وكونهما متعاقبين على الدوام من اقوى الدلايل
على انهما غير موجودين لذاتهما بل لا بد لهما من فاعل يدبرهما ويقدرهما بالمقادير المخصوصة واما
في الدنيا فلان مصالح الدنيا لا تتم الا بالليل والنهار فلولا الليل لما حصل السكون والراحة ولولا
النهار لما حصل الكسب والتصرف في وجوه المعاش ثم قال فمحونا اية الليل وعلى هذا القول يكون
الاضافة في اية الليل والنهار للتبيين والتقدير فمحونا الاية التي هي الليل وجعلنا الاية التي
هي النهار مبصرة ونظيره قولنا نفس الشي وذاته فكذلك اية الليل هي نفس الليل ومنه يقال
دخلت بلاد خراسان اي دخلت البلاد التي هي خراسان فكذا ههنا القول الثاني ان يكون
المراد وجعلنا نيري الليل والنهار ايتين يريد الشمس والقمر فمحونا اية الليل وهي القمر وفي
تفسير محو القمر قولان الاول المراد منه ما يظهر في القمر من الزيادة والنقصان فيبدو
في اول الامر في صورة الهلال ثم لا يزال يتزايد نوره حتى يصير بدرا كاملا ثم ياخذ في الانتقاص

كليلا

قبل

بينة

كليلا كليلا وذلك هو المحو الى ان يعود الى المحاق والقول الثاني ان المراد من محو القمر الكلف الذي
يظهر في وجهه يروى ان الشمس والقمر كانا سوا في النور والضو فارسل الله جبريل عليه السلام
فامر جناحه على وجه القمر فطمس عنه الضو ومعنى المحو في اللغة اذهاب الاثر تقول محوته
وامحوه وامحى وامتحى اذا ذهب اثره واقول حمل المحو في هذه الاية على الوجه الاول اولى وذلك
لان اللام في قوله لتبتغوا فضلا من ربكم ولتعلموا عدد السنين والحساب متعلق بما هو مذكور
وهو محو اية الليل وجعل اية النهار مبصرة ومحو اية الليل انما يؤثر في ابتغا فضل الله اذا
حملنا على زيادة نور القمر ونقصانه لان بسبب حصول هذه الحالة يختلف احوال نور القمر واهل
التجارات اثبتوا ان اختلاف احوال القمر في مقادير النور له اثر عظيم في احوال هذا العالم
ومثل احوال البحار في المد والجزر ومثل احوال البحرانات على ما ذكره الاطبا في كتبهم وايضا
بسبب زيادة نور القمر ونقصانه تحصل الشهور وبسبب معاودة الشهور تحصل السنون العربية
المبنية على رؤية الهلال كما قال ولتعلموا عدد السنين والحساب فثبت ان حمل المحو على ما ذكرناه
اولى واقول ايضا لو حملنا المحو على الكلف الحاصل في وجه القمر فهو ايضا برهان قاهر على صحة
قول المسلمين في المبدا والمعاد اما دلالته على صحة قولهم في المبدا فلان جرم القمر جرم بسيط
عند الفلاسفة فوجب ان يكون متشابه الصفات لحصول الاحوال المختلفة الحاصلة بسبب المحو
يدل على انه ليس بصفة الطبيعة بل لاجل ان الفاعل المختار خصص بعض اجزايه بالنور القوي
وبعض اجزايه بالنور الضعيف وذلك يدل على ان مدبر العالم فاعل مختار لا موجب بالذات
واحسن ما ذكره الفلاسفة في الاعتذار عنه انه ارتكز في وجه القمر اجسام قليلة الضو مثل
ارتكاز الكواكب في اجرام الافلاك فلما كانت تلك الاجرام اقل ضوا من جرم القمر لا جرم في وجه
القمر كالكلف في وجه القمر الا انا نقول هذا لا يفيد مقصودا لان جرم القمر لما كان متشابه الاجزا
فلم ارتكزت تلك الاجرام الظلمانية في بعض اجزا القمر دون ساير الاجزا وبمثل هذا الطريق يتمسك
في احوال الكواكب وذلك لان الفلك جرم بسيط متشابه الاجزا فلم يكن جرم الكوكب في بعض
جوانبه اولى من حصوله في ساير الجوانب وذلك يدل على ان اختصاص ذلك الكوكب بذلك الموضع
المعين من الفلك لاجل تخصيص الصانع الفاعل المختار فكل هذه الدلايل انما يراد من تقريرها
وايرادها التنبيه على ان المدبر في العالم فاعل مختار يفعل الفعل بالاختيار لا بوجب الذات
اما قوله وجعلنا اية النهار مبصرة ففيه وجهان الاول ان معنى كونها مبصرة اي مضيئة
وذلك لان الاضاءة سبب لحصول الابصار فاطلق اسم الابصار على الاضاءة اطلاقا لاسم المسبب
على السبب والثاني قال ابو عبيدة يقال قد ابصر النهار اذا صار الناس يبصرون فيه
كقوله رجل مخبث اذا كان اصحابه خبثا ورجل مضعف اذا كان ذراريه ضعفا فكذا قوله
والنهار مبصرا اي اهله بصرا واعلم انه تعالى ذكر في ايات كثيرة منافع الليل والنهار لتسكنوا
فيه ولتبتغوا من فضله ثم قال تعالى ولتبتغوا من فضله اي لتبصروا كيف تتصرفون
في اعمالكم ولتعلموا عدد السنين والحساب واعلم ان الحساب يبنى على اربع مراتب الساعات
والايام والشهور والسنين فالعدد للسنين والحساب لما دون السنين وهي الشهور
والايام والساعات وبعد هذه المراتب الاربعة لا يحصل الا التكرار ثم قال وكل شي فصلناه

تفصيلاً والمعنى انه تعالى لما ذكر احوال ايتي الليل والنهار وهما من وجه دليلان قاطعان على التوحيد
ومن وجه آخر نعمتان عظيمتان من الله على اهل الدنيا فلما شرح الله تعالى حالهما وفصل ما فيهما
من وجوه الدلالة على الخالق ومن وجوه النعم العظيمة على الخلق كان ذلك تفصيلاً نافعاً
وبياناً كاملاً فلا جرم قال وكل شيء فصلناه تفصيلا اي كل شي لكم اليه حاجة في مصالح دينكم
ودنياكم فقد فصلناه وشرحناه وهو كقوله ما فرطنا في الكتاب من شي وقوله وانزلنا
اليك الكتاب تبياناً لكل شي وقوله تدمر كل شي بامر ربها وانما ذكر المصدر وهو قوله
تفصيلاً لاجل تاكيد الكلام وتقريره وكانه قال فصلناه حقا وفصلناه على الوجه الذي
لا مزيد عليه **قوله تعالى** وكل انسان الزمناه طايره في عنقه ونخرج له يوم القيامة
كتاباً يلقاه منشورا اقرا كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا اعلم ان في الاية مسايل
المسئلة الاولى في كيفية النظم وجوه الاول انه تعالى لما قال وكل شي فصلناه تفصيلاً
كان معناه ان كل ما يحتاج اليه من دلايل التوحيد والنبوة والمعاد فقد صار مذكورا وكل
ما يحتاج اليه من شرح احوال الوعد والوعيد والترغيب والترهيب فقد صار مذكورا واذا
كان الامر كذلك فقد ازيحت الاعذار وازيلت العلل فلا جرم كل من ورد عرصة القيامة
الزمناه طايره في عنقه ونقول له اقرا كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا الوجه الثاني
انه تعالى لما بين انه اوصل الى الخلق اصناف الاشيا النافعة لهم في الدين والدنيا مثل
ايتي الليل والنهار وغيرهما كان منعما عليهم بوجوه النعم وذلك يقتضي وجوب اشتغالهم
بخدمته وطاعته فلا جرم كل من ورد عرصة القيامة فانه يكون مسئولا عن اعماله واقواله
الوجه الثالث في تقرير النظم هو انه تعالى بين انه ما خلق الخلق الا ليشتغلوا بعبادته
كما قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فلما شرح احوال الشمس والقمر والنهار
والليل كان المعنى اني انما خلقت هذه الاشيا لتنتفعوا بها فتصيروا متمكنين من
الاشتغال بطاعتي وخدمتي واذا كان الامر كذلك فكل من ورد عرصة القيامة سالته
انه هل اتى بتلك الخدمة والطاعة او تمرد وعصى وبغى فهذا هو الوجه في تقرير النظم
المسئلة الثانية في تفسير لفظ الطاير قولان الاول ان العرب اذا ارادوا الاقدام
على عمل من الاعمال وارادوا ان يعرفوا ان ذلك العمل يسوقهم الى خير او الى شر اعتبروا
احوال الطير وهو انه يطير بنفسه او يحتاج الى ازعاجه واذا طار فهل يطير متيامنا او متياسرا
او صاعداً الى الجو الى غير ذلك من الاحوال التي كانوا يعتبرونها ويستدلون بكل واحد
منها على احوال الخير والشر فسموا الطاير للشي باسم لازمه ونظيره قوله في سورة يس
قالوا انا تطيرنا بكم وقوله قالوا طايركم معكم فقوله وكل انسان الزمناه طايره في عنقه اي وكل
انسان الزمناه عمله في عنقه ويدل على صحة هذا الوجه قراءة الحسن ومجاهد الزمناه
طيره في عنقه اي وكل انسان الزمناه عمله في عنقه القول الثاني قال ابو عبيدة الطاير
عند العرب الحظ وهو نحو البخت وعلى هذا يجوز ان يكون معنى الطاير ما طار له من خير
وشر والتحقيق في هذا الباب انه تعالى خلق الخلق وخص كل واحد منهم بمقدار مخصوص
من العقل والعلم والرزق والسعادة والشقاوة والانسان لا يمكنه ان يتجاوز ذلك المقدار

ولا ينحرف عنه بل لا بد ان يصل الى ذلك القدر بحسب الكمية والكيفية فتلك الاشيا المقدرة
كانها تطير اليه وتصير اليه فلهذا المعنى لا يبعد ان يعبر عن تلك الاحوال المقدرة بلفظ الطاير
فقوله وكل انسان الزمناه طايره في عنقه كناية عن كل ما قدره الله له فهو لازم له واصل اليه غير
منحرف عنه واعلم ان هذا من ادل الدلايل على ان كل ما قدره الله للانسان وحكم به في سابق علمه
فهو واجب الوقوع ممتنع العدم وتقريره من وجهين الاول ان تقدير الاية وكل انسان
الزمناه عمله في عنقه فبين تعالى ان ذلك العمل المقصود لازم وما كان لازما للشي كان
ممتنع الزوال عنه واجب الحصول له وهو المقصود والوجه الثاني انه تعالى اضاف ذلك الالزام
الى نفسه لان قوله الزمناه تصريح بان ذلك الالزام انما صدر منه ونظيره **قوله تعالى**
والزمهم كلمة التقوى وهذه الاية دالة على انه لا يظهر في الابد الا ما حكم الله به في الازل واليه الاشارة
بقوله عليه السلام جف القلم بما هو كاين الى يوم القيامة **المسئلة الثالثة** في عنقه
كناية عن اللزوم كما يقال جعلت هذا في عنقك اي قلدتك هذا العمل والزمتك الاحتفاظ
به ويقال قلدتك كذا وطوقتك كذا اي صرفته اليك والزمته اياك ومنه قلده السلطان
كذا اي صارت الولاية في لزومها له في موضع القلادة المربوطة في عنقه قال اهل المعاني
فانما خص العنق من بين ساير الاعضا بهذا المعنى لان الذي عليه اما ان يكون خيرا يزينه
او شرا يشينه وما يزين يكون كالطوق والحلي والذي يشين فهو كالغل وهنا عمله ان كان
من الخيرات كان زينة له وان كان من المعاصي كان كالغل في رقبته ثم قال تعالى ونخرج
له يوم القيامة كتابا يلقاه منشورا وقال الحسن يا ابن ادم بسطت لك صحيفة ووكلت
بك ملكان فهما عن يمينك وعن شمالك فاما الذي عن يمينك فيحفظ حسناتك واما الذي عن
شمالك فيحفظ سياتك حتى اذا مت طويت صحيفتك وجعلت معك في قبرك حتى تخرج لك يوم
القيامة اي عن قبره يجوز ان يكون معنى نخرج له ذلك لانه لا يرى كتابه في الدنيا فاذا بعث
اظهر له ذلك واخرج من الستر وقرا يعقوب ويخرج له يوم القيامة كتابا اي العين ويخرج
له طايره اي عمله كتابا وهو الكتاب الذي صفته لا [illegible] صغيرة ولا كبيرة الا احصاها وقرا
ابو جعفر نخرج له يوم القيامة كتابا اي نخرج له [illegible] عمله كتابا يلقاه منشورا لقوله
واذا الصحف نشرت وقرا ابن عامر يلقيه من قولهم [illegible] الشي اي استلقيته به قال
تعالى ولقاهم نضرة وسرورا وهو منقول بالتشديد من لقيت الشي ولقايته ثم قال
تعالى اقرا كتابك والتقدير نقال له هذا القايل هو الله تعالى على السنة الملايكة اقرا كتابك قال
الحسن يقراه اميا كان او غير امي وقال ابو بكر بن عبد الله يوتى المومن يوم القيامة صحيفته
في طرها حسناته يغبطه الناس عليها وسياته في جوف صحيفته وهو يقرها حتى اذا ظن انها
قد اوبقته قال الله له قد غفرتها لك فيما بيني وبينك فيعظم سروره ويصير من الذين
قال الله في حقهم وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة ثم قال هاوم اقروا كتابيه
اما قوله كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا قال الحسن عدل والله في حقك من جعلك حسيب نفسك
قال السدي يقول الكافر يومئذ انك قضيت انك لست بظلام للعبيد فاجعلني احاسب نفسي
فيقال له اقرا كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا **المسئلة الرابعة** قال حكما الاسلام هذه

الاية في غاية الشرف وفيها اسرار عجيبة فالبحث الاول انه تعالى جعل فعل العبد كالطير الذي يطير اليه وذلك لانه تعالى قدر لكل واحد في الازل مقدارا من الخير والشر فذلك الحكم سبق في علمه الازلي لابد ان يصل اليه فذلك الحكم اللاحق كانه يطير اليه في الازل الي ذلك الوقت فاذا حضر ذلك الوقت وصل اليه ذلك الطاير وصولا لاخلاص عنه البتة ولا انحراف عنه البتة واذا علم الانسان في كل قول وفعل ولمحة وفكرة انه كان بمنزلة طاير طيره الله في منهج معين وطريق معين وانه كان لابد ان يصل اليه الطاير فعند ذلك نعرف ان الكفاية الابدية لاتتم الا بالعناية الازلية والبحث الثاني ان هذه التقريرات انما تقررت بالزام الله تعالي وذلك باعتبار انه تعالي يجعل كل حادث متقدم عليه لحصول الحادث المتاخر فلما كان وضع هذه السلسلة من الله لاجرم كان الكل من الله عند هذا يتخيل الانسان طيورا لا نهاية لها ولا غاية لاعدادها انه تعالي طيرها من وكر الازل وظلمات عالم الغيب وانما طارت وسارت طيرانا لا نهاية له ولا غاية وكان كل واحد منها متوجها الي ذلك الانسان المعين في الوقت المعين بالصفة المعينة وهذا هو المراد من قوله الزمناه طايره في عنقه البحث الثالث ان التجربة تدل على ان التكرير في الاعمال الاختيارية تفيد حدوث الملاكة النفسانية الراسخة في جوهر النفس الاترى ان من واظب على تكرار قراءة ورش صار ذلك العمل ملكة اذا عرفت هذا فنقول لما كان التكرار الكثير يوجب حصول الملكة الراسخة وجب ان يحصل لكل واحد من تلك الاعمال اثر في جوهر النفس فانا لما راينا ان عند توالي القطرات الكثيرة من الماء على الحجر حصلت الثقبة في الحجر علمنا ان لكل واحد من تلك القطرات اثرا في حصول ذلك الثقب وان كان ضعيفا قليلا وايضا الكتابة في عرف الناس عبارة عن نقوش مخصوصة فعلى هذا دلالة تلك النقوش على تلك المعاني دلالة وضعية اصطلاحية قابلة للنسخ والزوال فلو قدرنا حصول نقوش مخصوصة دالة على تلك المعاني المخصوصة دلالة ذاتية جوهرية واجبة للثبوت ممتنعة الزوال كان الكتاب المشتمل على النقوش الدالة بالوضع والاصطلاح واذا عرفت هاتين المقدمتين فنقول كل عمل يصدر من الانسان كثيرا كان او قليلا قويا كان او ضعيفا فانه يحصل لا محالة في جوهر النفس الانسانية اثر مخصوص فان ذلك الاثر اثر سعادة الروح من حضرة الي الاشتغال بالخلق كان ذلك من موجبات الشقاوة والخذلان الا ان تلك الاثار تبقي مادام الروح متعلقا بالبدن لان اشتغال الروح بتدبير البدن يمتنع من انكشاف هذه الاحوال وتجليها وظهورها فاذا انقطع تعلق الروح عن تدبير البدن فهناك تحصل القيمة كقوله عليه السلام من مات فقد قامت قيامته ومعني كون هذه الحالة قيامة ان النفس الناطقة كانها كانت ساكنة مستقرة في هذا الجسد فاذا انقطع ذلك التعلق قامت النفس وتوجهت نحو الصعود الي العالم العلوي فهذا هو المراد من كون هذه الحالة قيامة ثم عند حصول القيامة بهذا المعني زال الغطا وانكشف وقيل له فكشفنا عنك غطاك فبصرك اليوم حديد وقوله ونخرج له يوم القيامة كتابا يلقاه منشورا معناه ونخرج له عند حصول هذه القيمة من عمق البدن المظلم كتابا مشتملا على جميع تلك الاثار الحاصلة بسبب الاحوال الدنيوية ويكون هذا الكتاب في هذا الوقت

منشورا

منشورا لان الروح حين كانت في البدن كانت هذه الاحوال مخفية فكانت كالمطوية اما بعد انقطاع تعلق الجسد ظهرت هذه الاحوال وتجلت وانكشفت فصارت كانها منشورة بعد ان كانت مطوية وظاهرة بعد ان كانت مخفية وعند ذلك نشاهد القوة العقلية في جميع تلك الاشيا مكتوبة بالكتابة الذاتية في جوهر الروح فيقال له في تلك الحالة اقرا كتابك كفي بنفسك اليوم عليك حسيبا فان تلك الاثار وان كانت من موجبات الشقاوة حصلت الشقاوة لامحالة فهذا تفسير هذه الاية بحسب الاحوال الروحانية واعلم ان الحق ان الاحوال الظاهرة التي وردت فيها الروايات ظاهرة ايضا والمنهج القويم والصراط المستقيم هو الاقرار بالكل وهو اعلم بحقايق الامور **قوله تعالي** من اهتدي فانما يهتدي لنفسه ومن ضل فانما يضل عليها يعني ان ثواب العمل الصالح مختصة بفاعله وعقاب الذنب بفاعله ولا يتعدي منه الي غيره ويتاكد هذا بقوله تعالي وان ليس للانسان الا ما سعي وان سعيه سوف يري قال الكعبي الاية دالة على ان العبد متمكن من الخير والشر وانه غير مجبور على عمل بعينه اصلا لان قوله من اهتدي فانما يهتدي لنفسه ومن ضل فانما يضل عليها انما يليق بالقادر على الفعل المتمكن منه كيف شاء واراد اما المجبور على احد الطرفين الممنوع من الطرف الثاني فهذا لا يليق به **المسئلة الثانية** انه تعالي اعاد التقرير ان كل احد مختص باثر عمل نفسه ولا تزر وازرة وزر اخري والوزر معناه اثم ياثم اثما وقال في تاويل الاية وجهان الاول ان المذنب لا يواخذ بذنب غيره وايضا غيره لا يواخذ بذنبه بل كان كل احد مختص بذنب نفسه الثاني انه لاينبغي ان يعمل الانسان بالاثم لان غيره عمله كما قال الكفار انا وجدنا اباءنا على امة وانا على اثارهم واعلم ان الناس تمسكوا بهذه الاية في اثبات احكام كثيرة الحكم الاول قال الجبائي في الاية دلالة على انه تعالي لا يعذب الاطفال بكفر ابائهم والا لكان الطفل مواخذا بذنب ابيه وذلك على خلاف ظاهر الاية الحكم الثاني روي ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الميت ليعذب ببكاء اهله عليه وعايشة طعنت في صحة هذا الخبر واحتجت على صحة ذلك الطعن بقوله تعالي ولا تزر وازرة وزر اخري فان تعذيب الميت بسبب بكاء اهله اخذ للانسان بجرم غيره وذلك خلاف هذه الاية الحكم الثالث قال القاضي دلت هذه الاية على ان الوزر والاثم ليس من فعل الله تعالي وبيانه من وجوه احدها انه لو كان كذلك لامتنع ان ياخذ العبد به كما لا ياخذه بوزر غيره والثاني انه كان يجب ارتفاع الوزر واصلا لان الوزر انما يصح ان يوصف بذلك اذا كان مختارا يمكنه التحرز ولهذا المعني لا يوصف الصبي بذلك الحكم الرابع ان جماعة من قدماء الفقهاء امتنعوا من ضرب الدية على العاقلة قالوا لان ذلك يقتضي مواخذة الانسان بسبب فعل الغير وذلك مضاد هذه الاية واجيب عنه ان المخطي ليس بمواخذ على ذلك الفعل فكيف يصير غيره مواخذا بسبب ذلك بل ذلك تكليف واقع على سبيل الابتداء من الله تعالي **المسئلة الثالثة** قال اصحابنا وجوب شكر المنعم لا يثبت بالعقل بل بالسمع والدليل عليه قوله تعالي وما كنا معذبين حتي نبعث رسولا وجه الاستدلال ان الوجوب لا يتقرر ماهيته الا بترتيب العقاب على الترك ولا عقاب قبل الشرع بحكم هذه الاية فوجب ان لا يتحقق الوجوب قبل الشرع ثم اكدوا هذه الاية بقوله تعالي رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله

حجة بعد الرسل وبقوله ولو انا اهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا ارسلت الينا رسولا فنتبع اياتك من قبل ان نذل ونخزى ولقايل ان يقول هذا الاستدلال ضعيف وبيانه من وجهين الاول لو لم يثبت الوجوب العقلي لم يثبت الوجوب الشرعي وهذا باطل فذلك باطل بيان الملازمة من وجوه احدها انه اذا جاء الشرع وادعى كونه نبيا من عند الله واظهر المعجزة فهل يجب على المستمع استماع قوله والتامل في معجزاته او لا يجب فان وجب بالعقل فقد ثبت بالوجوب العقلي وان وجب بالشرع فهو باطل لان ذلك الشارع انما يكون هو ذلك المدعي او غيره والاول باطل لانه يرجع حاصل الكلام الى ان ذلك الرجل يقول الدليل على انه يجب قبول قولي وهذا اثبات للشي بنفسه وان كان ذلك الشارع غيره كان الكلام كما في الاول ولزم اما الدور واما التسلسل وهما محالان وثانيها ان الشرع اذا جاء واوجب بعض الافعال وحرم بعضها فلا معنى للايجاب والتحريم الا ان نقول لو تركت كذا او فعلت كذا لعاقبتك فنقول اما ان يجب عليه الاحتراز عن العقاب او لا يجب فان لم يجب عليه الاحتراز عن العقاب فاما ان يجب بالعقل او بالسمع فان وجب بالعقل فهو المقصود وان وجب بالسمع لم يتقرر معنى هذا الوجوب الا بسبب ترتيب العقاب عليه وحينئذ يعود التقسيم الاول ويلزم التسلسل وثالثها ان مذهب اهل السنة انه يجوز من الله تعالى ان يعفو عن العقاب على ترك الواجب واذا كان كذلك كانت ماهية الوجوب حاصلة مع عدم العقاب فلم يبق الا ان يقال ان ماهية الواجب انما يتقرر بسبب حصول الخوف من العقاب وهذا الخوف حاصل بمحض العقل فثبت ان ماهية الوجوب انما تحصل بسبب هذا الخوف وثبت ان هذا الخوف حاصل بمجرد العقل يلزم ان يقال الوجوب حاصل بمحض العقل فان قالوا ماهية الوجوب انما يتقرر بسبب حصول الخوف من الذم وذلك حاصل بمحض العقل فيثبت بهذه الوجوه ان الوجوب العقلي لا يمكن دفعه فاذا ثبت هذا فنقول في الاية قولان الاول ان تجرى الاية على ظاهرها ونقول العقل هو رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الخلق بل هو الرسول الذي لولاه لما تقررت رسالة احد من الرسل فالعقل هو الرسول الاصلي فكان معنى الاية وما كنا معذبين في الاعمال التي لا سبيل الى معرفة وجوبها الا بالشرع الا بعد مجي الشرع وتخصص فان كان بعدول عن الظاهر الا انه يجب المصير اليه عند قيام الدلالة وقد بينا قيام الدلالة بل التكلفة على انا لو نفينا الوجوب العقلي لزمنا نفي الوجوب الشرعي واعلم ان الذي يرتضيه ويذهب اليه ان مجرد العقل سبب في ان يجب علينا فعل ما ينتفع به وترك ما يستضر به اما مجرد العقل لا يدل على انه لا يجب على الله تعالى شي وذلك لانا مجبولون على طلب النفع والاحتراز عن الضرر فلا جرم كان العقل وحده كافيا في الوجوب في حقنا والله تعالى منزه عن طلب النفع والهرب فامتنع ان يحكم العقل عليه بوجوب فعل او ترك فعل **قوله تعالى** واذا اردنا ان نهلك قرية امرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميرا وكم اهلكنا من القرون من بعد نوح وكفى بربك بذنوب عباده خبيرا بصيرا وفي الاية مسايل **المسئلة الاولى** قوله امرنا مترفيها في تفسير هذه الاية قولان الاول المراد منه الامر بالفعل ثم ان لفظ الاية لا يدل على انه تعالى بماذا يامرهم فقال الاكثرون معناه انه تعالى يامرهم بالطاعات والخيرات ثم انهم يخالفون ذلك الامر ويفسقون وقال صاحب الكشاف ظاهر اللفظ

يدل

يدل على انه تعالى يامرهم بالفسق فيفسقون الا ان هذا مجاز ومعناه انه فتح عليهم ابواب الخيرات والراحات فعند ذلك تمردوا وطغوا وبغوا قال والدليل على ان ظاهر اللفظ يقتضي ما ذكرناه ان المامور به انما حذف لان قوله ففسق يدل عليه يقال امرته فقام وامرته فقرا لا يفهم منه الا ان المامور به قام او قرا فكذا ها هنا لما قال امرنا مترفيها ففسقوا فيها فوجب ان يكون المعنى امرناهم بالفسق ففسقوا لا يقال يشكل هذا بقولهم امرته فعصاني او فخالفني فان هذا لا يفهم منه انى امرته بالمعصية والمخالفة لانا نقول ان المعصية منافية للامر ومناقضة له فيكون كونها مامورا محالا فلهذه الضرورة تركنا هذا الظاهر تمام كلام صاحب الكشاف ه ولقايل ان يقول كما ان قوله امرته فعصاني يدل على ان المامور شي غير المعصية من حيث المعصية منافية للامر ومناقضة له فكذلك قوله امرته ففسق يدل على ان المامور به شي غير الفسق لان الفسق عبارة عن الاتيان بضد المامور به فكونه فسقا ينافي كونه مامورا كما ان كونه معصية ينافي كونها مامورا فوجب ان يدل هذا اللفظ على ان المامور به ليس بفسق وهذا الكلام ليس فيه اشكال وهو في غاية الظهور فلا ادري لم اصر صاحب الكشاف على قوله مع ظهور فساده فثبت ان الحق ما ذكره الكل وهو ان المعنى امرناهم بالاعمال الصالحة وهي الايمان والطاعة والقوم خالفوا ذلك الامر عنادا واقدموا على الفسق القول الثاني في تفسير قوله امرنا مترفيها اي اكثرنا فساقها قال الواحدي تقول العرب امر القوم اذا كثروا وامرهم الله اذا كثرهم وامرهم ايضا بالمد روى الجرمي عن ابي زيد امر الله القوم وامرهم اي كثرهم واحتج ابو عبيدة على صحة هذه اللغة بقوله صلى الله عليه وسلم خير المال سكة مابورة ومهرة مامورة والمعنى مهرة قد كثر الله نسلها يقولون امر الله المهرة اي كثر ولدها ومن الناس من انكر ان يكون امر بمعنى كثر وقال امر القوم اذا كثروا وامرهم الله بالمد اي اكثرهم وحملوا قوله عليه السلام مهرة مامورة بكثرة النسل على سبيل الاستعارة واما المترف فمعناه في اللغة المنعم الذي قد ابطرته النعمة وسعة العيش ففسقوا فيها اي خرجوا عما امرهم الله تعالى فحق عليها القول اي استوجبت العذاب وهذا كالتقرير لقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وقوله وما كان ربك مهلك القرى بظلم واهلها غافلون فلما حكم تعالى في هذه الايات انه تعالى لا يهلك قرية حتى يخالفوا امر الله لا جرم ذكر هاهنا انه يامرهم فاذا خالفوا الامر فعند ذلك استوجبوا الاهلاك المعبر عنه بقوله فحق عليها القول وقوله فدمرناها تدميرا اي اهلكناها اهلاك الاستيصال والدمار هلاك على سبيل الاستيصال **المسئلة الثانية** احتج اصحابنا بهذه الاية على صحة مذهبهم من وجوه الاول ان ظاهر الاية يدل على انه تعالى اراد اهلاكهم ابتداء ثم توسل اهلاكهم بهذا الطريق وهذا يدل على انه تعالى انما خص المترفين بذلك الامر لعلمه بانهم يفسقون وذلك يدل على انه تعالى اراد منهم الفسق والثالث انه تعالى قال فحق عليها القول اي حق عليها القول بذلك امتنع صدور الايمان منهم لان ذلك يستلزم انقلاب خبر الله تعالى الصدق كذبا وذلك محال والمفضي الى المحال محال قال الكعبي ان ساير الايات دلت على انه تعالى لا يبتدي بالتعذيب والاهلاك كقوله ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بانفسهم وقوله ما يفعل الله بعذابكم ان شكرتم وامنتم وقوله وما كنا مهلكي القرى الا واهلها ظالمون وكل هذه الايات تدل على انه تعالى لا يبتدي بالاضرار

مهره

وايضا قيل هذه الاية تدل على هذا المعنى وهو قوله من اهتدى فانما يهتدي لنفسه ومن ضل فانما يضل عليها ولا تزر وازرة وزر اخرى ومن المحال ان يقع بين ايات القران تناقض فثبت ان الايات التي تلوناها محكمة وهذه الاية التي نحن في تفسيرها فيجب حمل هذه الاية على تلك الايات هذا ما قاله الكعبي واعلم ان احسن كلاما في تاويل هذه الاية على وجه يوافق قول المعتزلة القفال فانه ذكر وجهين الاول انه تعالى اخبر انه لا يعذب احدا بما يعلمه منه ما لم يعمل به اي لا يجعل علمه حجة على من علم انه عصاه بل يامره فاذا اظهر عصيانه للناس فحينئذ يعاقبه وقوله فاذا اردنا ان نهلك قرية امرنا مترفيها معناه اذا اردنا امضا ما سبق من القضا باهلاك قوم امرنا المتنعمين المتعززين الظانين ان اموالهم واولادهم وانصارهم ترد عنهم لظهور باسنا ففسقوا فحينئذ حق عليهم القضا السابق باهلاكهم لظهور معاصيهم فحينئذ دمرها الله عليهم والحاصل ان المعنى واذا اردنا ان نهلك قرية بسبب علمنا بانهم لا يقدمون الا على المعصية لم يكتف في تحقيق ذلك الاهلاك بمجرد ذلك العلم بل امرنا مترفيها ففسقوا فاذا ظهر منهم ذلك الفسق فحينئذ يوقع العذاب الموعود به الوجه الثاني في التاويل ان نقول اذا اردنا ان نهلك قرية بسبب ظهور المعاصي منهم بل امرنا مترفيها بالرجوع عن تلك المعاصي وانما خص المترفين بذلك الامر لان المترف هو المتنعم ومن كثرت نعم الله عليه كان قيامه بالشكر اوجب فاذا امرهم بالتوبة والرجوع مرة بعد اخرى مع انه تعالى لا يقطع عنهم تلك النعم بل يزيدها حالا بعد حال فحينئذ يظهر عنادهم يصب الله البلا عليهم صبا ثم قال القفال وهذان التاويلان راجعان الى ان الله تعالى اخبر عن عباده انه لا يعاجل بالعقوبة امة ظالمة حتى يعذر اليهم غاية الاعذار والذي يقع معه الياس من ايمانهم كما قال في قوم نوح ولا يلدوا الا فاجرا كفارا وقال لن يؤمن من قومك الا من قد امن وقال في غيرهم فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا من قبل فاخبر الله تعالى اولا انه لا يظهر العذاب الا بعد بعثة الرسل ثم اخبر ثانيا في هذه الاية انه اذا بعث الرسل ايضا فكذبوا لم يعاجلهم بالعذاب بل يتابع عليهم النصايح والمواعظ فان بقوا مصرين على الذنوب فهناك ينزل عليهم عذاب الاستيصال وهذا التاويل ذكره القفال في تطبيق الاية على قول المعتزلة لم يتيسر لاحد من شيوخ المعتزلة لم يصير مثله واجاب الجبائي بان قال ليس المراد من الاية انه تعالى يريد اهلاكهم من الارادة اقرب من تلك الحالة وكان التقدير واذا قرب اهلاك قرية امرنا مترفيها ففسقوا فيها وهو كقول القائل اذا اراد المريض ان يموت ازدادت امراضه شدة واذا اراد التاجر ان يفتقر اتاه الخسران من كل وجه وليس المراد ان المريض يريد ان يموت والتاجر يريد ان يفتقر وانما يعنون انه سيصير كذلك وكذا ها هنا واعلم ان الوجوه جواب عن الوجه الاول من الوجوه الثلاثة التي ذكرناها في التمسك بهذه الاية ولا شك ان كلها عدول عن ظاهر اللفظ واما الوجه الثاني والثالث فقد بقي سليما عن الطعن **المسئلة الثالثة** المشهور عن امرنا مترفيها بالتخفيف غير ممدود الالف وروي انه غير مشهور عن امرنا مترفيها بالتخفيف غير ممدود الالف نافع وابن كثير امرنا بالمد وعن ابي عمرو امرنا بالتشديد والمد على التكثير يقال امر القوم بكسر الميم اذا كثروا وامرهم الله بالمد اي اكثرهم والتشديد على التسليط سلطنا مترفيها ومعناه

التخلية

التخلية وزوال المنع بالقهر لها قوله تعالى وكم اهلكنا من القرون من بعد نوح اعلم ان المراد القرون الذي ذكرناه هو غارقا مع الذين يفسقون وهم دون فيما تقدم من القرون الذين كانوا بعد نوح وهم عاد وثمود وغيرهم ثم انه تعالى خاطب رسول الله صلى الله عليه وسلم بما يكون خطابا وردعا وزجرا للكل فقال وكفى بربك بذنوب عباده خبيرا بصيرا وفيه بحثان الاول انه عالم بجميع المعلومات راء لجميع المرئيات فلا يخفى عليه شيء من احوال الخلق وثبت انه قادر على كل الممكنات وكان قادرا على ايصال الجزاء الى كل احد بقدر استحقاقه وايضا انه منزه عن العبث والظلم ومجموع هذه الصفات الثلاثة اعني العلم التام والقدرة الكاملة والبراءة عن الظلم ومجموع هذه الصفات بشارة عظيمة لاهل الطاعة وخوف عظيم لاهل الكفر والمعصية البحث الثاني قال الفراء لو القيت الباء من قوله بربك جاز وانما يجوز دخول الباء المرفوع اذا كان يمدح به صاحبه او يذم كقولك كفاك به واكرم به رجلا وطاب بطعامك طعاما وجاد بثوبك ثوبا اما اذا لم يكن مدحا او ذما لم يجب دخولها فلا يجوز ان يقال قام باخيك وانت تريد قام اخوك **قوله تعالى** من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد ثم جعلنا له جهنم يصلاها مذموما مدحورا ومن اراد الاخرة وسعى لها سعيها وهو مومن فاولئك كان سعيهم مشكورا كلا نمد هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك وما كان عطاء ربك محظورا انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض وللاخرة اكبر درجات واكبر تفضيلا في الاية مسايل **المسئلة الاولى** قال القفال هذه داخلة في معنى قوله وكل انسان الزمناه طايره في عنقه ومعناه ان الكمال في الدنيا قسمان فمنهم من يريد بعمله الدنيا ومنافعها والرياسة فيها فهذا يانف من الانقياد للانبيا عليهم السلام والدخول في طاعتهم والاجابة لدعوتهم اشفاقا من زوال الرياسة عنه فهذا قد جعل طاير نفسه شوما لانه في قبضة الله فيوتيه الله في الدنيا ما يشا ذلك الانسان بل كما يشا الله الا ان عاقبته جهنم يدخلها فيصلاها حرها مذموما ملوما مدحورا منفيا مطرودا من رحمة الله وفي لفظ هذه الاية فوايد الفايدة الاولى ان العقاب عبارة عن مضرة مقرونة بالاهانة والذم بشرط ان يكون دايمة وخالية عن شوب المنفعة فقوله وجعلنا لهم جهنم يصلاها اشارة الى المضرة العظيمة وقوله مذموما اشارة الى الاهانة والذم وقوله مدحورا اشارة الى البعد والطرد عن رحمة الله وهي تفيد ان تلك المضرة خالية عن شوب النفع والرحمة وتفيد كونها دايمة خالية عن التبدل بالراحة والخلاص الفايدة الثانية ان من الجهال من اذا ساعدته الدنيا اغتر بها وظن ان ذلك لاجل كرامته على الله تعالى وانه تعالى بين ان مساعدة الدنيا لا ينبغي ان يستدل بها على رضى الله تعالى لان الدنيا قد تحصل مع ان عاقبتها المصير الى عذاب الله واهانته فهذا الانسان تشبه اعماله طاير السوء في لزومها له وكونها سايقة الى اشد العذاب الفايدة الثالثة قوله تعالى لمن نريد يدل على انه لا يحصل الفوز بالدنيا لكل احد بل كثير من الكفار والضلال يعرضون عن الدين في طلب الدنيا ثم يبقون محرومين عن الدين وعن الدنيا فهم الاخسرون اعمالا الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا واما القسم الثاني وهو قوله تعالى ومن اراد الاخرة وسعى لها سعيها وهو مومن فشرط تعالى شروطا ثلاثة احدها ان يريد بعمله

وهذا البعض لهولاء الكفار والضلال الذين يتركون الدين لطلب الدنيا فانه ربما فاتتهم الدنيا والدين

الاخرة اي ثواب الاخرة فانه اذا لم تحصل له هذه الارادة وهذه النية لم ينتفع بذلك العمل
لقوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى وقوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات ولان المقصود
من الاعمال استنارة القلب بمعرفة الله تعالى ومحبته وهذا لا يحصل الا اذا نوى بعمله عبودية
الله وطلب طاعته والشرط الثاني قوله تعالى وسعى لها سعيها وذلك ان يكون العمل الذي
يتوسل به الى الفوز بثواب الاخرة ولا يكون كذلك الا اذا كان من باب القرب والطاعات
وكثير من الناس يتقربون الى الله تعالى بعبادة الاوثان ولهم فيه تاويلات احدها انهم يقولون
اله العالم اجل واعظم من ان يقدر الواحد منا على اظهار عبوديته وخدمته فليس لنا هذا
القدر والدرجة ولكن غاية قدرنا ان نشتغل بعبودية بعض المقربين من عباد الله ان نشتغل
بعبادة كوكب او عبادة ملك من الملايكة ثم ان الملك والكوكب يشتغلون بعبادة الله فهولاء
يتقربون الى الله تعالى بهذا الطريق الا انه لما كان فاسدا في نفسه لا جرم لم يحصل الانتفاع به
والتاويل الثاني انهم قالوا اتخذنا هذه التماثيل على صورة الانبيا والاولياء والمراد من
عبادتها ان يصير اولئك الانبيا والاوليا شفعا لنا عند الله وهذا الطريق ايضا فاسد وايضا
نقل عن الهند انهم يتقربون الى الله تعالى بهذا الطريق الا انه لما كان فاسدا في نفسه لا جرم
لم يحصل الانتفاع به والتاويل الثالث لهم انهم قالوا بقتل انفسهم تارة وباحراق انفسهم
اخرى ويبالغون في تعظيم الله الا انه لما كان طريقا فاسدا لا جرم لم ينتفع به وكذلك القول
في جميع فرق المبطلين الذين يتقربون الى الله بمذاهبهم الباطلة واقاويلهم الفاسدة واعمالهم
المنحرفة عن قانون الصدق والصواب والشرط الثالث قوله وهو مومن وهذا الشرط
معتبر لان الشرط في كون اعمال البر موجبة للثواب تقديم الايمان فاذا لم يوجد لم يحصل المشروط
ثم انه تعالى اخبر ان عند حصول هذه الشرائط يصير السعي مشكورا والعمل مبرورا واعلم
ان الشكر عبارة عن مجموع امور ثلثة اعتقاد كونه محسنا في تلك الاعمال والثنا عليه بالقول
والاتيان بافعال تدل على كونه معظما عند ذلك الشاكر والله تعالى يعامل المطيعين بهذه الامور
الثلاثة فانه تعالى عالم بكونهم محسنين في تلك الاعمال الصالحة وانه تعالى يثني عليهم
بكلامه وانه تعالى يعاملهم بمعاملات دالة على كونهم معظمين واذا كان مجموع هذه الثلاثة حاصلا
كانوا مشكورين على طاعاتهم من قبل الله تعالى ورايت في كتب المعتزلة ان جعفر بن الحارث
حضر عنده واحد من اهل السنة وقال الدليل على ان الايمان حصل بخلق الله تعالى انا
نشكر على الايمان ولو لم يكن الايمان حاصلا بايجاده لامتنع ان نشكره عليه لان مدح الانسان
وشكره على ما ليس من عمله قبيح قال الله تعالى ويحبون ان يحمدوا بما لم يفعلوا فعجزوا
الحاضرون عن الجواب فدخل ثمامة ابن الاشرف وقال انما نمدح الله ونشكره على ما اعطانا
من القدرة والعقل وانزال الكتب وايضاح الدلايل والله تعالى يشكرنا على فعل الايمان قال
الله تعالى فاوليك كان سعيهم مشكورا قالوا فضحك وقال صعب المسله فسهلت واعلم
ان قولنا مجموع القدرة مع الداعي يوجب الفعل والكلام واضح لانه تعالى هو الذي اعطى الموجب
التام لحصول الايمان فكان هو المستحق للشكر ولما حصل الايمان للعبد وكان الايمان موجبا
للسعادة التامة صار العبد ايضا مشكورا ولا منافاة بين الامرين والله اعلم المسلة الثانية

اعلم

عند الله

كونهم

علم ان كل من اتى بفعل فاما ان يقصد بذلك الفعل تحصيل خيرات الدنيا او تحصيل خيرات الاخرة او يقصد
به مجموعهما او لم يقصد به واحدا منهما فهذا هو التقسيم الصحيح اما ان قصد به تحصيل الدنيا او تحصيل
الاخرة فقط والله تعالى حكم هذين القسمين في هذه الاية اما القسم الثالث فهو ينقسم الى
ثلاثة اقسام لانه اما ان يكون طلب الاخرة راجحا فهل يكون هذا العمل مقبولا عند الله تعالى
فيه بحث يحتمل ان يقال انه غير مقبول لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم حكى عن رب
العزة انه قال انا اغنى الاغنيا عن الشرك من عمل عملا اشرك فيه غيري تركته وشركه وايضا
طلب رضوان الله اما ان يقال سببا مستقلا بكونه باعثا على الفعل وداعيا اليه واما ان
يقال ما كان كذلك فان كان الاول امتنع ان يكون لغيره مدخل في البعث والدعا لان الحكم
اذا حصل مستندا الى سبب تام كامل امتنع ان يكون لغيره مدخل فيه وان كان الثاني فحينئذ
يكون الحامل على ذلك الفعل والداعي اليه ذلك المجموع ليس هو طلب رضوان الله لان المجموع
الحاصل من الشي ومن غيره يجب كونه مغايرا للكل واحد من جزئيه فهذا القسم ملتحق بالقسم
الذي كان الداعي اليه مغايرا لطلب رضوان الله فوجب ان لا يكون مقبولا ويمكن ان يقال
اذا كان طلب الاخرة راجحا على طلب الدنيا تعارض المثل بالمثل فيبقى القدر الزايد داعيه
خالصه لطلب الاخرة متعادلين او كان طلب الدنيا راجحا فهذا قد اتفقوا على انه غير مقبول
الا انه على كل حال خيرهما اذا كان طلب الدنيا خاليا عن طلب الاخرة واما القسم الرابع وهو
ان يقال انه اقدم على ذلك الفعل من غير داع فهذا مبني على ان صدور الفعل لا لمرجح في الباطن
وهو محرم في الظاهر لانه عبث ثم قال تعالى اي كل واحد من الفريقين والتزيين عوض من
المضاف اليه نمد هولاء وهولاء من عطاء ربك اي انه تعالى يمد الفريقين بالاموال ويوسع
عليهما في الرزق مثل الاموال والاولاد وغيرهما من اسباب العزة والزينة في الدنيا لان عطانا
ليس يضيق عن احد مومنا كان او كافرا لان الكل مخلوق في دار العمل فوجب ازاحة العذر
وازالة العلة عن الكل عن القدر الذي يقتضيه فبين تعالى ان عطاه ليس بمحظور اي غير ممنوع
يقال حظره حظرا وكل من حال بينك وبين الشي فقد حظره عليك ثم قال تعالى انظر
كيف فضلنا بعضهم على بعض وفيه قولان الاول المعنى انظر الى عطاء المباح للفريقين
في الدنيا كيف فضلنا بعضهم على بعض فاوصلناه الى مومن وقبضناه عن مومن اخر واوصلناه
الى كافر وقبضناه عن كافر اخر وقد بين الله تعالى وجه الحكمة في هذا التفاوت فقال نحن
قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضا
سخريا وقال في اخر سورة الانعام ورفع بعضكم فوق بعض درجات ليبلوكم في ما اتاكم
ثم قال وللاخرة اكبر درجات واكبر تفضيلا والمعنى ان تفاضل الخلق في درجات منافع الدنيا
محسوس فتفاضلهم في درجات منافع الاخرة اكبر واعظم فان نسبة التفاضل في درجات
الاخرة الى التفاضل في درجات الدنيا فاذا كان الانسان تشتد رغبته في طلب فضيلة الدنيا
فبان تقوى رغبته في طلب فضيلة الاخرة اقوى والقول الثاني ان المراد ان الاخرة
اعظم واشرف من الدنيا والمعنى ان المومنين يدخلون الجنة والكافرين يدخلون النار فيظهر
فضيلة المومنين على الكافرين ونظيره قوله تعالى اصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا

فوجب ان لا يكون مقبولا واما اذا كان طلب الدنيا وطلب الاخرة

كنسبة الاخرة الى الدنيا

وليس مقبولا قوله تعالى لا تجعل مع الله الها اخر فتقعد مذموما مخذولا في الاية مسايل المسلة
الاولى في بيان وجه النظم فنقول انه تعالى لما بين ان الناس فريقان منهم من يريد بعمله
الدنيا فقط وهم اهل العقاب والعذاب ومنهم من يريد به طاعة الله وهم اهل الثواب ثم
شرط ذلك بثلاثة اولها ارادة الاخرة وثانيها ان يعمل عملا ويسعى سعيا موافقا لطلب الاخرة ه
وثالثها ان يكون مؤمنا لاجرم فصل في هذه الاية تلك المجملات فبدا اولا بشرح حقيقة
الايمان واشرف اجزا الايمان وهو التوحيد ونفي الشرك والاضداد فقال لا تجعل مع الله الها
اخر ثم ذكر عقيبه ساير الاعمال التي يكون المقدم عليها والمشتغل بها ساعيا سعي الاخرة وصار
من الذين سعد طايرهم وحسن بختهم وكملت صفاتهم المسلة الثانية قال المفسرون هذا
في الظاهر خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم ولكن المعنى عام لجميع المكلفين كقوله يا ايها النبي
اذا طلقتم النسا ويحتمل ايضا ان يكون الخطاب للانسان كانه قيل يا ايها الانسان لا تجعل مع الله
الها اخر وهذا الاحتمال عندي اولى لانه تعالى عطف قوله وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه
الى قوله اما يبلغن عندك الكبر احدهما او كلاهما وهذا لا يليق بالنبي صلى الله عليه وسلم لان ابويه
ما بلغا الكبر عنده فعلمنا ان المخاطب بهذا هو نوع الانسان المسلة الثالثة معنى الاية
ان من اشرك بالله كان مذموما مخذولا والذي يدل على ان الامر كذلك وجوه الاول ان المشرك
كاذب والكاذب يستوجب الذم والخذلان الثاني انه لما ثبت بالدليل انه لا اله ولا مقدر الا
الواحد الاحد فعلى هذا التقدير يكون جميع النعم حاصلة من الله تعالى فمن اشرك بالله فقد
اضاف بعض تلك النعم الى غير الله مع ان الحق كلها من الله فحينئذ يستحق الذم لان الخالق
تعالى استحق الشكر باعطا تلك النعم فلما جحد كونها من الله فقد قابل احسان الله بالاساءة
والجحود والكفران فاستوجب الذم وانما قلنا انه يستحق الخذلان لانه لما اثبت شريكا لله تعالى
استحق ان يفوض امره الى ذلك الشريك فلما كان ذلك الشريك معدوما بقي بلا ناصر ولا حافظ
ولا معين وذلك عين الخذلان الثالث ان الكمال في الوحدة والنقصان في الكثرة فمن اثبت
الشريك فقد وقع في جانب النقصان واستوجب الذم والخذلان واعلم انه لما كان لفظ الاية
على ان المشرك مذموم مخذول وجب بحكم الخطاب ان يكون الموحد ممدوحا منصورا المسلة
الثالثة المقصود المذكور في قوله فتقعد مذموما فيه وجوه الاول المكث اي فتمكث
في الناس مذموما مخذولا وهذه اللفظة مستعملة في لسان العرب والفرس في هذا المعنى
فاذا سال الرجل غيره ما صنع فلان في تلك البلدة فيقول المجيب هو قاعد باسوا حال معناه المكث
سوا كان قايما او جالسا الثاني ان من شان المذموم المخذول ان يقعد نادما متفكرا اما فرط
منه الثالث ان المتمكن من تحصيل الخيرات يسعى في تحصيلها فانه لا يسعى لا يبقى جالسا قاعدا
عن الطلب فلما كان القيام على الرجل احد الامور التي بها يتم الفوز بالخيرات وكان القعود
والجلوس علامة على عدم تلك المكنة والقدرة لاجرم جعل القيام كناية عن القدرة على تحصيل
الخيرات والقعود كناية عن العجز والضعف المسلة الرابعة قال الواحدي قوله
فتقعد انتصب لانه وقع بعد الفا جوابا للنهي وانتصابه باضمار ان كقولك لا تنقطع عنا ه
فنجفوك والتقدير لا يكن منك انقطاع فيحصل ان نجفوك فما بعد الفا متعلق بالجملة المتقدمة

ولا مدبر

والسعي انما يتاتى بالقيام واما القاعد فمن تحصيلها م

بحرف

بحرف الفا التي هي حرف العطف وانما سماه النحويون جوابا لكونه مشابها للجزا في ان الثاني سبب
عن الاول الا ترى ان المعنى ان انقطعت جفوتك كذلك تقدير الاية مع الله الها اخر فتقعد
مذموما مخذولا قوله تعالى وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه اعلم انه تعالى لما ذكر في الاية
الاولى ما هو الركن الاعظم في الايمان اتبعه بذكر ما هو من شعاير الايمان وشرايعها وهي انواع النوع
الاول ان يكون الانسان مشتغلا بعبادة الله تعالى وان يكون محترزا عن عبادة غير الله وهذا هو المراد
من قوله وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه وفيه بحثان البحث الاول القضا معناه الحكم الجزم البت
الذي لا يقبل النسخ والدليل عليه ان الواحد منا اذا امر غيره بشي فانه لا يقال انه قضى عليه اما
اذا امره امرا جزما وحكم عليه بذلك الحكم على سبيل البت والقطع فهاهنا يقول قضى عليه ولفظ
القضا في اصل اللغة يرجع الى تمام الشي وانقطاعه روى ميمون بن مهران عن ابن عباس انه قال
في هذه الاية كان الاصل ووصى ربك فالتصقت احدى الواوين بالصاد فقرى وقضى ربك
ثم قال فلو كان على القضا ما عصى الله احد قط لان خلاف قضا الله ممتنع هذا رواه الضحاك
وسعيد بن جبير وهو قراة علي وعبد الله واعلم ان هذا القول بعيد جدا لانه يفتح باب التحريف
والتغيير قد تطرق الى القران ولو جوزنا ذلك لارتفع الامان عن القران وذلك يخرجه عن كونه
حجة ولا شك انه طعن عظيم في الدين البحث الثاني قد ذكرنا ان هذه الاية تدل على وجوب
عبادة الله وتدل على المنع من عبادة غير الله وهذا هو الحق وذلك لان العبادة عبارة عن الفعل
المشتمل على نهاية التعظيم ولا تليق الا بمن يصدر منه نهاية الانعام ونهاية الانعام عبارة
عن اعطا الوجود والحياة والقدرة والشهوة والعقل وقد ثبت بالدليل على ان المعطي
لهذه الاشيا هو الله تعالى لا غيره واذا كان المنعم هو الله لا غيره لاجرم كان المستحق للعبادة
هو الله لا غيره فثبت بالدليل العقلي صحة قوله وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه قوله
تعالى وبالوالدين احسانا اما يبلغن عندك الكبر احدهما او كلاهما فلا تقل لهما اف ولا
تنهرهما وقل لهما قولا كريما واخفض لهما جناح الذل من الرحمة وقل رب ارحمهما كما ربياني صغيرا
ربكم اعلم بما في نفوسكم ان تكونوا صالحين فانه كان للاوابين غفورا في الاية مسايل المسلة
الاولى اعلم انه تعالى امر بعبادة نفسه ثم اتبعه بالامر ببر الوالدين وبيان المناسبة بين
الامر بعبادة الله تعالى وبين الامر ببر الوالدين من وجوه الاول ان السبب الحقيقي
لوجود الانسان هو تخليق الله وايجاده والسبب الظاهري هو الابوان فامر بتعظيم السبب الحقيقي
ثم اتبعه بالامر بتعظيم السبب الظاهري والوجه الثاني ان الموجود اما قديم واما محدث
ويجب ان يكون معاملة الانسان مع الاله القديم بالتعظيم والعبودية ومع المحدث باظهار
الشفقة وهو المراد من قوله عليه السلام التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله واحق
الخلق بصرف الشفقة اليه هو الابوان لكثرة انعامهما على الانسان فقوله وبالوالدين احسانا
اشارة الى الشفقة على خلق الله الوجه الثالث ان الاشتغال بشكر المنعم واجب ثم المنعم
الحقيقي هو الخالق سبحانه وقد يكون احد من المخلوقين منعما عليك وشكره ايضا واجب
لقوله عليه السلام من لم يشكر الناس لم يشكر الله وليس لاحد من الخلايق نعمة على الانسان مثل
ما للابوين وتقريره من وجوه احدها ان الولد قطعة من الوالدين قال عليه السلام فاطمة

بصعة مني وثانيها ان شفقة الابوين على الولد عظيمة وجدهما في ايصال الخير الي الولد
كالامر الطبيعي واحترازهما عن ايصال الضر اليه كالامر الطبيعي ومتى كانت الدواعي الي ايصال
الخير اليه متوفره والصوارف عنه زايله لاجرم كثر ايصال الخير اليه فوجب ان يكون نعم
الوالدين على الولد اكثر من كل نعمه يصل من انسان الي انسان وثالثها ان حال مايكون في غاية
الضعف وفي نهاية العجز يكون في انعام الابوين واصناف نعمهما في ذلك الوقت ومن المعلوم ان
الانعام كان واقعا على موقع عظيم ورابعها ان ايصال الخير الي الغير قد يكون لداعية الخير
اليه وقد يمتزج بهذا الغرض ساير الاغراض وايصال الخير الي الولد ليس الا لهذا الغرض فقط
فكان الانعام اتم واكمل فثبت انه ليس لاحد من المخلوقين نعمه على غيره مثل ما للوالدين على
الولد فبدا الله بشكر نعمة الخالق وهو قوله وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه ثم اردفه بشكر
نعمة الخالق وهو قوله وبالوالدين احسانا والسبب فيه ما بينا ان اعظم النعم بعد انعام
الاله الخالق نعمة الوالدين فان قيل الوالدان انما طلبا تحصيل اللذة لنفسهما فلزم منه دخول
الولد في الوجود ودخوله في عالم الافات والمخافات فاي انعام للابوين على الولد حكي
ان واحدا من المتسمين بالحكمة كان يضرب اباه ويقول هو الذي ادخلني في عالم الكون
والفساد وعرضني للموت والفقر والعمى والزمانه وقيل لابي العلا المعري ماذا نكتب على قبرك
فقال اكتبوا عليه هذا جناه ابي علي وماجنيت على احد
وقال في التزويج والولد وتركت فيهم نعمة العدم التي سبقت نعيم العاجل
ولو انهم ولدوا العانوا شدة ترمي بهم في موبقات الاجل
وقيل للاسكندر استاذك اعظم منة عليك ام والدك فقال الاستاذ اعظم منة لانه تحمل
انواع الشدايد والمحن عند تعليمي حتى اوقعني في نور العلم واما الوالد فانه طلب تحصيل لذة
الوقاع لنفسه فاخرجني الي افات عالم الكون والفساد ومن الكلمات المشهورة المأثوره خير
الاباء من علمك والجواب عنه هب انه في اول الامر طلب لذة الوقاع الا ان الاهتمام بايصال
الخيرات وفي دفع الافات من اول دخوله في الوجود الي وقت بلوغه الكبر اليس انه اعظم
من جميع ما يتحمل من جميع جهات الخيرات والمبرات وسقطت هذه الشبهات **المسئلة الثانية** قوله وبالوالدين احسانا قال اهل اللغة تقدير الاية وقضى ربك الا تعبدوا
الا اياه وان تحسنوا بالوالدين احسانا ويقال وقضى ربك الا تعبدوا الا الله واحسنوا
بالوالدين احسانا قال صاحب الكشاف ولا يجوز ان يتعلق البا في بالوالدين بالاحسان لان
المصدر لا يجوز ان يتقدم عليه صلته ثم لم يذكر دليلا قال الواحدي في البسيط البا في قوله
بالوالدين من صلة الاحسان وتقدمت عليه كما يقول بزيد فامرر وهذا المثال الذي ذكره
الواحدي غير مطابق لان المطلوب تقديم صلة المصدر عليه والمثال المذكور ليس كذلك **المسئلة
الثالثة** قال القفال لفظ الاحسان قد يوصل بحرف البا تارة وبحرف الي اخرى وكذلك
الاساءة يقال احسنت به واسات به والية قال الله تعالى وقد احسن بي وقال القايل
اسيئ بنا او احسني لا ملومة لدينا ولا مقلية ان تقلت اقول لفظ الاية مشتمل على
قيود كثيره كل واحد منها يوجب المبالغة في الاحسان الي الوالدين احدها انه تعالى قال في اية

المتقدمة

المتقدمة ومن اراد الاخرة وسعى لها سعيها وهو مومن فاوليك كان سعيهم مشكورا ثم انه
تعالى اردفه بهذه الاية المشتملة على الاعمال التي بواسطتها يحصل الفوز بسعادة الاخرة
فذكر من جملتها البر بالوالدين وذلك يدل على ان هذه الطاعة من اصول الطاعات
التي تفيد سعادة الاخرة وثانيها انه تعالى بدا بذكر الامر بالتوحيد وثانيها بطاعة الله وثلثها
بالبر بالوالدين وهذه درجة عاليه ومبالغة عظيمة في تعظيم هذه الطاعات وثالثها انه تعالى
لم يقل واحسانا بالوالدين بل قال وبالوالدين احسانا فتقديم ذكرهما يدل على شدة الاهتمام
ورابعها انه قال احسانا بلفظ التنكير والتنكير يدل على التعظيم والمعنى وقضى ربك ان
تحسنوا الي الوالدين احسانا عظيما كاملا وذلك لانه لما كان احسانهما اليك قد بلغ الغاية
العظيمة وجب ان يكون احسانك اليهما كذلك على جميع التقديرات فلا تحصل المكافاة لان
انعامهما عليك كان على سبيل الابتدا وفي الامثال المشهورة ان البادي بالبر لا يكافى ثم
قال تعالى اما يبلغن عندك الكبر احدهما او كلاهما وفيه مسايل **المسئلة الاولى**
لفظ اما مركبه من لفظتين ان وما اما كلمه فهي للشرط واما كلمة ما فهي ايضا للشرط لقوله
تعالى ما ننسخ من اية فلما جمع بين هاتين الكلمتين افاد التاكيد في معنى الاشتراط الا ان علامة
الجزم لم مع نون التاكيد لان الفعل يبني مع نون التاكيد واقول لقايل ان يقول نون التاكيد
انما تليق بالموضع الذي يكون اللايق به تاكيد ذلك الحكم المذكور وتقريره واثباته على
اقوى الوجوه الا ان هذا المعنى لا يليق بهذا الموضع لان قول القايل الشي ماكدا او اما
كذا المطلوب منه ترديد الحكم بين ذينك الشيين المذكورين وهذا الموضع لا يليق به
التقرير والتاكيد فكيف يليق به الجمع بين كلمة اما وبين نون التاكيد وجوابه ان
المراد ان هذا الحكم المتقرر المتاكد اما ان يتم واما ان لا يتم **المسئلة الثانية**
الاكثرون اما يبلغن عندك الكبر احدهما او كلاهما وعلى هذا التقدير فقوله يبلغن فعل وفاعله
هو قوله احدهما وقوله او كلاهما عطف عليه كقولك ضرب زيدا وعمرو ولو اسند قوله
يبلغن الي قوله كلاهما جاز لتقدم الفعل تقول قال الرجل وقال الرجلان وقال
الرجال وقرا حمزة والكساي في يبلغان على هذه القراة وقوله احدهما بدل من الف الضمير
الراجع الي الوالدين وكلاهما عطف على احدهما فاعلا او بدلا فان قيل لو قيل اما يبلغان
كلاهما كان كلاهما عطف على احدهما توكيدا لا بدلا فلم زعمتم انه بدل قلنا لانه معطوف
على ما لا يصح ان يكون توكيدا للاثنين فانتظم في كله فوجب ان يكون مثله في كونه بدلا
فان قيل لم لا يجوز ان يقال قوله احدهما بدل وقوله كلاهما توكيد ويكون ذلك عطفا
للتوكيد على البدل قلنا العطف يقتضي المشاركة فجعل احدهما بدلا والاخر توكيدا خلاف
الاصل **المسئلة الثالثة** قال ابو الهيثم الرازي وابو الفتح الموصلي وابو علي الجرجاني
ان كلا اسم مفرد يفيد معنى التثنيه ووزنه فعل ولامه معتل بمنزلة لام حجى ورضي وهي كلمه
وضعت على هذه الخلقة يوكد بها الاثنان خاصة ولا يكون الا مضافة والدليل عليه انها لو
كانت تثنية لوجب ان يقال في النصب والخفض مررت بكلي الرجلين بكسر البا كما يقول
بين يدي الرجلين وبين ثلثي الليل ويا صاحبي السجن وطرفي النهار ولما لم يكن كذلك علمنا

انها ليست تثنية بل هي لفظة مفردة وضعت للدلالة على التثنية كما ان لفظة كل اسم واحد
موضوع للجماعة فاذا اخبرت عن لفظة اخبرت كما تخبر عن الواحد كقوله تعالى وكلهم آتيه
يوم القيامة فردا فكذلك اذا اخبرت عن واحد فقلت كلا اخويك كان قائما قال الله تعالى
كلتا الجنتين آتت اكلها ولم يقل آتتا **المسألة الرابعة** قوله اما يبلغن عندك الكبر
احدهما او كلاهما معناه انهما يبلغان الى حالة الضعف والعجز فيصيران عندك في آخر العمر كما كنت
عندهما في اول العمر واعلم انه تعالى لما ذكر هذه الحكمة فعند هذا الذكر كلف الانسان في حق الوالدين
خمسة اشيا النوع الاول قوله فلا تقل لهما اف وفيه مسايل **المسألة الاولى** قال
الزجاج فيه سبع لغات كسر الفا وضمها وفتحها وكل هذه الثلاثة بتنوين وغير تنوين فهذه الستة
واللغة السابعة افي بالياء قال الاخفش كانه اضاف هذا القول الى نفسه فقال قولي هذا
وذكر ابن الانباري من لغات هذه اللفظة ثلاثة زايدة على ما ذكره الزجاج اف بكسر الالف
وفتح الفاء واف بضمة الالف وادخال الهاء واف لك بضم الالف وتسكين الفاء **المسألة الثانية**
قرا ابن عامر وابن كثير بفتح الفا من غير تنوين وكلها لغات وعلى هذا الخلاف في سورة الانبيا
اف لكم وفي الاحقاف اف لكما واقول البحث المشكل هاهنا انا لما نقلنا عشرة انواع من اللغات
في هذه اللفظة فما السبب في انهم تركوا اكثر تلك اللغات في قراة هذه اللفظة واقتصروا
على وجوه قليلة منها **المسألة الثالثة** ذكروا في تفسير هذه اللفظة وجوها الاول
قال الفرا يقولون العرب لعل فلان بيا كف وجدها من ريح معناه يقول اف اف الثاني
قال الاصمعي الاف وسخ الاذن والتف وسخ الاظفار يقال ذلك عند استقرار الشي ثم كثر حتى
استعملوه عند كل ما يتاذون به الثالث قال بعضهم ان معناه القلة وهو ماخوذ من الانيف
وهو الشي القليل وتف اتباع له كقولهم شيطان ليطان خبيث نبيث روى ثعلب عن ابن
الاعرابي الاف الضجر الرابع قال القتبي اصل هذه الكلمة اذا سقط عليك تراب او رماد
نفخت فيه لتزيله الصوت الحاصل عند تلك النفخة هو كقولك اف ثم انهم توسعوا فذكروا
هذه اللفظة عند كل مكروه يصل اليهم الخامس قال الزجاج اف معناه النتن وهذا
قول مجاهد لانه معنى قوله ولا تقل لهما اف اي لا تتقذرهما كما انهما لا يتقذرانك حين كنت
تخري وتبول وفي رواية اخرى عن مجاهد اذا وجدت منهما رايحة تؤذيك فلا تقل
لهما اف **المسألة الرابعة** قول القايل لا تقل لفلان اف مثل يضرب للمنع من كل مكروه
واذية وان خف وقل واختلف الاصوليين في ان دلالة هذا اللفظ على المنع من ساير
انواع الايذا دلالة لفظية او دلالة مفهومية بمقتضى القياس قال بعضهم انها دلالة
لفظية لان اهل العرف اذا قالوا لا تقل لفلان اف عنوا به انه لا يتعرض له بنوع من
انواع الايذا والايحاش وجرى هذا مجرى قولهم فلان لا يملك نقيرا ولا قطميرا في انه بحسب
العرف يدل على انه لا يملك شيا القول الثاني ان هذه اللفظة انما تدل على المنع من ساير
انواع الايذا بحسب القياس الجلي وتقريره ان الشرع اذا نص على حكم صورة اخرى
فاذا اراد الحاق الصورة المسكوت عن حكمها بالصورة المذكور حكمها فهذا على ثلاثة اقسام
احدها ان يكون ثبوت ذلك الحكم في محل السكوت اولى من ثبوته في محل الذكر مثل هذه الصورة

فان

فان اللفظ انما دل على المنع من التافيف والضرب اولى من بالمنع بالتافيف وثانيها ان يكون
الحكم في محل السكوت مساويا للحكم في محل الذكر وهذا الذي سمته الاصوليون القياس في
معنى الاصل وضربوا لهذا مثلا وهو قوله عليه السلام من اعتق نصيبا من عبد قوم عليه الباقي
فان الحكم في الامة وفي العبد سوا وثالثها ان يكون الحكم في محل السكوت اخفى من
الحكم في محل الذكر وهو اكثر القياسات اذا عرفت هذا فنقول المنع من التافيف انما
يدل على المنع من الضرب بواسطة القياس الجلي الذي يكون من باب الاستدلال بالادنى
على الاعلى والدليل عليه ان التافيف غير الضرب فالمنع من التافيف لا يكون منعا من
الضرب عقلا لان الملك الكبير اذا اخذ ملكا عظيما عدوا له فقد يقول للجلاد اياك ان
تستخف به او تشافهه بكلمة موحشة لكن اضرب رقبته واذا كان هذا معقولا في الجملة علمنا
ان المنع من التافيف مغاير للمنع من الضرب وغير مستلزم ايضا للمنع من الضرب في الجملة
الا انا اذا علمنا في هذه الصورة ان المقصود من هذا الكلام المبالغة في تعظيم الوالدين بدليل
قوله وقل لهما قولا كريما واخفض لهما جناح الذل من الرحمة فكانت دلالة المنع من التافيف
على المنع من الضرب كالقياس بالادنى على الاعلى الثاني من الاشيا التي كلف الله العباد بها
في حق الابوين قوله ولا تنهرهما يقال نهره وانتهره اذا استقبله بكلام يزجره قال تعالى
واما السايل فلا تنهر فان قيل المنع من التافيف يدل على المنع من الانتهار بطريق الاولى
لو فرضنا انه قدم المنع في الانتهار المنع من التافيف فما السبب في رعاية هذا الترتيب قلنا
المراد من قوله ولا تقل لهما اف المنع من اظهار الضجر بالقليل والكثير والمراد من قوله ولا تنهرهما
المنع من اظهار المخالفة في القول على سبيل الرد عليه والتكذيب له النوع الثالث
قوله تعالى وقل لهما قولا كريما اعلم انه لما منع الانسان بالاية المتقدمة عن ذكر القول
المؤذي الموحش والنهي عن القول المؤذي لا يكون امرا بالقول الطيب لا جرم اردفه بان امره
بالقول الحسن والكلام الطيب فقال وقل لهما قولا كريما والمراد ان يخاطبهما بالكلام المقرون
بامارات التعظيم والاحترام قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه هو ان يقول له يا ابتاه يا اماه
وسيل سعيد بن المسيب عن القول الكريم فقال هو قول العبد المذنب للسيد الفظ وعن عطا
انه قال هو ان يتكلم معه بشرط ان لا ترفع اليهما بصرك ولا تشد اليهما نظرك وذلك لان هذين
الفعلين ينافيان القول الكريم فان قيل ان ابراهيم عليه السلام كان اعظم الناس حلما وكرما وادبا
فكيف قال لابيه يا آزر على قراءة من قرا اذ قال ابراهيم لابيه آزر بالضم اني اراك وقومك
في ضلال مبين فخاطبه بالاسم وهو ايذا له ونسبه ونسب قومه الى الضلال وهو اعظم انواع
الايذا قلنا ان قوله وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه وبالوالدين احسانا يدل على ان حق الله متقدم
على حق الابوين النوع الرابع قوله واخفض لهما جناح الذل من الرحمة والمقصود المبالغة
في التواضع وذكر القفال في تقريره وجهين الاول ان الطاير اذا اراد ضم فرخه اليه
للتربية خفض له جناحه فلهذا السبب صار خفض الجناح كناية عن حسن التدبير فكانه
قال للولد اكفل والديك بان تضمهما الى نفسك كما فعلا ذلك بك حال صغرك والثاني
ان الطاير اذا اراد الطيران والارتفاع نشر جناحيه واذا اراد ترك الطيران وترك الارتفاع

خفض جناحه فصار خفض الجناح كناية عن فعل التواضع من هذا الوجه فان قيل كيف اضيف
الجناح الى الذل والذل لا جناح له قلنا فيه وجهان الاول انه اضيف الجناح الى الذل كما
يقال حاتم الجود وكان المراد حاتم فكذلك ها هنا المراد واخفض لهما جناحك الذليل والذلول
الثاني ان مدار الاستعارة على الخيالات فهنا تخيل للذل جناحان واثبت لك الجناح حفظا
تكميلا لامر هذه الاستعارة كما قال لبيد ۞ اذ اصبحت بيد الشمال زمامها ۞ فاثبت للشمال
يدا ووضع زمامها بيد الشمال فكذلك قوله من الرحمة معناه لكن خفض جناحك لهما بسبب
فرط اكرام لهما وعطف عليهما بسبب كبرهما النوع الخامس قوله وقل رب ارحمهما كما ربياني صغيرا
وفيه مباحث البحث الاول قال القفال انه لم يقتصر في تعليم البر بالوالدين على تعليم
الافعال بل اضاف اليه تعليم الاقوال وهو ان يدعو لهما بالرحمة فيقول رب ارحمهما ولفظ
الرحمة جامعة لكل الخيرات في الدين والدنيا ثم يقول كما ربياني صغيرا يعني رب افعل بهما
هذا النوع من الاحسان كما احسنا الي في تربيتهما اياي والتربية هي التنمية فهي من قولهم
ربا الشي اذا انتفخ ومنه قوله تعالى فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت وربت البحث الثاني
اختلف المفسرون في هذه الاية على ثلاثة اقوال القول الاول انها منسوخة بقوله
تعالى ما كان للنبي والذين امنوا ان يستغفروا للمشركين فلا ينبغي للمسلم ان يستغفر لوالديه
اذا كانا مشركين ولا يقول رب ارحمهما والقول الثاني ان هذه الاية ليست منسوخة ولكنها
مخصوصة في حق المشركين فهذا اولى من القول الاول لان التخصيص اولى من النسخ والقول
الثالث انه لا نسخ ولا تخصيص لان الوالدين اذا كانا كافرين فله ان يدعو الله لهما بالهداية
والارشاد وان يطلب الرحمة لهما بعد حصول الايمان البحث الثالث ظاهر الامر للوجوب
فقوله وقل رب ارحمهما امر وظاهر الامر لا يقبل التكرار فيكفي في العمل بمقتضى هذه
الاية ذكر هذا القول مرة واحدة سئل سفيان كم يدعو الانسان لوالديه في اليوم مرة
او في الشهر او في السنة فقال نرجو ان يجزيه اذا دعا لهما في اخر التشهدات كما ان الله
تعالى قال يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما فكانوا يرون ان التشهد من الصلاة
على النبي صلى الله عليه وسلم وكما قال الله تعالى واذكروا الله في ايام معدودات فهم
يكررون في ادبار الصلوات ثم قال تعالى ربكم اعلم بما في نفوسكم ان تكونوا صالحين ۞
والمعنى انا قد امرناكم في هذه الدنيا باخلاص العبادة لله وبالاحسان بالوالدين ولا يخفى
على الله ما يضمرونه في نفوسكم من الاخلاص في الطاعة وعدم الاخلاص فيها فاعلموا ان الله تعالى
مطلع على ما في نفوسكم بل هو اعلم بتلك الاحوال منكم لان علوم البشر قد يختلط بها السهو والنسيان
وعدم الاحاطة بالكل اما علم الله فمنزه عن كل هذه الاحوال واذا كان الامر كذلك كان عالما
بكل ما في قلوبكم والمقصود منه التحذير عن ترك الاخلاص ثم قال تعالى ان تكونوا صالحين
اي كنتم براء عن وجه الفساد في احوال قلوبكم كنتم اوابين راجعين الى الله منقطعين
اليه في كل الاعمال وسنة الله وحكمه في الاوابين انه غفور لهم رحيم بهم ويكفر عنهم
سيئاتهم والاواب هو الذي من عادته وديدنه الرجوع الى امر الله والالتجا الى فضله
ولا يلتجي الى شفاعة شفيع كما يفعله المشركون الذين يعبدون من دون الله جمادا يزعمون

انه

انه يشنع لهم ولفظ الاواب في وزن فعال وهو يفيد المداومة والكثرة كقولهم قتال وضراب
والمقصود من هذه الاية لما دلت في وجوب تعظيم الوالدين من كل الوجوه ثم ان الولد قد يظهر منه
نادرة مخلة بتعظيمهما فقال ربكم اعلم بما في نفوسكم يعني انه تعالى عالم باحوال قلوبكم وان كانت
تلك الهفوة ليست لاجل العقوق بل تظهر بمقتضى الجبلة البشرية فكانت في محل الغفران قوله
تعالى وات ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل ولا تبذر تبذيرا ان المبذرين كانوا
اخوان الشياطين وكان الشيطان لربه كفورا واما تعرضن عنهم ابتغاء رحمة من ربك ترجوها
فقل لهم قولا ميسورا اعلم ان هذا هو النوع الرابع من اعمال الخير والطاعة المذكورة في هذه الايات
وفيه مسايل المسلة الاولى قوله وات خطاب مع من فيه قولان الاول انه خطاب للرسول
صلى الله عليه وسلم امره الله ان يوتي اقاربه الحقوق التي وجبت لهم في الفي والغنيمة واوجب عليه
ايضا اخراج حق المساكين وابناء السبيل ايضا من هذين المالين والقول الثاني انه خطاب للكل
والدليل انه معطوف على قوله وقضى ربك الا تعبدوا والمعنى انك بعد فراغك من بر الوالدين
يجب ان تشتغل ببر ساير الاقارب الاقرب فالاقرب ثم باصلاح احوال المساكين وابناء السبيل
واعلم ان قوله تعالى وات ذا القربى مجمل وليس فيه بيان ان ذلك الحق ما هو وعند الشافعي
لا انفاق الا على الولد والوالدين وقال قوم يجب الانفاق على المحارم بقدر الحاجة واتفقوا على
ان من لم يكن من المحارم كابناء العم فلا حق لهم الا المودة والزيارة وحسن المعاشرة والموالفة
في السراء والضراء واما المساكين وابن السبيل فقد تقدم وصفهما في سورة التوبة في تفسير اية
الزكاة ويجب ان يدفع الى المسكين ما يفي بقوته وقوت عياله وان يدفع الى ابن السبيل ما يكفيه
في زاده وراحلته الى ان يبلغ مقصده ثم قال تعالى ولا تبذر تبذيرا والتبذير في اللغة
افساد المال وانفاقه في السرف قال عمر بن الاسود كنت اطوف مع مجاهد حول الكعبة فرفع
راسه الى ابي قبيس وقال لو ان رجلا انفق مثل هذا في طاعة الله لم يكن من المسرفين ولو انفق
بعضه نفقة في غير فاكثر فقيل له لا خير في السرف فقال لا سرف في الخير وعن عبد الله بن
عمر قال مر رسول الله صلى الله عليه وسلم بسعد وهو يتوضا فقال ما هذا الاسراف يا سعد
او في الوضوء سرف قال نعم وان كنت على نهر جار ثم نبه تعالى على قبح التبذير باضافته اياه
الى افعال الشياطين فقال ان المبذرين كانوا اخوان الشياطين والمراد من هذه الاخوة
التشبه بهم في هذا الفعل القبيح وذلك لان العرب يسمون الملازم للشي اخاه فيقولون فلان
اخو الكرم والجود واخو السفر اذا كان مواظبا على هذه الافعال وقيل قوله اخوان الشياطين
اي قرناؤهم في الدنيا والاخرة كما قال ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا فهو له
قرين وقال تعالى احشروا الذين ظلموا وازواجهم اي قرناءهم من الشياطين ثم انه تعالى
بين صفة الشيطان بانه كفور لربه وهو انه يستعمل بدنه في المعاصي والفساد في الارض والاضلال
للناس وكذلك من رزقه الله مالا او جاها فصرفه الى غير مرضات الله كان كفورا لنعمة الله
والمقصود ان المبذرين اخوان الشياطين بمعنى كونهم موافقين للشياطين في الصفة والفعل
ثم الشيطان كفور لربه فيلزم ان المبذر ايضا كفور لربه قال بعض العلماء خرجت هذه الاية
من وفق عادة العرب وذلك لانهم كانوا يجمعون الاموال بالنهب والغارة ثم كانوا ينفقونها

في طلب الخيلاء والتفاخر وكان المشركون من قريش وغيرهم ينفقون اموالهم ليصدوا الناس
عن الاسلام وتوهين اهله واعانة اعدائه فنزلت هذه الاية تنبيها على قبح افعالهم في هذا الباب
ثم قال تعالى واما تعرضن عنهم ابتغاء رحمة من ربك ترجوها والمعنى انه اعرضت عن ذي
القربى والمساكين وابن السبيل حياء من التصريح بالرد لسبب الفقر والقلة فقل لهم قولا
ميسورا اي سهلا لينا وقوله ابتغاء رحمة من ربك ترجوها كناية عن الفقر لان فاقد المال
يطلب رحمة الله واحسانه فلما كان فقد المال سببا لهذا الطلب ولهذا الابتغاء اطلق اسم
السبب على المسبب فسمي الفقر والقلة لا بذلك تعمدهم بالقول الجميل والكلام الحسن بل تعدهم
الجميل ويذكر لهم الفقر وهو حصول القلة وعدم المال او يقول لهم الله يسهل في تفسير القول
الميسور وهو الرد بالطريق الاحسن والثاني القول الميسور اللين السهل قال الكسائي يسرت
ابسر له القول اي لينته والثالث قال بعضهم القول الميسور هو قوله مثله قول معروف
ومغفرة خير من صدقة يتبعها اذى قالوا الميسور هو المعروف لين القول المتعارف لا يحرج
الا تكلف **قوله تعالى** ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتقعد
ملوما محسورا ان ربك يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر انه كان بعباده خبيرا بصيرا اعلم انه
تعالى امره بالانفاق في الاية المتقدمة علمه في هذه الاية ادب الانفاق واعلم انه تعالى شرح
وصف عباده المومنين في الانفاق في سورة الفرقان فقال والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم
يقتروا وكان بين ذلك قواما فها هنا امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بمثل ذلك الوصف فقال
ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك اي لا تمسك عن الانفاق بحيث لا تضيق على نفسك واهلك في وجوه
صلة الرحم وسبيل الخيرات والمعنى لا تجعل يدك في انقباضها كالمغلولة الممنوعة من الانبساط ولا
تبسطها كل البسط اي ولا توسع في الانفاق توسعا بحيث لا تبقى في يدك شي وحاصل الكلام ان
الحكما ذكروا في كتب الاخلاق ان لكل خلق طرفي افراط وتفريط وهما مذمومان والخلق الفاضل
هو العدل والوسط والبخل افراط في الانفاق وهما مذمومان والعدل هو الوسط كما قال تعالى
وكذلك جعلناكم امة وسطا ثم قال تعالى فتقعد ملوما محسورا اما تفسير فتقعد فقد سبق
في الاية المتقدمة واما كونه ملوما فلانه يلوم نفسه واصحابه ايضا يلومونه على تضييع المال
بالكلية وابقا الاهل والولد في العسر والضر والمحنة واما كونه محسورا قال القفال تقول
العرب للبعير محسورا اذا انقطع سيره وحسرت الدابة اذا سيرتها حتى ينقطع سيرها ومنه
قوله تعالى ينقلب اليك البصر خاسئا وهو حسير وجمع الحسير حسرى مثل قتلى وصرعى قال
القفال المقصود تشبيه حال من انفق كل ماله ونفقاته ثم انقطع في سفره بسبب انقطاع
مطيته لين ذلك المقدار من المال كانه مطية تحمل الانسان وتبلغه الى اخر الشهر كما ان ذلك
البعير يحمله ويبلغه الى اخر المنزل واذا انقطع ذلك البعير بقي في وسط الطريق عاجزا
متحيرا فكذلك اذا انفق الانسان مقدار ما يحتاج اليه في مدة شهر في يوم واحد بقي في وسط
ذلك الشهر عاجزا متحيرا ومن فعل هذا لحقه اللوم من اهله والمحتاجين الى انفاقه عليهم بسبب
سوء تدبيره وترك الحزم في مهمات معايشه ثم قال تعالى ان ربك يبسط الرزق لمن يشا
ويقدر والمقصود انه عرف رسول الله صلى الله عليه وسلم كونه ربا والرب هو الذي يربي

المربوب

المربوب ويقوم باصلاحه واصلاح مهماته ودفع حاجاته على مقدار الصلاح والصواب ويوسع
الرزق على البعض ويضيقه على البعض والقدر في اللغة التضييق ومنه قوله تعالى ومن قدر
عليه رزقه اي ضيق انما وسع على البعض لان ذلك هو الصلاح قال الله تعالى ولو بسط الله الرزق
لعباده لبغوا في الارض ولكن ينزل بقدر ما يشا ثم انه قال تعالى كان بعباده خبيرا بصيرا
يعني انه تعالى عالم بان مصلحة كل الناس في ان لا يعطيه الا ذلك في ارزاق العباد ليس لاجل
البخل بل لاجل رعاية المصالح **قوله تعالى** ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق نحن نرزقهم
واياكم ان قتلهم كان خطا كبيرا هذا هو النوع الخامس من الطاعات المذكورة في هذه الايات
وفي الاية مسائل **المسئلة الاولى** في تقرير النظم وجوه الاول انه تعالى لما بين في الاية
الاولى انه هو المتكفل بارزاق العباد حيث قال ان ربك يبسط الرزق لمن يشا ويقدر اتبعه
بقوله ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق نحن نرزقهم واياكم الثاني انه تعالى لما علم كيفية
البر بالوالدين في الاية المتقدمة علم في هذه الاية كيفية البر بالاولاد ولهذا قيل ان
ليسمون بالابرار انما سموا بذلك لانهم بروا الاباء والابناء وانما وجب برهما مكافاة على
ما صدر منهما من انواع البر وانما وجب بالاولاد البر لانهم في غاية الضعف ولا كافل
غير الوالدين الوجه الثالث ان امتناع الاولاد من البر بالاباء يوجب خراب العالم لان الاباء
اذا علموا ذلك قلت رغبتهم في تربية الاولاد فيلزم خراب العالم من الوجه الذي قررناه
فثبت ان عمارة العالم انما تحصل اذا حصلت المبرة بين الاباء والاولاد من الجانبين الوجه الرابع
ان قتل الاولاد ان كان لخوف الفقر فهو سوء الظن بالله وان كان لاجل الغيرة على البنات
فهو سعي في تخريب العالم فالاول ضد التعظيم لامر الله والثاني ضد الشفقة على خلق
الله وكلاهما مذمومان الوجه الخامس ان قرابة الاولاد قرابة الجزئية والبعضية وهي من
اعظم الموجبات للمحبة فلو لم تحصل المحبة دل ذلك على غلظ شديد في الروح وقسوة
في القلب وذلك من الاخلاق الذميمة فرغب الله في الاحسان الى الاولاد ازالة لهذه الخصلة
الذميمة **المسئلة الثانية** العرب كانوا يقتلون البنات لعجز البنات عن الكسب
وقدرة البنين عليه بسبب اقدامهم على النهب والغارة وايضا كانوا يخافون ان نفقتها تغير
كفاءها عن الرغبة فيها فيحتاجون الى انكاحها من غير الاكفا وفي ذلك عار شديد قال تعالى
ولا تقتلوا اولادكم لفظ عام للذكور والاناث واما ما يخاف من الفقر من البنات فقد يخاف
مثله في الذكور في حال الصغر وقد يخاف ايضا في العاجز من البنين ثم قال تعالى
نحن نرزقهم واياكم يعني الارزاق بيد الله فكما انه فتح ابواب الرزق على الرجال فكذلك يفتح ابواب
الرزق على النساء **المسئلة الثالثة** للجمهور قرؤا ان قتلهم كان خطا كبيرا اي اثما كبيرا
يقال اخطا يخطي خطا قال تعالى حكاية عنهم انا كنا خاطئين اي اثمين وقرا ابن عامر خطا
بالفتح يقال خطا يخطي اذا اتى بما لا ينبغي من غير قصد ويكون الخطا اسم المصدر والمعنى
على هذه القراة ان قتلهم ليس بصواب قال القفال قرا ابن كثير خطا بكسر الخاء ممدودة
ولعلهما لغتان مثل دبغ ودباغ ولبس ولباس **قوله تعالى** ولا تقربوا الزنا انه كان
فاحشة ومقتا وسا سبيلا اعلم انه تعالى لما امر بالاشيا التي تقدم ذكرها وحاصلها يرجع

وضيقه على البعض
القدر فالمقادير
الذين
لهم

الى شيئين التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله اتبعهما بذكر النهي بكونه فاحشة وساء سبيلا
واعلم ان الناس قد اختلفوا في انه تعالى اذا امر بشيء او نهى عن شيء فهل يصح ان يقال انه تعالى
انما امر بذلك الشيء او نهى عنه لوجه عايد اليه ام لا فقال القايلون بتحسين العقل وتقبيحه
الامر كذلك وقال المنكرون بتحسين العقل وتقبيحه في صحة قولهم بهذه الآية قالوا انه
تعالى نهى عن الزنا وعلل ذلك النهي بكونه فاحشة فيمتنع ان يكون كونه فاحشة عبارة عن نهيه
عنه والا لزم تعليل الشي بنفسه وهو محال فوجب ان يقال كونه فاحشة وصف حاصل له
باعتبار كونه زنا وذلك يدل على ان الاشيا تحسن وتقبح لوجوه عايدة اليها في انفسها وبذلك
ايضا على ان نهي الله تعالى عنها معلل بوقوعها في انفسها على تلك الوجوه وهذا الاستدلال
قريب والاولى ان يقال ان كون الشي في نفسه مصلحة ومفسدة امر ثابت لذاته لا بالشرع فان
تناول الغذا الموافق مصلحة والضرب مولم وكونه كذلك امر ثابت بالعقل لا بالشرع واذا
ثبت هذا فنقول تكاليف الله تعالى واقعة على وفق مصالح العالم في المعاش والمعاد فهذا
هو الكلام الظاهر وتحته مشكلات هايلة ومباحث عميقة فنسال الله التوفيق لبلوغ
النهاية فيه اذا عرفت هذا فنقول الزنا اشتمل على انواع من المفاسد اولها اختلاط
الانساب واشتباهها فلا يعرف الانسان ان الولد الذي اتت الزانية به منه او من غيره فلا يقوم
بتربيته ولا يستمر في تعهده وذلك يوجب ضياع الاولاد وذلك يوجب انقطاع النسل وخراب
العالم وثانيها انه اذا لم يوجد سبب شرعي لاجله يكون هذا الرجل اولى بهذه المراة من غيره
لم يبق في حصول ذلك الاختصاص الا التواثب والتقاتل وذلك يفضي الى فتح باب الهرج
والمرج والمقاتلة وكم قد سمعنا وقوع القتل الذريع بسبب اقدام المراة الواحدة على الزنا
وثالثها ان المراة اذا باشرت الزنا وتمرنت عليه يستقذرها كل عقل سليم وكل خاطر مستقيم
وحينئذ لا تحصل الالفة والمحبة ولا يتم السكن والازدواج ولذلك فان المراة اذا اشتهرت
بالزنا تنفر عن مقارنتها طباع اكثر الخلق ورابعها انه اذا انفتح باب الزنا فحينئذ لا يبقى لرجل
اختصاص بامراة وكل رجل يمكنه التوثب على كل امراة شاءت وارادت وحينئذ لا يبقى بين
نوع الانسان وبين ساير البهايم فرق في هذا الباب وخامسها انه ليس المقصود من
المراة مجرد قضاء الشهوة بل ان تصير شريكة للرجل في ترتيب المنزل واعداد مهماته
بامور الاولاد والعبيد وهذه المهمات لا تتم الا اذا كانت مقصورة الهمة على هذا الرجل
الواحد منقطعة الطمع عن ساير الرجال وذلك لا يحصل الا بتحريم الزنا وسد هذا الباب
بالكلية وسادسها ان الوطي يوجب الذل الشديد والدليل عليه ان اعظم انواع الشتم عند
الناس ذكر الفاظ الوقاع ولولا ان الوطي يوجب الذل والا لما كان الامر كذلك وايضا
فان جميع العقلا لا يقدمون على الوطي الا في المواضع المستورة وفي الاوقات التي لا يطلع
عليهم احد ولولا انه موجب للذل والا لما كان الامر كذلك وايضا فان جميع العقلا يستنكفون
من ذكر ازواج بناتهم واخواتهم وامهاتهم انهم يقدمون على وطيهن ولولا ان الوطي ذل
والا لما كان كذلك اذا ثبت هذا فنقول لما كان الوطي ذلا كان السعي في تقليله موافقا
للعقول واقتصار المراة الواحدة على الرجل الواحد سعي في تقليل العمل وايضا لما فيه من الذل

بصير

يصير مجبورا بشي من المنافع فوجب بقاؤه على الاصل في المنع والحجر فثبت بما ذكرنا ان العقول
السليمة تقتضي على الزنا بالقبح واذا ثبت هذا فنقول انه تعالى وصف الزنا بصفات ثلاثة كونها
فاحشة ومقتا في اية اخرى وساء سبيلا اما كونه فاحشة فهو اشارة الى اشتماله على فساد
الانساب الموجب لخراب العالم والى اشتماله على التقاتل والتواثب على الفروج وهو ايضا
يوجب خراب العالم واما المقت فقد ذكرنا ان الزانية تصير ممقوتة مكروهة وذلك يوجب
عدم حصول السكن والازدواج وان لا يعتمد الانسان عليها في شي من مهماته ومصالحه واما انه
ساء سبيلا فهو ما ذكرنا انه لا يبقى فرق بين الانسان وبين البهايم في عدم اختصاص الذكران
بالاناث وايضا يبقى ذل هذا العمل وعيبه وعاره على المراة من غير ان يصير مجبورا بشي من
المنافع فقد ذكرنا في قبح الزنا ستة اوجه والله تعالى ذكر الفاظا ثلاثة فنحملها كل واحد من
هذه الالفاظ الثلاثة على وجهين من تلك الوجوه الستة **قوله تعالى** ولا تقتلوا النفس
التي حرم الله الا بالحق ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا فلا يسرف في القتل انه
كان منصورا وهذا هو النوع الثاني مما نهى الله تعالى عنه في هذه الايات وفيه مسايل **المسيلة
الاولى** لقايل ان يقول اكبر الكباير بعد الكفر بالله تعالى هو القتل فما السبب في ان الله
تعالى بدا اولا بذكر النهي عن الزنا وثانيا بذكر النهي عن القتل وجوابه انا بينا ان فتح باب الزنا
يمنع من دخول الانسان في الوجود ودخوله في الوجود مقدم على ابطاله واعدامه بعد
وجوده فلهذا السبب ذكر الله الزنا اولا ثم ذكر القتل ثانيا والله اعلم **المسيلة الثانية**
اعلم ان الاصل في القتل هو الحرمة المغلظة والحل انما يثبت بسبب عارض فلما كان الامر كذلك
لا جرم نهى الله عن القتل بناء على حكم الاصل ثم استثنى عنه الحالة التي يحصل فيها حل القتل
وهو عند حصول الاسباب العرضية فقال الا بالحق فنفتقر هاهنا الى بيان ان الاصل في القتل
التحريم والذي يدل وجوه الاول ان القتل ضرر والاصل في المضار الحرمة لقوله ما جعل
عليكم في الدين من حرج ولا يريد بكم العسر لا ضرر ولا ضرار الثاني قوله عم الادمي
بنيان الرب ملعون من هدم بنيان الرب الثالث ان الادمي خلق للاشتغال بالعبادة لقوله
تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ولقوله عليه السلام حق الله على العباد ان يعبدوه
ولا يشركوا به شيا والاشتغال بالعبادة لا يتم الا عند عدم القتل الرابع ان القتل افساد
فوجب ان يحرم لقوله تعالى ولا تفسدوا الخامس انه اذا تعارض دليل تحريم القتل ودليل
اباحته فقد اجمعوا ان جانب الحرمة راجح ولولا انه مقتضى الاصل هو التحريم والا لكان ذلك
ترجيحا لا لمرجح وهو محال السادس انا اذا لم نعرف في الانسان صفة من الصفات الا مجرد كونه
انسانا فلا حكمنا فيه بتحريم قتله وما لم نعرف سببا زايدا على كونه انسانا لم نحكم فيه
بحل دمه ولولا ان اصل الانسانية تقتضي حرمة القتل والا لما كان كذلك فيثبت بهذه الوجوه
ان الاصل بالقتل هو التحريم وان حله لا يثبت الا باسباب عرضية واذا ثبت هذا فنقول
انه تعالى حكم بان الاصل في القتل هو التحريم فقال ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق
قوله ولا تقتلوا نهي وتحريم وقوله حرم الله اعادة لذلك التحريم على سبيل التاكيد ثم استثنى
عنه اسباب العرضية الاتفاقية فقال الا بالحق ثم هاهنا طريقان الاول ان مجرد قوله

الا بالحق مجمل لانه ليس بيان ان ذلك الحق ما هو وكيف هو ثم انه تعالى قال ومن قتل مظلوما
فقد جعلنا لوليه سلطانا اي في حق استيفا القصاص عن القاتل وهذا الكلام يصلح جعله بيانا لذلك
المجمل وتقديره كانه تعالى قال ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق وذلك الحق هو ان قتل مظلوما فقد
جعلنا لوليه سلطانا في استيفا القصاص واذا ثبت هذا وجب ان يكون المراد من الحق هذه الصورة
فقط وتقدير الاية ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا عند الله القصاص وعلى هذا التقدير
فيكون الاية نصا صريحا في تحريم القتل الا بهذا السبب الواحد فوجب ان يبقى على الحرمة
فيما سوى هذه الصورة الواحدة والطريق الثاني ان نقول دلت السنة على ان ذلك الحق هو
احد امور ثلاثة وهو قوله عليه السلام لا يحل دم امرء مسلم الا باحدى معان ثلاثة كفر
بعد ايمان وزنا بعد احصان وقتل نفس بغير حق واعلم ان هذا الخبر من باب الاحادات
قلنا ان قوله ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا تفسير لقوله الا بالحق كانت الاية
صريحة في انه لا يحل القتل الا بهذا السبب الواحد فحينئذ يصير هذا الخبر مخصصا لهذه الاية
ويصير ذلك فرعا لقولنا انه يجوز تخصيص عموم القران بخبر الواحد واما قولنا ان قوله
ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا ليس تفسيرا لقوله الا بالحق فحينئذ يصير هذا
الخبر مفسرا للحق المذكور في الاية وعلى هذا التقدير لا يصير هذا فرعا على مسئلة جواز تخصيص
عموم القران بخبر الواحد فليكن هذه الدقيقة معلومة **المسئلة الثالثة** ظاهر هذه الاية
انه لا سبب لحل القتل الا قتل المظلوم وظاهر الخبر يقتضي ضم شيين اخرين اليه وهو الكفر
بعد الايمان والزنا بعد الاحصان ودلت اية اخرى على حصول رابع وهو قوله تعالى انما جزا
الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا ان يقتلوا او يصلبوا ودلت
اية اخرى على حصول سبب خامس وهو الكفر مع الثبات **الجواب** قال تعالى قاتلوا الذين
لا يومنون بالله ولا باليوم الاخر وقال اقتلوهم حيث وجدتموهم والفقها تكلموا واختلفوا في
اشيا اخرى منها تارك الصلاة يقتل ام لا فعند الشافعي يقتل وعند ابي حنيفة لا يقتل وثانيها
ان الواحد ان عمل اللواطة هل يجب القتل ام لا فعند الشافعي يوجب وعند ابي حنيفة لا يوجب
وثالثها ان الساحر اذا قال قتلت بسحري فلانا فعند الشافعي يوجب القتل وعند ابي حنيفة
لا يوجب ورابعها ان القتل بالمثقل هل يوجب القصاص فعند الشافعي يوجب وعند ابي حنيفة
لا يوجب وخامسها ان الامتناع من ادا الزكاة هل يوجب القتل اختلفوا في زمان ابي بكر
وسادسها ان اتيان البهيمة هل يوجب القتل فعند الشافعي لا يوجب وعند قوم يوجب وحجة
القايلين بانه لا يجوز القتل في هذه الصورة هو ان هذه الاية صريحة في منع القتل على الاطلاق
الا بسبب واحد وهو قتل المظلوم ففيما عدا هذا السبب وجب البقا على اصل الحرمة ثم قالوا
وهذا النص قد تاكد بالدلايل الكثيرة الموجبة لحرمة الدم على الاطلاق فترك العمل بهذه الدلايل
لا يكون الا لمعارض وذلك المعارض اما ان يكون نصا متواترا او نصا من باب الاحاد او يكون
قياسا اما النص المتواتر فمفقود الا لما نفي الخلاف واما النص من باب الاحاد فهو مرجوح بالنسبة
الى هذه النصوص المتواترة الكثيرة واما القياس فلا يعارض النص فثبت بمقتضى هذا الاصل
القوي القاهر ان الاصل في الدما الحرمة الا في صورة المعدومة **المسئلة الرابعة** قوله

تعالى

تعالى ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا فيه بحثان البحث الاول ان هذه الاية تدل على
انه ثبت لولي الدم سلطان فاما بيان ان هذه السلطنة تحصل بماذا فليس في قوله فقد جعلنا
لوليه سلطانا دلالة عليه ثم هاهنا طريقان الطريق الاول انه تعالى لما قال بعده فلا يسرف
في القتل عرف ان تلك السلطنة انما حصلت في استيفا القتل ضعيف لاحتمال ان يكون المراد
ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا فلا ينبغي ان يسرف ذلك القاتل الظالم في ذلك
القتل لان ذلك القتل منصور بواسطة بيان هذه السلطنة لوليه والطريق الثاني ان تلك
السلطنة مجملة ثم صارت مفسرة بالاية والخبر اما الاية فقوله تعالى في سورة البقرة يا ايها
الذين امنوا كتب عليكم القصاص في القتلى الى قوله فمن عفي له من اخيه شي فاتباع
بالمعروف واداء اليه باحسان وقد بينا في تفسير هذه الاية انها تدل على ان الواجب هو كون
المكلف مخيرا بين القصاص وبين الدية واما الخبر فهو قوله عليه السلام يوم الفتح من قتل قتيلا
فاهله بين خيرتين ان احبوا قتلوا وان احبوا اخذوا الدية وعلى هذا الطريق فقوله فلا
يسرف في القتل معناه ان الاولى له ان لا يقدم على استيفا القتل وان يكتفي باخذ الدية او
يميل الى العفو وبالجملة لفظه محمول على الها والمعنى فلا يصير مسرفا بسبب اقدامه على القتل
ويصير معناه الترغيب في العفو والاكتفا بالدية كما قال وان تعفوا اقرب للتقوى البحث
الثاني ان قوله من قتل مظلوما بصيغة التنكير على ما عرفت بل على الكمال فالانسان المقتول
ما لم يكن كاملا في وصف المظلومية لم يدخل تحت هذا النص قال الشافعي قد دللنا على ان المسلم
اذا قتل الذمي لم يدخل تحت هذه الاية بدليل ان الذمي مشرك والمشرك يحل دمه انما قلنا
انه مشرك لان الله تعالى لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء حكم بان ما سوى الشرك
يغفره في حق البعض فلو كان كفر اليهودي والنصراني شيئا مغايرا للشرك لوجب ان يصير
مغفورا في حق بعض الناس بمقتضى هذه الاية فلما لم يصر مغفورا في حق احد دل على ان كفرهم
شرك لانه تعالى قال لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة فهذا التثليث الذي قال
به هولاء الا ان يكون تثليثا في الصفات وهو باطل لان ذلك الحق وهو مذهب اهل السنة
والجماعة فلا يمكن جعله سببا للكفر واما ان يكون تثليثا في الذوات وذلك هو الحق ولا شك
ان القايل به مشرك فثبت ان الذمي مشرك وانما قلنا ان المشرك يجب قتله لقوله تعالى اقتلوا
المشركين بمقتضى هذا الدليل اباحة دم الذمي فان لم تثبت الاباحة ليس كاملا في المظلومية
فلم يندرج تحت قوله ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا واما الحر اذا قتل عبدا
فهو داخل تحت هذه الاية الا انا بينا قوله تعالى كتب عليكم القصاص في القتلى الحر بالحر
والعبد بالعبد يدل على المنع من قتل الحر بالعبد من وجوه كثيرة وتلك الاية اخص من قوله
ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا والخاص مقدم على العام فثبت ان هذه الاية
لا يجوز التمسك بها في مسئلة ان موجب العمد هو القصاص لا في مسئلة انه يجب قتل الحر بالعبد
اما قوله تعالى فلا يسرف في القتل فيه مباحث البحث الاول فيه وجوه الاول فيه وجوه
ان يقتل القاتل وغير القاتل وذلك ان الواحد منهم اذا قتل واحدا من قبيلة شريفة فاولياء
ذلك المقتول كانوا يقتلون من القبيلة الدنية خلقا كثيرا فنهى الله عنه وامر بالاقتصار على

قتل القاتل وحده الثاني هو ان لا يرضى بقتل القاتل فان اهل الجاهلية كانوا يقصدون
اشرف القبايل ثم كانوا يقتلون منهم قوما معينين ويتركون القاتل الثالث هو ان لا يكتفي
بقتل القاتل ثم يمثل به ويقطع اعضاه قال القفال ولا يبعد حمله على الكل لان جملة هذه المعاني
مشتركة في كونها اسرافا البحث الثاني قرا الاكثرون فلا يسرف بالياء وفيه وجهان الاول
التقدير فلا ينبغي ان يسرف الولي في القتل الثاني انه خطاب مع القاتل ابتدا فلا ينبغي
ان يسرف في ذلك الظلم واسرافه عبارة عن اقدامه على ذلك القتل بالظلم قرا حمزة والكسائي
فلا تسرف بالتا على الخطاب هذه القراة تحتمل وجهين احدها ان يكون الخطاب للمبتدي القاتل
ظلما كانه قيل له لا تسرف ايها الانسان وذلك لان الاسراف هو الاقدام على ذلك القتل الذي
هو ظلم محض والمعنى لا تفعل فانك اذا فعلت ذلك استوفي القصاص منك والاخر ان يكون الخطاب
للولي فيكون التقدير لا تسرف في القتل ايها الولي اي اكتف باستيفا القصاص ولا تطلب الزيادة
اما قوله انه كان منصورا ففيه ثلاثة اوجه الوجه الاول كانه قيل للظالم المبتدي بذلك
القتل على سبيل الظلم لا تفعل ذلك فان ذلك المقتول يكون منصورا في الدنيا والاخرة اما نصرته
في الدنيا فقتل قاتله واما في الاخرة فكثرة الثواب وكثرة العقاب لقاتله والقول الثاني
ان هذا الولي يكون منصورا في الدنيا بقتل ذلك القاتل الظالم فليكتف بهذا القدر فانه
منصورا فيه ولا ينبغي ان يطمع في الزيادة والقول الثالث ان هذا القاتل الظالم ينبغي ان
يكتفي منه باستيفا القصاص وان لا يطلب الزيادة منه لانه يكون منصورا من عند الله في
تحريم طلب الزيادة منه واعلم ان على القول الاول والثاني ظهر ان المقتول وولي دمه يكونان
منصورين من عند الله وعن ابن عباس قال قلنا لعلي بن ابي طالب رضي الله عنه وايم الله
ليظهرن عليكم ابن ابي سفيان لان الله تعالى يقول ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا
فقال الحسن والله ما نصر معوية على علي رضوان الله عليه الا بقوله تعالى ومن قتل مظلوما
فقد جعلنا لوليه سلطانا **قوله تعالى** ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي احسن حتى
يبلغ اشده اعلم ان هذا هو النوع الثالث من الاشيا التي نهى الله عنها في هذه الايات واعلم
انا ذكرنا ان الزنا يوجب اختلاط الانساب وذلك يوجب منع الاهتمام بتربية الاولاد وذلك
يوجب انقطاع النسل وذلك يوجب المنع عن دخول الناس في الوجود واما القتل فهو عبارة
عن اعدام الناس وذلك انما يكون بعد دخول الناس في الوجود فثبت ان النهي عن الزنا والنهي
عن القتل يرجع حاصله الى النهي عن اتلاف النفوس اموالهم وهو مال اليتيم لانه لصغره
وضعفه وكمال عجزه يعظم ضرره باتلاف ماله فلهذا السبب خصهم الله بالنهي عن اتلاف
اموالهم فقال ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي احسن نظيره **قوله تعالى** ولا تاكلوها
اسرافا وبدارا ان يكبروا ومن كان غنيا فليستعفف ومن كان فقيرا فلياكل بالمعروف في قوله
تعالى الا بالتي هي احسن وجوه الاول الا بالتصرف الذي ينميه ويكثره الثاني المراد هو ان
ياكل معه اذا احتجت اليه روى مجاهد عن ابن عباس قال اذا احتاج اكل بالمعروف واذا ايسر
قضاه فان لم يوسر فلا شي عليه واعلم ان الولي انما تبقى ولايته على اليتيم الى ان يبلغ اشده
وهو بلوغ النكاح كما بينه تعالى في اية اخرى وهي قوله تعالى وابتلوا حتى اذا بلغوا النكاح فان

انستم

انستم منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم المراد بالاشد بلوغه الى حيث يمكنه بسبب عقله ورشده
والقيام بمصالح ماله وعند ذلك يزول ولاية غيره وذلك حد البلوغ واما اذا بلغ غير كامل العقل
لم تزل الولاية عنه ببلوغ الاشد وبلوغ الاشد هو ان يبلغ عقله وقواه الحسية والحركية
قوله تعالى واوفوا بالعهد ان العهد كان مسولا واوفوا الكيل اذا كلتم وزنوا بالقسطاس المستقيم
ذلك خير واحسن تاويلا اعلم انه تعالى امر بخمسة اشيا اولا ثم اتبعه بالنهي عن ثلاثة اشيا النهي
عن الزنا وعن القتل الا بالحق وعن قربان مال اليتيم الا بالتي هي احسن ثم اتبعه بهذه الاوامر الثلاثة
فالاول قوله واوفوا بالعهد واعلم ان كل عقد تقدم لاجل توثيق الامر وتوكيده فهو عهد فقوله
بالعهد يدخل فيه كل عقد من العقود كعقد البيع والشركة وعقد اليمين والنذر وعقد الصلح وحاصل
القول فيه ان مقتضى هذه الاية ان كل عقد وعهد جرى بين انسانين فانه يجب عليهما الوفا بمقتضى
ذلك العقد والعهد الا اذا دل دليل منفصل على انه لا يجب الوفا بمقتضاه فالحكم بصحة كل بيع
وقع التراضي به وتاكد هذا النص بساير الايات الدالة على الوفا بالعهود والعقود كقوله والموفون
بعهدهم اذا عاهدوا وقوله والذين هم لاماناتهم وعهدهم راعون وقوله واحل الله البيع
وقوله ولا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منكم وقوله واشهدوا اذا
تبايعتم وقوله عليه السلام لا يحل مال امرء مسلم الا بطيبة من نفسه وقوله اذا اختلف الجنسان
فبيعوا كيف شيتم يدا بيد وقوله من اشترى ما لم يره فله الخيار اذا رآه فجميع هذه الايات
والاخبار الدالة على ان الاصل في البياعات والعهود والعقود الصحة ووجوب التزام اذا ثبت
هذا فنقول اذا وجدنا نصا اخص من هذه النصوص يدل على البطلان والفساد قضينا به
تقديما للخاص على العام والا قضينا بالصحة في الكل واما تخصيص النص بالقياس فقد ابطلناه
وبهذا الطريق تصير ابواب المعاملات في طولها واطنابها مضبوطا معلوما بهذه الاية الواحدة
ويكون المكلف طيب القلب مطمين النفس في العمل لانه لما دلت هذه النصوص على صحتها فليس
بعد بيان الله بيان وتصير الشريعة مضبوطة معلومة ثم قال تعالى ان العهد كان مسولا
وفيه وجوه احدها ان يراد ان صاحب العهد كان مسولا فحذف المضاف
واقيم المضاف اليه مقامه كقوله واسال القرية وثانيها ان العهد كان مسولا اي مطلوبا
يطلب من المعاهد ان لا يضيعه ويفي به وثالثها ان يكون هذا تخييلا كانه يقال للعهد لم نكثت
وهلا وفي بك تبكيتا للناكث كما يقال للموءودة باي ذنب قتلت وكقوله انت قلت للناس اتخذوني
الاية فالمخاطبة لعيسى عليه السلام والانكار على غيره النوع الثاني من الاوامر المذكورة في
هذه الاية قوله واوفوا الكيل اذا كلتم والمقصود منه اتمام الكيل وذكر الوعيد الشديد
في نقصانه في قوله ويل للمطففين الذين اذا اكتالوا على الناس يستوفون واذا كالوهم اووزنوهم
يخسرون النوع الثالث من الاوامر المذكورة في هذه الاية قوله وزنوا بالقسطاس المستقيم
والاية المتقدمة في اتمام الكيل وهذه الاية في اتمام الوزن ونظيره قوله تعالى واقيموا الوزن
بالقسط ولا تخسروا الميزان وقوله ولا تبخسوا الناس اشياءهم ولا تعثوا في الارض مفسدين
واعلم ان التفاوت الحاصل بسبب نقصان الكيل والوزن قليل والوعيد الحاصل عليه شديد
عظيم فوجب على العاقل الاحتراز منه وانما عظم الوعيد فيه لان جميع الناس محتاجون الى

المعاوضات والبيع والشرا وقد يكون الانسان عاقلا لا يهتدي الى حفظ ماله فالشارع بالغ المنع
في التطفيف والنقصان سعيا في الاموال الباقية على الملاك ومنعا من تلطيخ نفسه بسرقة ذلك المقدار الحقير
والقسطاس في معنى الميزان الا انه في العرف اكثر منه ولهذا اشتهر في السنة انه القبان العادة
وقيل انه بلسان الروم والسرياني والاصح انه لغة العرب وهو ماخوذ من القسط وهو الذي
يحصل فيه الاستقامة والاعتدال وبالجملة فمعناه المعتدل الذي لا يميل الى احد الجانبين
واجمعوا على جواز المعنيين ضم القاف وكسرها فالكسر قراه حمزة والكسايي وحفص عن عاصم
والباقون بالضم ثم قال تعالى ذلك خير من التطفيف بقيت بالقليل من حيث ان الانسان يتخلص عن [illegible]
من الذكر القبيح في الدنيا والعذاب الشديد في الآخرة واحسن تاويلا والتاويل ما يؤول اليه
كما قال في موضع آخر خير مردا خير عقبا خير املا وانما حكم الله تعالى بان عاقبة هذا الامر احسن
العواقب لانه في الدنيا اذا اشتهر بالاحتراز عن التطفيف عول الناس عليه ومالت القلوب
اليه وحصل له الاستغنا في الزمان القليل وكم قد رأينا من الفقرا لما اشتهر عند الناس
بالامانة والاحتراز عن الخيانة اقبلت القلوب عليهم وحصلت الاموال الكثيرة لديهم في المدة
القليلة واما في الآخرة فالفوز بالثواب العظيم والخلاص من العقاب الاليم **قوله تعالى**
ولا تقف ما ليس لك به علم ان السمع والبصر والفواد كل اولئك كان عنه مسؤولا في الآية مسايل
المسالة الاولى اعلم انه تعالى لما شرح الاوامر الثلاثة عاد بعده الى ذكر النواهي فنهى عن
ثلاثة اشيا اولها قوله ولا تقف ما ليس لك به علم قوله تقف ماخوذ من قولهم قفوت
اثر فلان اقفوا قفوا اذا اتبعت اثره وسميت قافية لانها تقفوا البيت وسميت القبيلة المشهورة
بالقافة لانهم يتبعون آثار اقدام الناس ويستدلون بها على احوال الانسان وقال تعالى
ثم قفينا على آثارهم برسلنا وسمي القفا قفا لانه مؤخر بدن الانسان كانه شي يتبعه ويقفوه
فقوله ولا تقف اي لا تتبع ولا تقتف ما لا علم لك به من قول او فعل وحاصله يرجع الى النهي
عن الحكم بما لا يكون معلوما وهذه قضية كلية يندرج تحتها انواع كثيرة وكل واحد من المفسرين
حمله على واحد من تلك الانواع وفيه وجوه الاول المراد نهي المشركين عن المذاهب التي كانوا
يعتقدونها في الالهيات والنبوات بسبب تقليد اسلافهم لانه تعالى نسبهم في تلك العقايد
الى اتباع الهوى فقال ان هي الا اسما سميتموها انتم واباوكم ما انزل الله بها من سلطان ان
يتبعون الا الظن وما تهوى الانفس وقال في انكارهم البعث بل ادارك علمهم في الآخرة بل هم في
شك منها بل هم منها عمون وحكى عنهم انهم قالوا ان نظن الا ظنا وما نحن بمستيقنين وقال ومن
اضل ممن اتبع هواه بغير هدى من الله وقال ولا تقولوا لما تصف السنتكم الكذب هذا حلال
وهذا حرام وقال هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ان يتبعون الا الظن والقول الثاني
نقل عن محمد بن الحنفية ان المراد منه شهادة الزور وقال ابن عباس لا تشهد الا بما رأته عيناك
وسمعته اذناك ووعاه قلبك القول الثالث المراد منه النهي عن القذف ورمي المحصنات
والمحصنين بالاكاذيب وكانت عادة العرب جارية بذكر ذلك يذكرونه في الهجاء ويبالغون فيه
والقول الرابع المراد منه النهي عن الكذب قال قتادة لا تقل سمعت ولم تسمع ورايت
ولم تر وعلمت ولم تعلم والقول الخامس ان القفو هو البهت واصله من القفا كانه قول

يقال

يقال خلفه وهو في معنى الغيبة وهو ذكر الرجل في غيبته بما يسوءه وفي بعض الاخبار من قفا
مسلما بما ليس فيه حبسه الله في ردغة الخبال واعلم ان اللفظ عام يتناول الكل فلا معنى للتقييد
المسالة الثانية احتج نفاة القياس بهذه الآية قالوا القياس لا يفيد الا الظن والظن مغاير
للعلم فالحكم في دين الله بالقياس حكم بغير المعلوم فوجب ان لا يجوز لقوله تعالى ولا تقف
ما ليس لك به علم اجيب عنه من وجوه الاول ان الحكم في الدين بمجرد الظن جائز باجماع الامة في
صور كثيرة احدها ان العمل بالفتوى عمل بالظن وهو جائز وثانيها العمل بالشهادة عمل بالظن
فانه جائز وثالثها الاجتهاد في طلب القبلة لا يفيد الا الظن وانه جائز ورابعها قيم المتلفات
واروش الجنايات لا سبيل اليها الا بالظن وانه جائز وخامسها الفصد والحجامة وساير المعالجات
بنا على الظن وانه جائز وسادسها كون هذه الذبيحة ذبيحة المسلم مظنون لا معلوم وبنا الحكم جائز وسابعها
قال وان خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكما من اهله وحكما من اهلها وحصول ذلك الشقاق مظنون
لا معلوم وثامنها الحكم على الشخص المعين بكونه مؤمنا مظنون ثم يبنى على هذا الظن احكاما
كثيرة مثل حصول التوارث ومثل الدفن في مقابر المسلمين وغيرهما وتاسعها جميع الاعمال المعتبرة
في الدنيا من الاسفار وطلب الارباح والمعاملات الى الآجال المخصوصة والاعتماد على صداقة
الاصدقا وعداوة الاعدا كلها مظنون وبنا الامر على ذلك المظنون وعاشرها قال عليه السلام
نحن نحكم بالظاهر والله يتولى السراير وذلك تصريح بان الظن معتبر في هذه الانواع العشرة
فبطل قول من يقول انه لا يجوز بنا الامر على الظن **والجواب** الثاني ان الظن
قد يسمى بالعلم والدليل عليه قوله تعالى اذا جاءكم المؤمنات مهاجرات فامتحنوهن الله اعلم بايمانهن
فان علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن الى الكفار ومن المعلوم انه انما يمكن العلم بايمانهن
بنا على اقرارهن وذلك لا يفيد الا الظن فههنا الله تعالى سمى الظن علما الجواب الثالث ان الدليل
القاطع لما دل على وجوب العمل بالقياس كان ذلك الدليل دليلا على انه متى حصل ظن ان حكم
الله في هذه الصورة يساوي حكمه في محل النص فانتم مكلفون بالعمل على وفق ذلك الظن
فههنا الظن وقع في طريق الحكم فاما ذلك الحكم فهو معلوم متيقن **اجاب** نفاة القياس
عن السوال الاول فقالوا قوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم دخله التخصيص في الصور
العشرة المذكورة فيبقى هذا العموم فيما وراء هذه الصور العشرة وبين محل النزاع ان هذه
الصورة العشرة مشتركة في ان تلك الاحكام مختصة باشخاص معينين في اوقات معينة فان
الواقعة التي يرجع فيها الانسان المعين الى المفتي واقعة متعلقة بذلك الشخص المعين وكذا
القول في الشهادة وفي طلب القبلة وفي ساير الصور والتنصيص على وقايع الاشخاص المعينين
في الاوقات المعينة يجري مجرى التنصيص على ما لا نهاية له متعذر فلهذه الضرورة اكتفينا
بالظن اما الاحكام المثبتة بالاقيسة فهي احكام كلية معتبرة في وقايع كلية وهي مضبوطة والتنصيص
عليها ممكن ولذلك فان الفقها الذين استخرجوا تلك الاحكام بطريق القياس ضبطوها وذكروها
في كتبهم اذا عرفت هذا فنقول التنصيص على الاحكام في الصور العشرة التي ذكرتموها غير ممكن
فلا جرم اكتفى الشارع فيها بالظن اما المسايل المثبتة ممكن فلم يجز الاكتفا فيها بالظن فظهر
الفرق واما الجواب الثاني وهو قولهم الظن قد يسمى علما فنقول هذا باطل فانه يصح ان يقال

هذا مظنون وغير معلوم وهذا معلوم وغير مظنون وذلك يدل على حصول المغايرة ثم الذي
يدل عليه قوله تعالى هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ان تتبعون الا الظن نفى العلم واثبت
الظن وذلك يدل على حصول المغايرة واما قوله تعالى فان علمتموهن مؤمنات فالمؤمن هو المقر
وذلك الاقرار هو العلم واما الجواب الثالث فهو ايضا ضعيف لان ذلك الكلام انما يتم لو ثبت
ان القياس حجة بدليل قاطع وذلك باطل لان تلك الحجة اما ان تكون عقلية او نقلية والاول
باطل لان القياس الذي يفيد الظن لا يجب عقلا ان يكون حجة والدليل عليه انه لا نزاع
انه يصح من الشرع ان يقول نهيتكم عن الرجوع الى القياس ولو كان كونه حجة امرا عقليا محضا
لامتنع ذلك والثاني ايضا باطل لان الدليل النقلي في كون القياس حجة انما يكون قطعيا ان لو
كان منقولا نقلا متواترا وكان دالا على ثبوت هذا المطلوب دلالة قطعية
غير محتملة للنقيض ولو حصل شيء مثل هذا الدليل لوصل الى الكل ولعرفه الكل ولارتفع
الخلاف وحيث لم يكن كذلك علمنا انه لم يحصل في هذه المسألة دليل سمعي قاطع فثبت
انه لم يوجد في اثبات كون القياس حجة دليل قاطع البتة فبطل قولكم ان الحكم المثبت
بالقياس حجة معلوم لا مظنون فهذا تمام الكلام في تقرير هذا الدليل واحسن ما يمكن ان يقال
في الجواب عنه ان يقال التمسك بهذه الاية التي عولتم عليها تمسك بعام مخصوص والتمسك
بالعام المخصوص لا يفيد الا الظن فلو دلت هذه الاية على ان التمسك غير جائز فالقول بكون
هذه الاية حجة يقتضي ثبوته الى نفيه فكان متناقضا فسقط الاستدلال به وللمجيب ان يجيب
فيقول نعلم بالتواتر الظاهر من دين محمد صلى الله عليه وسلم ان التمسك بآيات القرآن
في الشريعة ويمكن ان يجاب عن هذا الجواب ان يكون العام المخصوص حجة غير معلوم **المسألة**
الثالثة قوله تعالى ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسؤولا فيه ابحاث
البحث الاول ان العلوم اما مستفادة من الحواس او من العقول اما القسم الاول فاليه
الاشارة بذكر السمع والبصر فان الانسان اذا سمع شيئا او رآه فانه يرويه ويخبر عنه واما
القسم الثاني فهو العلوم المستفادة من العقل وهي قسمان البديهية والكسبية والى العلوم
العقلية بذكر الفؤاد البحث الثاني ظاهر الاية يدل على ان هذه الجوارح مسؤولة وفيه
وجوه الاول ان المراد صاحب السمع والبصر والفؤاد هو المسؤول لان السؤال لا يصح الا ممن
كان عاقلا وهذه الجوارح كذلك بل العاقل الفاهم هو الانسان فيقال له لم سمعت ما لم يحل لك
سماعه ولم نظرت الى ما لا يحل لك النظر اليه ولم عزمت على ما لا يحل لك العزم والوجه
الثاني ان تقدير الاية ان اولئك الاقوام كلهم كانوا مسؤولين عن السمع والبصر والفؤاد فيقال
لهم استعملتم السمع فيماذا في الطاعة او في المعصية وكذا القول في بقية الاعضاء وذلك
لان هذه الحواس آلات النفس والنفس كالامير لها والمستعمل لها في مصالحها فان استعملتها
النفس في الخيرات استوجبت الثواب وان استعملتها في المعاصي استحقت العقاب
والوجه الثالث انه ثبت بالقرآن انه تعالى يخلق الحياة في الاعضاء ثم تشهد على الانسان
والدليل عليه قوله تعالى يوم تشهد عليهم السنتهم وايديهم وارجلهم بما كانوا يعملون وكذلك
لا يبعد ان يخلق الحياة والعقل والنطق في هذه الاعضاء ثم انه تعالى يوجه السؤال عليها

قوله تعالى

قوله تعالى ولا تمش في الارض مرحا انك لن تخرق الارض ولن تبلغ الجبال طولا كل ذلك كان سيئه
عند ربك مكروها اعلم ان هذا هو النوع الثاني من الاشياء التي نهى الله عنها في هذه الاية وفيه مسائل
المسألة الاولى المرح شدة الفرح مرح يمرح مرحا وهو مرح والمراد من الاية النهي عن ان يمشي الانسان
مشيا يدل على الكبرياء والعظمة قال الزجاج معناه لا تمش في الارض مرحا اي مختالا فخورا ونظيره قوله
في سورة الفرقان وعباد الرحمن الذين يمشون على الارض هونا وقال في سورة لقمان واقصد في مشيك
واغضض من صوتك وقال فيها ولا تمش في الارض مرحا ان الله لا يحب كل مختال فخور **المسألة الثانية**
قال الاخفش ولو قرئ مرحا بالكسر كان احسن في القراءة قال الزجاج مرحا مصدر ومرحا اسم
الفاعل وكلاهما جائز الا ان المصدر احسن هنا وآكد تقول جاء زيد ركضا وراكضا وركضا اوكد لانه
يدل على توكيد الفعل ثم انه تعالى اكد النهي عن الخيلاء والتكبر فقال انك لن تخرق الارض ولن تبلغ
الجبال طولا والمراد من الخرق هنا نقب الارض ثم ذكروا فيه وجوها الاول ان الشيء انما يتم بالارتفاع
والانخفاض فكانه قيل انك حال الانخفاض لا تقدر على خرق الارض ونقبها وحال الارتفاع لا تقدر
على ان تصل الى رؤوس الجبال والمراد التنبيه على كونه ضعيفا عاجزا فلا يليق به التكبر الثاني
المراد منه ان تحتك الارض التي لا تقدر على الوصول اليها فانت محاط بك من فوقك وتحتك بنوعين
من الجماد وانت اضعف منهما بكثير والضعيف المحصور لا يليق به التكبر فكانه قيل له تواضع
ولا تتكبر فانك خلق ضعيف من خلق الله محصور بين حجارة وتراب فلا تفعل فعل المقتدر القوي
ثم قال تعالى كل ذلك كان سيئه عند ربك مكروها وفيه مسائل **المسألة الاولى** الكوفيون
وابن عامر سيئه بضم الهاء وقرأ نافع وابن كثير وابو عمرو سيئة منصوبة اما وجه قراءة الاكثرين
فظاهر من وجهين الاول قال الحسن انه تعالى ذكر قبل هذا اشياء امر ببعضها ونهى عن بعضها
فلو حكم على الكل بكونه سيئة لزم كون المأمور به سيئة وذلك لا يجوز اما اذا قرأناه بالاضافة
كان المعنى ان ما كان من تلك الاشياء المذكورة سيئة فهو مكروه عند الله فاستقام الكلام الوجه
الثاني انا لو حكمنا على كل ما تقدم ذكره بكونها سيئة لوجب ان يقال انها مكروهة وليس الامر
كذلك لانه تعالى قال مكروها اما اذا قرأناه بصيغة الاضافة كان سيء تلك الاقسام مكروها
وحينئذ يستقيم الكلام اما قراءة نافع وابن كثير ففيها وجوه الاول ان الكلام تم عند قوله ذلك
خير واحسن تاويلا ثم ابتدأ وقال ولا تقف ما ليس لك به علم ولا تمش في الارض مرحا ثم قال
كل ذلك كان سيئة والمراد هذه الاشياء الاخيرة التي نهى الله عنها والثاني ان المراد بقوله كل ذلك
اي كل ما نهى الله عنه فيما تقدم واما قوله مكروها فذكروا في تصحيحه على هذه القراءة وجوها
الاول التقدير كل ذلك كان سيئة وكان مكروها الثاني قال صاحب الكشاف السيئة
في حكم الاسماء بمنزلة الذنب والاثم زال عنه حكم الصفات فلا اعتبار بتانيثه ولا فرق بين من قرأ سيئا
ومن قرأ سيئة الا ترى يقول الزنا سيئة كما تقول السرقة سيئة فلا تفرق بين اسنادها الى مذكر
ومؤنث الثالث فيه تقديم وتأخير والتقدير كل ذلك كان مكروها سيئة الرابع انه محمول
على المعنى لان السيئة هي الذنب وهي مذكر **المسألة الثانية** قال القاضي دلت هذه
الاية على ان هذه الاعمال مكروهة عند الله والمكروه لا يكون مرادا فهذه الاعمال غير مرادة لله
تعالى فبطل قول من يقول كل ما دخل في الوجود فهو مراد الله تعالى واذا ثبت انها ليست بارادة

اي لا تقدر علي خرقها ولو قدره الجبال

الله وجب ان لا يكون مخلوقة لله تعالى لانها لو كانت مخلوقة له لكانت مراده له لا يقال من كونها
مكروهة ان الله تعالى نهى عنها وايضا معنى كونها مكروهة ان الله تعالى كره وقوعها وعلى هذا
التقدير فهذا لا يمنع ان الله تعالى اراد وجودها لان الجواب انه عدول عن الظاهر وايضا فكونها
سيئة عند ربك يدل على كونها منهيا عنها فلو حملنا المكروه على النهي لزم التكرار **والجواب**
عن الثاني انه تعالى انما ذكر في هذه الاية في معرض الزجر عن هذه الافعال ولا يليق بهذا الموضع
ان يقال انه تعالى يكره عدم وقوعها هذا تمام هذا الاستدلال **والجواب** ان المراد من
المكروه المنهي عنه ولا باس بالتكرير لاجل التاكيد **المسئلة الثالثة** قال القاضي دلت هذه الاية
على انه تعالى كما انه موصوف بكونه مريدا فكذلك ايضا موصوف بكونه كارها قال اصحابنا الكراهية
في حقه تعالى تحمل اما على النهي او على ارادة العدم **قوله تعالى** ذلك مما اوحى اليك ربك
من الحكمة ولا تجعل مع الله الها آخر فتلقى في جهنم ملوما مدحورا افاصفاكم ربكم بالبنين واتخذ من
الملائكة اناثا انكم لتقولون قولا عظيما اعلم انه تعالى جمع في هذه الاية خمسة وعشرين نوعا
من التكاليف اولها قوله ولا تجعل مع الله الها آخر وقوله وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه مشتمل
على تكليفين الامر بعبادة الله والنهي عن عبادة غير الله كان المجموع ثلاثة قوله وبالوالدين
احسانا وهو الرابع ثم ذكر في شرح ذلك الاحسان خمسة اخرى وهي قوله فلا تقل لهما اف ولا
تنهرهما وقل لهما قولا كريما واخفض لهما جناح الذل من الرحمة وقل رب ارحمهما كما ربياني صغيرا
فيكون المجموع تسعة ثم قال وآت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل وهو ثلاثة فيكون المجموع
اثنا عشر ثم قال ولا تبذر تبذيرا فيصير ثلاثة عشر واما تعرضن عنهم ابتغاء رحمة من ربك ترجوها
فقل لهم قولا ميسورا وهو الرابع عشر ثم قال ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك الى آخر الاية
وهو الخامس عشر ثم قال ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق وهو سادس عشر ثم قال ومن
قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا وهو السابع عشر ثم قال فلا يسرف في القتل وهو
الثامن عشر ثم قال انه كان منصورا وهو التاسع عشر ثم قال واوفوا بالعهد وهو العشرون
ثم قال واوفوا الكيل اذا كلتم وهو الحادي والعشرون ثم قال وزنوا بالقسطاس المستقيم وهو
الثاني والعشرون ثم قال ولا تقف ما ليس لك به علم وهو الثالث والعشرون ثم قال ولا
تمش في الارض مرحا وهو الرابع والعشرون ثم قال ولا تجعل مع الله الها آخر وهو الخامس والعشرون
فهذه خمسة وعشرون نوعا من التكاليف بعضها اوامر وبعضها نواهي جمعها الله تعالى في هذه الايات
وجعل فاتحتها قوله ولا تجعل مع الله الها آخر فتلقى في جهنم ملوما مدحورا واذا عرفت هذا ففيها
فوايد **الفايدة الاولى** قوله ذلك اشارة الى كل ما تقدم ذكره من التكاليف وسماها
حكمة وانما سماها بهذا الاسم لوجوه احدها ان حاصلها يرجع الى الامر بالتوحيد وانواع الطاعات
والخيرات والاعراض عن الدنيا والاقبال على الآخرة والعقول تدل على صحتها فالاتي بمثل
هذه الشريعة لا يكون داعيا الى دين الشيطان بل الفطرة الاصلية تشهد بانه يكون داعيا
الى دين الرحمن وتمام تقرير هذا ما ذكره في سورة الشعراء في قوله هل انبئكم على من
تنزل الشياطين تنزل على كل افاك اثيم وثانيها ان الاحكام المذكورة في هذه الاية شرائع
واجبة الرعاية في جميع الاديان والملل ولا تقبل النسخ والابطال فكانت محكمة وحكمة من هذا

الاعتبار وثالثها ان الحكمة عبارة عن المعرفة الحق لذاته والخير لاجل العمل به والامر بالتوحيد
عبارة عن القسم الاول وساير التكاليف عبارة عن تعليم الخيرات حتى يواظب الانسان عليها
ولا ينحرف عنها فثبت ان هذه الاشيا المذكورة في هذه الايات عين الحكمة وعن ابن عباس ان
هذه الايات كانت في الواح موسى عليه السلام اولها لا تجعل مع الله الها آخر قال وكتبنا له في
الالواح من كل شي موعظة **الفايدة الثانية** من فوايد هذه الاية انه تعالى بدا في هذه التكاليف
بالامر بالتوحيد والنهي عن الشرك وختمها بهذا المعنى والمقصود منه التنبيه على ان اول كل عمل
وقول وفكر يجب ان يكون ذكرا للتوحيد واخره يجب ان يكون ذكرا للتوحيد والاستغراق فيه تنبيها
على ان المقصود من جميع التكاليف هو معرفة التوحيد **الفايدة الثالثة** انه تعالى ذكر في الاية الاولى ان الشرك يجب ان يكون
صاحبه مذموما مخذولا وذكر في الاية الاخيرة ان الشرك يوجب ان يلقى ملوما مدحورا فاللوم
والخذلان يحصل في الدنيا والقاؤه في جهنم مدحورا وذكر في الاية الاخرة في جهنم يحصل يوم
القيمة ويجب علينا ان نذكر الفرق بين المذموم والمخذول وبين الملوم والمدحور فنقول اما كونه مذموما
فمعناه ان يذكر له ان الفعل الذي اقدم عليه قبيح منكر فهذا معنى كونه مذموما واذا ذكر له ذلك
فيقال له لم فعلت مثل هذا الفعل وما الذي حملك عليه وما استفدت من هذه المعاملة
الا الحاق الضرر بنفسك فهذا هو اللوم فثبت ان اول الامر هو ان يصير مذموما وان الفرق بين
المخذول وبين المدحور هو ان المخذول عبارة عن الضعيف يقال تخاذلت اعضاؤه اي ضعفت
اما المدحور فهو المطرود والطرد عبارة عن الاستخفاف والاهانة قال تعالى ويخلد فيه
مهانا فكونه مخذولا عبارة عن ترك اعانته وتفويضه الى نفسه وكونه مدحورا عبارة عن اهانته
والاستخفاف به فثبت ان اول الامر ان يصير مذموما وآخره ان يصير مدحورا قوله افاصفاكم ربكم بالبنين واتخذ
من الملائكة اناثا فاعلم انه تعالى لما نبه على فساد طريقة من اثبت لله شريكا ونظيرا اتبعه
بفساد طريقة من اثبت الولد لله على كمال جهل هذه الفرقة وهي انهم اعتقدوا ان الولد على قسمين
فاشرف القسمين البنون واخسهما البنات ثم انهم اثبتوا البنين لانفسهم مع علمهم بنهاية عجزهم
وتقصيرهم واثبتوا البنات لله مع علمهم بان الله تعالى هو الموصوف بالكمال الذي لا نهاية له
والجلال الذي لا غاية له وذلك يدل على نهاية جهل القايلين بهذا القول ونظيره قوله تعالى
ام له البنات ولكم البنون وقوله الكم الذكر وله الانثى وقوله افاصفاكم الهمزة في قوله افاصفاكم
للانكار يعني افخصكم ربكم بالبنين والهمزة تدل على الانكار على صيغة السوال عن ظاهر الفساد لا جواب
لصاحبه الا بما فيه اعظم الفضيحة ثم قال تعالى انكم لتقولون قولا عظيما وبيان هذا التعظيم
من وجهين الاول ان اثبات الولد يقتضي كونه تعالى مركبا من الاجزاء والابعاض وذلك يقدح في
كونه قديما واجب الوجود لذاته وذلك عظيم من القول ومنكر من الكلام الثاني ان تقدير
ثبوت الولد فقد جعلتم اشرف القسمين لانفسكم واخس القسمين له وهذا ايضا جهل عظيم
قوله تعالى ولقد صرفنا في هذا القران ليذكروا وما يزيدهم الا نفورا قل لو كان معه
الهة كما يقولون اذا لابتغوا الى ذي العرش سبيلا سبحانه وتعالى عما يقولون علوا كبيرا
تسبح له السموات السبع والارض ومن فيهن وان من شي الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم
انه كان حليما غفورا اعلم ان التصريف في اللغة ثم جعل لفظا للتصريف كناية عن التبيين

لان من حاول بيان شي فانه يصرف كلامه من نوع الى نوع اخر ومن مثال الى مثال آخر ليكمل الايضاح
ويقوي البيان فقوله ولقد صرفنا اي بينا فنقول التصريف محذوف ففيه وجوه احدها
ولقد صرفنا في هذا القران من كل مثل وثانيها ان يكون لفظ في زايدة كقوله واصلح
لي في ذريتي اي اصلح لي ذريتي اما قوله ليذكروا ففيه مسيلتان **المسئلة الاولى** قرا الجمهور
ليذكروا بفتح الذال والكاف وتشديدهما فادغمت التا في الذال لقرب مخرجيهما وقرا حمزة
والكسائي ليذكروا ساكنة الذال مضمومة الكاف وفي سورة الفرقان مثله من الذكر وقال
الواحدي التذكر هاهنا اشبه من الذكر لان المراد منه التدبر والتفكر وليس المراد منه ذكر الذي
يحصل بعد النسيان ثم قال واما قراة حمزة ففيها وجهان الاول ان الذكر قد جا بمعنى
التامل والتدبر كقوله تعالى خذوا ما اتيناكم بقوة واذكروا ما فيه والمعنى وافهموا ما فيه
الثاني ان يكون المعنى صرفنا هذه الدلايل في هذا القران ليذكروه بالسنتهم فان الذكر باللسان
قد يودي تاثر القلب بمعناه **المسئلة الثانية** قال الجبايي قوله ولقد صرفنا في هذا
القران وانما اكثر فيه من ذكر الدلايل لانه تعالى اراد منهم فهمها والايمان بها وهذا يدل على انه
تعالى يفعل افعاله لاغراض حكمية ويدل على انه تعالى اراد الايمان من الكل سوا امنوا او كفروا
ثم قال تعالى وما يزيدهم الا نفورا وفيه مسيلتان **المسئلة الاولى** قال الاصم شبههم
بالدواب النافرة اي ما ازدادوا من الحق الا بعدا ونفورا وهو كقوله فزادتهم رجسا **المسئلة**
الثانية احتج اصحابنا بهذه الاية على انه تعالى ما اراد الايمان من الكفار قالوا ان الله تعالى
عالم بان تصريف القران لا يزيدهم الا نفورا فلو اراد الايمان منهم لما انزل عليهم ما يزيدهم نفرة
ونبوة عنه لان الحكيم اذا اراد تحصيل امر من الامور وعلم ان الفعل الاتي يصير سببا للعسر
والتعذر والنفرة والنبوة فانه عند ما يحاول تحصيل ذلك المقصود يحترز عما يوجب مزيد
النفرة والنبوة فلما اخبر الله تعالى ان هذا التصريف يزيدهم نفورا علمنا انه ما اراد الايمان
منهم اما قوله تعالى قل لو كان معه الهة كما تقولون اذا لابتغوا الى ذي العرش سبيلا
ففيه مسيلتان **المسئلة الاولى** في تفسيره وجهان الاول ان المراد من قوله اذا
لابتغوا الى ذي العرش هي انا لو فرضنا وجود الهة مع الله تعالى لغلب بعضهم على بعض وحاصله
يرجع الى دليل التمانع وقد شرحنا في سورة الانبيا في تفسير قوله تعالى لو كان فيهما الهة
الا الله لفسدتا فلا فايدة في الاعادة الوجه الثاني ان الكفار كانوا يقولون ما نعبدهم الا
ليقربونا الى الله زلفى فقال الله تعالى لو كانت هذه الاصنام كما تقولون من انها تقربكم الى الله زلفى
لطلبت لانفسها المراتب العاليه والدرجات الشريفه والافعال الرفيعة فلما لم تقدر ان تتخذ
لانفسها سبيلا الى الله تعالى فكيف تعقل ان تقربكم الى الله تعالى **المسئلة الثانية**
قرا ابن كثير كما يقولون وعما يقولون وتسبح هذه الثلاثة والمعنى كما تقول المشركون من اثبات
الهة من دونه فهو مثل قوله قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون وقرا حمزة والكسائي
كلها بالتاء وقرا نافع وابن عامر عن عاصم بالتا على الخطاب وفي الثاني والثالث بالياء على
الحكاية ثم قال تعالى عما يقولون علوا كبيرا وفيه مسيلتان **المسئلة الاولى** لما اقام الدليل
القاطع على كونه منزها عن الشركا وعلى القول باثبات الالهة قول باطل ردفه بما يدل على تنزيهه
عن

عن هذا القول الباطل فقال سبحانه وقد ذكرنا ان التسبيح عبارة عن تنزيه الله عما لا يليق به
ثم قال تعالى والمراد من هذا التعالي عن المكان والجهة لان التعالي عن الشريك والنظير فعلمنا
ان لفظ التعالي في حق الله تعالى غير مفسر بالعلو بحسب المكان والجهة **المسئلة الثانية**
جعل العلو مصدر التعالي فقال تعالى علوا كبيرا وكان يجب ان يقال تعاليا كبيرا الا ان نظيره
قوله تعالى والله انبتكم من الارض نباتا فان قيل فما الفايدة في وصف ذلك العلو بالكبير قلنا
لان المنافاة بين ذاته وصفاته سبحانه وبين ثبوت الصاحبة والولد والشركا والاضداد والانداد
منافاة بلغت في القوة الى حيث لا يعقل الزيادة عليها لان المنافاة بين الواجب
لذاته والممكن لذاته وبين القديم والمحدث وبين الغني والمحتاج منافاة لا تعقل الزيادة
عليها فلهذا السبب وصف الله تعالى ذلك العلو بالكبير ثم قال تعالى تسبح له السموات السبع
والارض ومن فيهن الاية وفيه مسيلتان **المسئلة الاولى** اعلم ان الحي المكلف يسبح الله من وجهين
احدهما بالقول كقوله باللسان سبحان الله الثاني بدلالة احواله على توحيد الله وتقديسه
وعزته فاما الذي لا يكون مكلفا مثل البهايم ومن لا يكون حيا مثل الجمادات فهي انما تسبح
الله بالطريق الثاني لان التسبيح بالطريق الاول لا يحصل الا مع الفهم والعلم والادراك والنطق
وكل ذلك في الجمادات محال فلم يبق حصول التسبيح في حقه الا بالطريق الثاني واعلم انا لو جوزنا
في الجمادات ان تكون عالمة متكلمة لعجزنا عن الاستدلال بكونه تعالى عالما قادرا على كونه حيا وحينئذ
ينسد علينا باب العلم بكونه حيا وذلك كفر فانه تعالى اذا جاز في الجمادات ان تكون عالمة بذات
الله تعالى وصفاته وتسبيحه مع انها ليست باحيا فحينئذ لا يلزم من كون الشي عالما قادرا متكلما
كونه حيا وذلك جهل وكفر لان من المعلوم بالضرورة ان من ليس بحي لم يكن عالما قادرا متكلما
هذا هو القول الذي اطبق العلما المحققون عليه ومن الناس من قال ان الجمادات وانواع
النبات والحيوان كلها تسبح الله تعالى واحتجوا على صحة قولهم بان قالوا دل هذا النص على كونها
مسبحة لله تعالى ولا يمكن تفسير هذا التسبيح بكونها دلايل على كمال قدرة الله وحكمته لانه تعالى
قال ولكن لا تفقهون تسبيحهم فهذا يقتضي ان تسبيح هذه الاشيا غير معلوم ودلالتها على وجود
قدرة الله وحكمته معلوم والمعلوم مغاير لما هو غير معلوم فدل على انها تسبح الله تعالى وان تسبيحها
غير معلوم **والجواب** عنه من وجوه الاول نفاحة واحدة فتلك التفاحة مركبة
من عدد كثير من الاجزا الذي لا يتجزى وكل واحد من تلك الاجزا لا يتجزى صفات مخصوصة من
الطبع والطعم واللون والرايحة واختصاص ذلك الجوهر الفرد بتلك الصفة المعينة من
الجايزات فلا يحصل ذلك الاختصاص الا بتخصيص مخصص قادر حكيم وكل صفة من الصفات اذا
عرفت فقد ظهر ان كل واحد من اجزا تلك التفاحة دليل تام على وجود الاله تعالى ثم عدد تلك
الاجزا غير معلوم واحوال تلك الصفات غير معلومة فلهذا المعنى قال ولكن لا تفقهون تسبيحهم
والوجه الثاني وهو ان الكفار اذا كانوا يقرون باله العالم الا انهم ما كانوا يتفكرون في انواع الدلايل
ولهذا المعنى قال تعالى وكاين من اية في السموات والارض يمرون عليها وهم عنها معرضون فكان
المراد من قوله ولكن لا تفقهون تسبيحهم هذا المعنى الوجه الثالث ان القوم وان كانوا مقرين
بالسنتهم باثبات اله العالم الا انهم ما كانوا عالمين بكمال قدرته وكذلك فانهم استبعدوا كونه

تعالى قادرا على الحشر والنشر فكان المراد ذلك وايضا فانه تعالى قال لمحمد صلى الله عليه وسلم
قل لهم لو كان معه الهة كما تقولون اذا لابتغوا الى ذي العرش سبيلا فهم ما كانوا عالمين
بهذه الدلايل فلما ذكر هذا الدليل قال تسبح له السموات السبع والارض ومن فيهن لصحة هذا
الدليل وقوله ولكن لا تفقهون هذا الدليل ولا تعرفونه بل نقول ان القوم كانوا غافلين عن
اكثر دلايل التوحيد والعدل والنبوة والمعاد فكان قوله ولكن لا تفقهون تسبيحهم انه كان
حليما غفورا وذكر الحليم الغفور هاهنا يدل على ان كونهم بحيث لا يفقهون ذلك التسبيح وذلك
جرم عظيم صدر عنهم وهذا انما يكون جرما اذا كان هذا المراد من ذلك التسبيح كونها دالة على
كمال قدرة الله وحكمته ثم انهم لغفلتهم وجهلهم ما عرفوا وجه دلالة تلك الدلايل اما لو حملنا
هذا التسبيح على ان هذه الجمادات تسبح الله باقوالها والفاظها لم يكن عدم الفقه لتلك التسبيحات
جرما ولا ذنبا واذا لم يكن ذلك جرما ولا ذنبا لم يكن قوله انه كان حليما غفورا لايقا بهذا الموضع فهذا
وجه قولي في نصره القول الذي اخترناه واعلم ان القايلين بهذه الجمادات والحيوانات تسبح
الله بالفاظها اضافوا الى كل حيوان نوعا اخر من التسبيح وقالوا الشاة اذا ذبحت لم تسبح مع انهم يقولون
ان الجمادات تسبح الله فاذا كان كونه جمادا لا يمنع من كونه مسبحا فكيف صار ذبح الحيوان مانعا
له عن التسبيح وقالوا ايضا غصن الشجرة اذا كسر لم يسبح واذا كان كونه جمادا لم يمنع من
كونه مسبحا فكيف يمنع من ذلك فعلم ان هذه الكلمات ضعيفة **المسئلة الثالثة** قوله
تسبح له السموات السبع والارض ومن فيهن تصريح باضافة التسبيح الى السموات والارض والى
المكلفين الحاصلين فيهما فهاهنا دليل على ان التسبيح المضاف الى اجرام الجمادات ليس الا بمعنى الدلالة
على تنزيه الله واطلاق لفظ التسبيح على هذا المعنى مجاز اما التسبيح الصادر على المكلفين
وهو قولهم سبحان الله فهو حقيقة فيلزم ان يكون قوله يسبح لفظ واحد وقد استعمل في
الحقيقة والمجاز معا وانه باطل على ما ثبت دليله في اصول الفقه فالاولى ان يحمل هذا
التسبيح على الوجه المجازي في حق الجمادات لا في العقلاء ليلا يلزم ذلك المحذور **قوله
تعالى** واذا قرات القران جعلنا بينك وبين الذين لا يومنون بالاخرة حجابا مستورا وجعلنا
على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وفي اذانهم وقرا واذا ذكرت ربك في القران وحده ولوا على ادبارهم
نفورا نحن اعلم بما يستمعون به اذ يستمعون اليك واذ هم نجوى اذ يقول الظالمون ان تتبعون
الا رجلا مسحورا انظر كيف ضربوا لك الامثال فضلوا فلا يستطيعون سبيلا اعلم انه تعالى
لما تكلم في الاية المتقدمة في المسايل الالهية تكلم في هذه الاية فيما يتعلق بتقرير النبوة
وفي الاية مسايل **المسئلة الاولى** في قوله واذا قرات القران قولان الاول هذه نزلت
في قوم كانوا يوذون رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قرا القران على الناس روي انه عليه السلام
كان اذا قرا القران قام عن يمينه وعن يساره احزاب من ولد قصي يصفقون ويصفرون
ويخلطون عليه بالاشعار وعن اسما قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم جالسا ومعه
ابو بكر اذ اقبلت امراة ابي لهب ومعها فهر تريد الرسول وهي تقول مذمما ابينا ودينه قلينا
وامره عصينا فقال ابو بكر يا رسول الله معها فهر اخشى عليك فتلا رسول الله صلى الله عليه وسلم
هذه الاية فجاءت وما رات رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالت اني رايت قريشا قد علمت اني ابنة

سيدها

سيدها وان صاحبك هجاني فقال ابو بكر والله رب هذا البيت ما هجاك وروي بن عباس ان ابا
سفيان والنضر بن الحارث وابا جهل وغيرهم كانوا يجالسون النبي صلى الله عليه وسلم ويستمعون
الى حديثه فقال النضر يوما ما ادري ما يقول محمد غير اني ارى شفتيه تتحرك بشيء وقال
ابو سفيان اني ارى بعض ما يقوله حقا وقال ابو جهل هو مجنون وقال ابو لهب كاهن
وقال حويطب بن عبد العزى هو شاعر فنزلت هذه الاية وكان رسول الله صلى الله عليه
اذا اراد تلاوة القران تلا قبلها ثلاث ايات وهي في سورة الكهف وجعلنا على قلوبهم اكنة
ان يفقهوه وفي اذانهم وقرا وفي النحل اولئك الذين طبع الله على قلوبهم وفي حم الجاثية افرايت
من اتخذ الهه هواه الى اخر الاية فكان الله تعالى يحجبه ببركات هذه الاية عن عيون
المشركين فهو المراد من قوله تعالى جعلنا بينك وبين الذين لا يومنون بالاخرة حجابا
مستورا وفيه سوال وهو انه كان يجب ان يقال حجابا ساترا والجواب عنه من وجوه الاول
ان ذلك الحجاب حجاب يخلقه الله في عيونهم بحيث يمنعهم ذلك الحجاب عن روية النبي صلى الله
عليه وسلم وذلك الحجاب شي لا يراه احد فكان مستورا من هذا الوجه واحتج اصحابنا بهذه
الاية على صحة قولهم في انه يجوز ان يكون الحاسة سليمة ويكون المرئي حاضرا مع انه لا يراه
ذلك الانسان لاجل ان الله تعالى يخلق في عينيه مانعا يمنعه عن رويته قالوا ان النبي
صلى الله عليه وسلم كان حاضرا وكانت حواس الكفار سليمة ثم انهم كانوا لا يرونه واخبر الله
تعالى ان ذلك انما كان لاجل انه جعل بينه وبينهم حجابا مستورا والحجاب المستور لا معنى له
الا المعنى الذي يخلقه الله في عيونهم وكان ذلك المعنى مانعا لهم وادبروا وسبر ولوا الوجه
الثاني في الجواب انه كما يجوز ان يقال لابن وتامر بمعنى ذو لبن وذو تمر فكذلك لا يبعد
ان يقال مستورا ومعناه ذو ستر والدليل عليه قولهم رجل مرطوب اي ذو رطوبة
ولا يقال رطبته ويقول مكان مهول اي فيه هول ولا يقال هلت المكان بمعنى جعلت فيه
الهول ويقال جارية مغنوجة اي ذات غنج ولا يقال غنجتها والوجه الثالث في الجواب
قال الاخفش المستور هاهنا بمعنى الساتر فان الفاعل قد يجي بلفظ المفعول كما يقال
انك لمشوم علينا وميمون علينا وانما هو شايم ويامن لانه من قولهم شامهم ويمنهم هذا قول
الاخفش وتابعه عليه قوم الا ان كثيرا منهم يطعن في هذا الجواب والحق هو الجواب الاول
والقول الثاني ان معنى الحجاب الطبع الذي على قلوبهم والمنع الذي منعهم عن ان يدركوا
لطايف القران ومحاسنه وفوايده والمراد من الحجاب المستور ذلك الطبع الذي يخلقه الله
في قلوبهم ثم قال تعالى وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وفي اذانهم وقرا وهذه الاية
مذكورة بعينها في سورة الانعام وذكرنا هناك استدلال اصحابنا وذكرنا سوالات المعتزلة
ولا باس باعادة بعضها قال الاصحاب دلت هذه الاية على انه تعالى يجعل قلوبهم في الاكنة
والاكنة جمع كنان وهو ما ستر الشي مثل كنان النبل وقوله ان يفقهوه اي لئلا يفقهوه
وجعل في اذانهم وقرا ومعلوم انهم كانوا عقلا سامعين فاعلمنا ان المراد منعهم عن الايمان
ومنعهم عن سماع القران بحيث يقفون على اسراره ويفهمون دقايقه قالت المعتزلة ليس المراد
من الاية ما ذكرتم بل المراد منه وجوه اخرى الاول قال الجبائي يطلبون موضعه بالليالي

ليذهبوا اليه ويؤذوه وليستدلوا عليه باستماع قراءته فامنه الله تعالى من شرهم وذكر له انه جعل بينهم وبينه حجابا لا يمكنهم الوصول اليه معه وبين انه جعل في قلوبهم ما يشغلهم عن فهم القران وفي اذانهم ما يمنعهم من سماع صوته ويجوز ان يكون ذلك مرضا شاغلا يمنعهم عن المصير اليه والتفرغ له لانه حصل هناك كن للقلب ووقر في الاذن الثاني قال الكعبي ان القوم لشدة امتناعهم عن قبول دلايل محمد صلى الله عليه وسلم صاروا كانه حصل بينهم وبين تلك الدلايل حجاب مانع وساتر انما نسب الله تعالى ذلك الحجاب الى نفسه لانه لما خلاهم مع انفسهم وما منعهم عن ذلك الاعراض صارت تلك التخلية كانها هي السبب لوقوعهم في تلك الحالة وهذا مثل ان السيد اذا لم يراقب احوال عبده فاذا ساءت سيرته فالسيد يقول انا الذي القيتك في هذه الحالة بسبب اني خليتك مع رايك وما راقبت احوالك الثالث قال القفال انه لما صح حولهم بمعنى انه لم يفعل الالطاف الداعية لهم الى الايمان صح ان يقال انه فعل الحجاب الساتر واعلم ان هذه الوجوه مع كلمات اخرى ذكرناها في سورة الانعام واجبنا عنها فلا فايدة في الاعادة

قوله تعالى وإذا ذكرت ربك في القران وحده ولوا على ادبارهم نفورا اعلم ان القوم كانوا عند استماع القران على حالتين لانهم اذا سمعوا من القران ما ليس فيه ذكر الله تعالى بقوا مبهوتين متحيرين لا يفهمون منه شيا واذا سمعوا ايات ذكر الله تعالى وذم المشركين ولوا نفورا وتركوا ذلك المجلس وذكر الزجاج في قوله ولوا على ادبارهم نفورا وجهين احدهما المصدر المعنى ولوا نافرين نفورا الثاني ان يكون نفورا جمع نافر مثل شهود وشاهد وركوع وراكع وسجود وساجد وقعود وقاعد ثم قال نحن اعلم بما يستمعون اي نحن اعلم بالوجه الذي يستمعون به وهو التهزؤ والتكذيب به في موضع الحال كما يقول مستمعين بالهزو واذ يستمعون نصب باعلم اي اعلم وقت استماعهم بما به يستمعون واذ هم نجوى اي وبما يتناجون به اذ هم ذوو نجوى اذ يقول الظالمون بدل من قوله واذ هم نجوى ان تتبعون الا رجلا مسحورا وفيه مباحث البحث الاول قال المفسرون امر رسول الله صلى الله عليه وسلم عليا ان يتخذ طعاما ويدعو اليه اشراف قريش من المشركين ففعل ذلك ودخل عليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم وقرا عليهم القران ودعاهم الى التوحيد وقال قولوا لا اله الا الله حتى تطيعكم العرب وتدين لكم العجم فابوا عليه ذلك وكانوا عند استماعهم من النبي صلى الله عليه وسلم القران والدعوة الى الله يقولون بينهم متناجين هو ساحر وهو مسحور وما اشبه ذلك من القول فاخبر الله تعالى نبيه بانهم يقولون ان تتبعون الا رجلا مسحورا فان قيل انهم لم يتبعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فكيف يصح ان يقال ان تتبعون الا رجلا مسحورا هو الذي قد سحر فاختلط عليه عقله وزال عن حد الاستواء وهذا هو القول الصحيح وقال بعضهم المسحور هو الذي افسد يقال طعام مسحور اذا افسد يقال طعام مسحور اذا افسد عمله وارض مسحورة اصابها من المطر اكثر مما ينبغي فافسدها وقال ابو عبيدة يريد بشرا ذا سحر اي ذا رية قال ابن قتيبة ولا ادري ما الذي حمله على هذا التفسير المستكره مع ان السلف فسروه بالوجوه الواضحة وقال مجاهد مسحورا اي مخدوعا لان السحر حيلة وخديعة وذلك لان المشركين كانوا يقولون ان محمدا يتعلم من بعض الناس هذه الكلمات واوليك الناس يخدعونه بهذه الكلمات وهذه الحكايات فلذلك قالوا

قلنا معناه انكم ان اتبعتموه فقد اتبعتم رجلا مسحورا و المسحور …

انه

انه مسحور مخدوع وايضا يقولون ان الشيطان يتخيل له فيظن انه ملك فقالوا انه مخدوع من قبل الشيطان ثم قال تعالى انظر كيف ضربوا لك الامثال اي كل واحد شبهك بشي فقالوا انه كاهن وشاعر ومعلم ومجنون فضلوا عن الحق والطريق المستقيم فلا يستطيعون سبيلا الى الهدى والحق

قوله تعالى وقالوا ائذا كنا عظاما ورفاتا اءنا لمبعوثون خلقا جديدا قل كونوا حجارة او حديدا او خلقا مما يكبر في صدوركم فسيقولون من يعيدنا قل الذي فطركم اول مرة فسينغضون اليك روسهم ويقولون متى هو قل عسى ان يكون قريبا يوم يدعوكم فتستجيبون بحمده وتظنون ان لبثتم الا قليلا اعلم انه تعالى لما تكلم اولا في الالهيات ثم اتبعه بذكر شبهاتهم في النبوات ذكر في هذه الاية شبهات القوم في انكار المعاد والبعث والقيمة وقد ذكرنا كثيرا ان مدار القران على المسايل الاربعة وهي الالهيات والنبوات والمعاد والقضا والقدر وايضا ان القوم وصفوا رسول الله صلى الله عليه وسلم بكونه مسحورا فاسد العقل فذكروا من جملة ما يدل على فساد عقله انه يدعي ان الانسان بعد ما يصير عظاما ورفاتا يعود حيا كما كان فذكروا هذا الكلام رواية عنه لتقرير كونه مختل العقل قال الواحدي الرفت كسر الشي بيدك يقال رفته ارفته بالكسر كما يرفت المدر والعظم البالي والرفات الاجزاء المتفتتة من كل شي يكسر يقال رفت عظام الجزور رفتا فهو مرفوت نحو حطم حطما فهو محطوم والرفات والحطام الاسم كالجذاذ والرضاض والفتات هو ما يتعلق باللغة اما تقرير شبهة القوم فهي ان الانسان اذا مات جفت اعضاوه وتناثرت وتفرقت في جوانب العالم واختلطت تلك الاجزا بساير اجزا العالم اما الاجزا المائية التي في البدن فتختلط بمياه العالم واما الاجزا الترابية فتختلط بتراب العالم واما الاجزا الهوائية فتختلط بهوا العالم واذا صار الامر كذلك فكيف يعقل اجتماعها باعيانها مرة اخرى وكيف يعقل عود الحيوة اليها باعيانها فهذا هو تقرير الشبهة والجواب عنها ان هذا الاشكال لا يتم الا بالقدح في كمال علم الله تعالى وفي كمال قدرته اما اذا سلمنا كونه تعالى عالما بجميع الجزئيات فحينيذ هذه الاجزا وان اختلطت باجزا العالم الا انها متميزة في علم الله ولما سلمنا كونه تعالى قادرا على كل الممكنات كان قادرا على اعادة التاليف والتركيب والحياة والعقل الى تلك الاجزا باعيانها فثبت انا متى سلمنا كمال علم الله وكمال قدرته زالت هذه الشبهة بالكلية اما قوله تعالى قل كونوا حجارة او حديدا فالمعنى ان القوم استبعدوا ان يردهم الى حال الحياة بعد ان صاروا عظاما ورفاتا وان كانت صفة منافية لقبول الحياة بحسب الظاهر ولكن قدروا انتهاء هذه الاجسام بعد الموت الى صفة اخرى اشد منافاة لقبول الحياة من كونها عظاما ورفاتا مثل ان تصير حجارة او حديدا فان المنافاة بين الحجر والحديد وبين قبول الحياة اشد من المنافاة بين العظمية وبين قبول الحياة وذلك لان العظم قد كان جزا من بدن الحي اما الحجارة والحديد فما كانا البتة موصوفين بالحياة فبتقدير ان يصير ابدان الناس موصوفة بصفة الحجرية والحديدية بعد الموت فان الله تعالى يعيد الحياة اليها ويجعلها حيا عاقلا كما كان والدليل على صحة ذلك ان تلك الاجسام قابلة للحياة والعقل اذ لو لم يكن القبول حاصلا لما حصل العقل والحياة لها في اول الامر واله العالم عالم بجميع الجزئيات فلا يشتبه عليه اجزا بدن زيد المطيع باجزا بدن عمرو العاصي وقادر على كل الممكنات فاذا ثبت ان عود الحياة الى تلك الاجزا ممكن في نفسه وثبت

ان الله العالم عالم بجميع المعلومات قادر على كل الممكنات كان عود الحياة الي تلك الاجزاء ممكنا
قطعا سواء صارت عظاما رفاتا او صارت شيا ابعد من العظم في قبول الحياة وهو ان تصير
حجارة او حديدا ليس المراد منه الامر بل المراد انكم لو كنتم كذلك لما اعجزتم الله عن الاعادة وذلك
كقول القايل للرجل انطمع في وانا فلان فيقول كن من شيت كن ابن الخليفة فسأطلب منك حقي
فان قيل ما المراد بقوله او خلقا مما يكبر في صدوركم قلنا المراد ان كون الحجر والحديد قابلا
للحياة امر مستبدع مستبعد فقيل لهم فافرضوا شيا اخر ابعد عن قبول الحياة من الحجر والحديد
بحيث يستبعد عقلكم كونه قابلا للحياة على هذا الوجه فلا حاجة الي تعيين ذلك الشي لان المراد
ان ابدان الناس وان انتهت بعد موتها باي صفة فرضت واي حاجة قدرت وان كانت في غاية
البعد عن قبول الحياة فان الله تعالى قادر على اعادة الحياة اليها واذا كان المراد من الاية
هذا المعنى فلا حاجة الي تعيين ذلك الشي وقال ابن عباس المراد منه الموت يعني لو صارت
ابدانكم نفس الموت فان الله تعالى يعيد الحياة اليها واعلم ان هذا الكلام انما ذكره على سبيل
المبالغة اما ان نفس الامر فهذا محال لان ابدان الناس اجسام والموت عرض والجسم
لا ينقلب عرضا ثم بتقدير ان ينقلب عرضا فالموت لا يقبل الحياة لان احد الضدين يمنع
اتصافه بالضد الاخر وقال مجاهد يعني السماء والارض ثم قال تعالى فسيقولون من
يعيدنا قل الذي فطركم اول مرة والمعنى انه لما قال لهم كونوا حجارة او حديدا او شيا ابعد في
قبول الحياة من هذين الشيين فان اعادة الحياة اليه ممكنة فعند ذلك قالوا من هذا الذي يقدر
على اعادة الحياة اليه فقال تعالى قل يا محمد الذي فطركم اول مرة يعني ان القول بصحة الاعادة
فرع على تسليم ان خالق الحيوانات هو الله تعالى فاذا ثبت ذلك فنقول فتلك الاجسام قابلة
للحياة والعقل والله العالم قادر لذاته عالم لذاته فلا يبطل علمه وقدرته فالقادر على الابتدا
يجب ان يكون قادرا على الاعادة وهذا كلام تام وبرهان قوي ثم قال تعالى فسينغضون
اليك رؤسهم قال الفرا يقال انغض فلان راسه ينغض انغاضا اذا حركه الي فوق والي اسفل
وسمي الظليم نغضا لانه يحرك راسه انكارا له وقال ابو الهيثم يقال للرجل اذا اخبر بشي
فحرك راسه انكارا له قد انغض راسه فقوله فسينغضون اليك رؤسهم يعني يحركونها على
سبيل التكذيب والاستبعاد ثم قال تعالى ويقولون متى هو فاعلم ان هذا السوال فاسد
لانهم حكموا بامتناع الحشر والنشر بناء على الشبهة التي حكيناها ثم انه تعالى بين بالبرهان
الباهر كونه ممكنا في نفسه فقولهم متى هو كلام فاسد لا يتعلق بالبحث الاول فانه لما ثبت
بالدليل العقلي كونه ممكن الوجود في نفسه وجب الاعتراف بامكانه فاما انه متى يوجد فذاك
لا يمكن من طريق العقل بل انما يكون اثباته بالدليل السمعي فان اخبر الله عن ذلك الوقت المعين
عرف والا فلا سبيل الي معرفته واعلم انه تعالى بين في القران انه لا يطلع احدا من خلقه على
وقته المعين فقال ان الله عنده علم الساعة وقال انما علمها عند ربي وقال ان الساعة
اتية اكاد اخفيها فلا جرم قال تعالى قل عسى ان يكون قريبا قال المفسرون عسى من الله
واجب ومعناه انه قريب فان قالوا كيف يكون قريبا وقد انقرض ستمائة سنة ولم
يظهر قلنا ان كان ما مضى اكثر مما بقي فان الباقي قليل قال تعالى يوم يدعوكم فيه قولان

الاول انه خطاب مع الكفار ثم يقول انتصب يوم على البدل من قوله قريبا والمعنى
يكون عسى ان يكون البعث يوم يدعوا ومعنى يدعوكم الي بالندا الذي يسمعكم وهو النفخة
الاخيرة كما قال يوم ينادي المناد من مكان قريب يقال ان اسرافيل ينادي ايها الاجسام
البالية والعظام النخرة والاجزا المتفرقة عودي كما كنت وقوله فتستجيبون اي تجيبون
والاستجابة موافقة الداعي فيما دعا اليه وهي الاجابة الا ان الاستجابة تقتضي طلب الموافقة فهي
اوكد من الاجابة وقوله بحمده قال سعيد بن جبير يخرجون من قبورهم وينفضون التراب
عن رؤسهم ويقولون سبحانك وبحمدك وهو قوله فتستجيبون بحمده وقال قتادة بمعرفته
وطاعته وتوجيه هذا القول انهم لما اجابوه بالتسبيح والتحميد كان ذلك معرفة منهم وطاعة ولكنهم
لا ينفعهم الحمد وقال اهل المعاني يستجيبون بحمده اي حامدون كما يقول جا بغضبه اي جا غضبان
وركب الامير بسيفه اي وسيفه معه وقال صاحب الكشاف بحمده حال منهم اي حامدين وهذا
مبالغة في انقيادهم للبعث كقولك لمن تامره بعمل يشق عليه ستاتي به وانت حامد شاكر اي
ستنتهي الي حالة تحمد الله وتشكره على ان اكتفي منك بذلك العمل فهذا يذكر في معرض التهديد
ثم قال وتظنون ان لبثتم الا قليلا قال ابن عباس يريد بين النفختين الاولى والثانية
فانه يزال عنهم العذاب في ذلك الوقت والدليل عليه في سورة يس من بعثنا من مرقدنا
فظنهم بان هذا اللبث قليل عايد الي لبثهم فيما بين النفختين قال الحسن معناه تقريب وقت
البعث فكانك بالدنيا لم تكن وبالاخرة لم تزل فهذا يرجع الي الاستقلال لمدة اللبث في الدنيا
وقيل المراد استقلال لبثهم في عرصة القيامة لانه لما كان عاقبة امرهم الدخول في النار
استقصروا مدة لبثهم في برزخ القيامة القول الثاني ان الكلام مع الكفار تم عند قوله
عسى ان يكون قريبا واما قوله يوم يدعوكم فتستجيبون بحمده فهو خطاب مع المومنين لا مع
الكافرين لان هذا الكلام هو اللائق بالمومنين لانهم يستجيبون لله بحمده ويحمدونه على احسانه
اليهم والقول الاول هو المشهور والثاني ظاهر الاحتمال **قوله تعالى** وقل لعبادي
يقولوا التي هي احسن ان الشيطان ينزغ بينهم ان الشيطان كان للانسان عدوا مبينا ربكم
اعلم بكم ان يشا يرحمكم او ان يشا يعذبكم وما ارسلناك عليهم وكيلا وربك اعلم بمن في
السموات والارض ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض واتينا داود زبورا اعلم ان قوله
وقل لعبادي فيه قولان الاول المراد به المومنون وذلك لان لفظ العباد في اكثر ايات
القران مختص بالمومنين قال تعالى فبشر عبادي الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه
وقال فادخلي في عبادي وادخلي جنتي وقال عينا يشرب بها عباد الله اذا عرفت هذا
فنقول انه تعالى ذكر الحجة اليقينية في صحة المعاد وهو قوله قل الذي فطركم اول مرة
قال في هذه الاية قل يا محمد لعبادي اذا اردتم ايراد الحجة على المخالفين فاذكروا تلك الدلايل
بالطريق الاحسن وهو ان لا يكون ذكر الحجة مخلوطا بالشتم والسب ونظير هذه الاية قوله
ادع الي سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وقوله ولا تجادلوا اهل الكتاب الا بالتي هي احسن
وذلك ان ذكر الحجة لو اختلط به شي من الشتم والسب لقابلوكم بمثله كما قال ولا تسبوا
الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم ويزداد الغضب وتتكامل النفرة

ويمتنع حصول المقصود اما اذا وقع الاقتصار على ذكر الحجة بالطريق الاحسن الخالي عن الشتم والسب والايذا اثر في القلب تاثيرا شديدا فهذا هو المراد من قوله وقل لعبادي يقولوا التي هي احسن ثم انه تعالى نبه على وجه المنفعة في هذه الاية فقال ان الشيطان ينزغ بينهم جامعا للفريقين اي متى صارت الحجة ممزوجة بالايذا صارت سببا لثوران الفتنة ثم قال ان الشيطان كان للانسان عدوا مبينا والمعنى ان العداوة الحاصلة بين الشيطان وبين الانسان عداوة قديمة قال تعالى حكاية عنه ثم لآتينهم من بين ايديهم ومن خلفهم وعن ايمانهم وعن شمايلهم وقال كمثل الشيطان اذ قال للانسان اكفر فلما كفر قال اني بريء منك اني اخاف الله رب العالمين وقال واذ زين لهم الشيطان اعمالهم وقال لا غالب لكم اليوم من الناس واني جار لكم الى قوله اني بريء منكم قال تعالى ربكم اعلم بكم ان يشا يرحمكم او ان يشا يعذبكم واعلم انا انما نتكلم الان على تقدير قوله تعالى قل لعبادي المراد به المومنون وعلى هذا التقدير ان قوله ربكم اعلم بكم خطاب مع المومنين ومعنى ان يشا يرحمكم والمراد تلك الرحمة الانجا من كفار مكة واذاهم او ان يشا يعذبكم فيسلطهم عليكم ثم قال وما ارسلناك يا محمد عليهم وكيلا اي حافظا وكفيلا فاشتغل انت بالدعوة ولا شي عليك من كفرهم فان شا الله هدايتهم هداهم والا فلا القول الثاني ان المراد من قوله قل لعبادي الكفار وذلك لان المقصود من هذه الايات الدعوة فلا يبعد في مثل هذا الموضع ان يخاطبوا بالخطاب الحسن ليصير ذلك سببا لجذب قلوبهم وميل طباعهم الى قبول الدين الحق فكانه تعالى قال يا محمد قل لعبادي الذين اقروا بكونهم عبادا لي يقولوا التي هي احسن وذلك لانا قبل النظر في الدلايل والبينات نعلم بالضرورة ان وصف الله بالتوحيد والبراة عن الشركا والاضداد ووصفه بالقدرة على الحشر والنشر بعد الموت احسن من وصفه بالعجز عن ذلك وعرفهم انه لا ينبغي لهم ان يصروا على تلك المذاهب الباطلة تعصبا للاسلاف لان الحامل على مثل هذا التعصب هو الشيطان والشيطان عدو فلا ينبغي ان يلتفت الى قوله ثم قال لهم ربكم اعلم بكم ان يشا يرحمكم بان يوفقكم للايمان والهداية والمعرفة وان يشا يميتكم على الكفر فيعذبكم الا ان تلك المشية غايبة عنكم واجتهدوا انتم في طلب الدين الحق ولا تصروا على الباطل والجهل لئلا تصيروا محرومين عن السعادات الابدية والخيرات السرمدية ثم قال لمحمد صلى الله عليه وسلم وما ارسلناك عليهم وكيلا اي لا تشدد الامر عليهم ولا تغلظ لهم في القول والمقصود من هذه الكلمات اظهار اللين والرفق لهم عند الدعوة فان ذلك هو الذي يوثر في القلب ويفيد حصول المقصود ثم قال وربك اعلم بمن في السموات والارض والمعنى انه لما قال قبل ذلك ربكم اعلم بكم قال بعده وربك اعلم بمن في السموات والارض يعني ان علمه غير مقصور عليكم ولا على احوالكم بل علمه متعلق بجميع الموجودات والمعدومات ومتعلق بجميع ذوات الارضين والسموات فيعلم حال كل واحد ويعلم ما يليق به من المصالح والمفاسد فلهذا السبب فضل بعض النبيين على بعض واتى موسى التوراة وداود الزبور وعيسى الانجيل فلم يبعد ايضا ان يوتي محمدا القران ولم يبعد ان يفضله على جميع الخلق فان قيل ما السبب في تخصيص داود في هذا المقام بالذكر قلنا فيه وجوه الاول انه تعالى ذكر فضل النبيين على بعض

ثم قال

ثم قال وآتينا داود زبورا يعني ان داود اتيناه ملكا عظيما ثم انه تعالى لم يذكر ما اتاه الله من الملك وذكر ما اتاه الله من الملك وذكر ما اتاه من الكتاب تنبيها على ان الفضل الذي ذكره قبل ذلك المراد منه التفضيل بالعلم والدين لا بالمال والملك والوجه الثاني ان السبب في تخصيصه بالذكر انه تعالى كتب في الزبور ان محمدا خاتم الانبيا وان امته خير الامم قال تعالى ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر ان الارض يرثها عبادي الصالحون وهم محمد وامته فان قيل هلا عرف كما في قوله ولقد كتبنا في الزبور قلنا التنكير هاهنا يدل على تعظيم حاله لان الزبور عبارة عن المزبور فكان معناه الكتاب وكان معنى التنكير انه كان كاملا في كونه كتابا الوجه الثالث ان السبب فيه ان كفار قريش ما كانوا اهل نظر وجدل بل كانوا يرجعون الى اليهود في استخراج الشبهات واليهود كانوا يقولون لا نبي بعد موسى ولا كتاب بعد التوراة فنقض الله عليهم كلامهم بانزال الزبور على داود وقرا حمزة زبورا بضم الزا وذكرنا وجهه في اخر سورة النسا

قوله تعالى قل ادعوا الذين زعمتم من دونه فلا يملكون كشف الضر عنكم ولا تحويلا اوليك الذين يدعون يبتغون الى ربهم الوسيلة ايهم اقرب ويرجون رحمته ويخافون عذابه ان عذاب ربك كان محذورا اعلم ان المقصود من هذه الاية الرد على المشركين كانوا يقولون ليس لنا اهلية ان نشتغل بعبادة الله فنحن نعبد بعض المقربين من عباد الله وهم الملايكة ثم انهم اتخذوا لذلك الملك الذي عبدوه تمثالا وصورة واشتغلوا بعبادته على هذا التاويل والله تعالى احتج على بطلان قولهم في هذه الاية فقال قل الذين زعمتم من دونه وليس المراد الاصنام لانه تعالى قال في صفتهم اوليك الذين يدعون يبتغون الى ربهم الوسيلة وابتغا الوسيلة الى الله تعالى لا يليق بالاصنام البتة واذا ثبت هذا فنقول ان قوما عبدوا الملايكة فنزلت هذه الاية فيهم وقيل انها نزلت في الذين عبدوا المسيح وعزيرا وقيل ان قوما عبدوا نفرا من الجن فاسلم النفر من الجن وبقي اولئك الناس متمسكين بعبادتهم فنزلت هذه الاية قال ابن عباس كل موضع في كتاب الله ورد فيه لفظ زعم فهو كذب ثم انه تعالى احتج به على فساد مذهب هولا بان الاله المعبود هو الذي يقدر على ازالة الضرر وايصال المنفعة وهذه الاشيا التي يعبدونها وهي الملايكة والجن والمسيح وعزير لا يقدرون على كشف الضر ولا تحصيل النفع فوجب القطع بانها ليست الهة ولقايل ان يقول هذا الدليل انما يتم اذا دل الدليل على ان الملايكة لا قدرة لها على كشف الضر ولا على تحصيل النفع فما الدليل على ان الامر كذلك حتى يتم لكم دليلكم فان قلتم لانا نرى ان اوليك الكفار كانوا يتضرعون اليها ولا تحصل الاجابة قلنا وقد نرى ايضا ان المسلمين يتضرعون الى الله فلا تحصل الاجابة والمسلمون يقولون ان القدر الحاصل من كشف الضر وتحصيل النفع انما يحصل من الله تعالى لا من الملايكة واوليك الكفار يقولون انه يحصل من الملايكة لا من الله تعالى وعلى هذا فالدليل غير تام الجواب ان الدليل تام كامل وذلك لان الكفار كانوا مقرين بان الملايكة عباد الله وخالق الملايكة وخالق العالم لا بد ان يكون اقدر من الملايكة واقوى منهم واكمل حالا منهم اذا ثبت هذا فنقول كمال قدرته معلوم متفق عليه وكمال قدرة الملايكة غير معلوم ولا متفق عليه ان قدرتهم بالنسبة الى قدرة الله تعالى قليلة حقيرة واذا كان كذلك وجب ان يكون الاشتغال بعبادة الله اولى

من الاشتغال بعبادة الملايكة لان كون الله مستحقا للعبادة معلوم وكون الملايكة لذلك مجهول
والاخذ بالمعلوم اولي واما اصحابنا المتكلمون من اهل السنة والجماعة فلهم في هذا الباب طريقة
اخري وهو انهم يقيمون الحجة العقلية علي انه لا موجود الا الله ولا مخرج الشي من العدم الي الوجود
الا الله واذا ثبت ذلك ثبت انه لا ضار ولا نافع الا الله فوجب القطع بانه لا معبود الا الله
وهذه الطريقة لا تتم للمعتزلة لانهم لما جوزوا كون العبد موجدا لافعاله امتنع عليهم الاستدلال
علي ان الملايكة لا قدرة لها علي الاحيا والاماتة وخلق الجسم واذا عجزوا عن ذلك لا يتم لهم هذا
الدليل فهذا هو ذكر الدليل القاطع علي صحة قولهم لا يملكون كشف الضر عنكم ولا تحويلا
والتحويل عبارة عن النقل من حال الي حال ومكان الي مكان يقال حوله فتحول ثم قال
تعالى اوليك الذين يدعون يبتغون الي ربهم الوسيلة فيه قولان القول الاول قال الفرا
قوله يدعون فعل للادميين العابدين وقوله يبتغون فعل للمتعبدين ومعناه ان اوليك
المعبودين يبتغون الي ربهم الوسيلة فانه لا نزاع بان الملايكة يرجعون الي الله تعالى في طلب
المنافع ودفع المضار ويرجون رحمته ويخافون عذابه واذا كان الامر كذلك كانوا موصوفين
بالعجز والحاجة والله تعالى اغني الاغنيا فكان الاشتغال بعبادة الله اولي فان قالوا لا نسلم
ان الملايكة محتاجون الي رحمة الله ويخافون من عذابه فنقول هولاء الملايكة اما ان يقال
انها واجبة الوجود لذواتها او يقول انها ممكنة الوجود لذواتها والاول باطل لان جميع
الكفار كانوا معترفين بان الملايكة عباد الله ومحتاجون اليه واما الثاني فهو يوجب القول
بكون الملايكة محتاجين في ذواتها وفي كمالاتها الي الله تعالى فكان الاشتغال بعبادة الله
اولي من الاشتغال بعبادة الملايكة والقول الثاني ان قوله اوليك الذين يدعون
هم الانبيا الذين ذكرهم الله تعالى بقوله ولقد فضلنا بعض النبيين علي بعض وتعلق
هذا الكلام بما سبق هو ان الذين عظمت منزلتهم وهم الانبيا لا يعبدون الا الله ولا
يبتغون الوسيلة الا اليه فانتم بالاقتدا بهم احق فلا تعبدوا غير الله واحتج القايلون
بهذا القول علي صحته بان قالوا الملايكة لا يعصون الله فلا يخافون عذابه فثبت ان
هذا غير لايق بالملايكة وانما هو لايق بالانبيا قلنا الملايكة يخافون من عذاب الله ولو اقدموا
علي الذنب والدليل عليه قوله تعالى ومن يقل منهم اني اله من دونه فذلك نجزيه
جهنم اما قوله ان عذاب ربك كان محذورا فالمراد من حقه ان يحذر فان لم يحذره
بعض الناس لجهله فانه لا يخرج من كونه يجب الحذر عنه قوله تعالى وان من قرية
الا نحن مهلكوها قبل يوم القيامة او معذبوها عذابا شديدا كان ذلك في الكتاب مسطورا
اعلم انه تعالى لما قال ان عذاب ربك كان محذورا فالمراد من حقه ان يحذر فان لم يحذره
بعض الناس لجهله فانه لا يخرج من كونه يجب الحذر عنه بين ان كل قرية مع اهلها فلا بد
ان يرجع حالها الي احد امرين اما الاهلاك واما التعذيب قال مقاتل اما الصالحة فالموت
واما الطالحة فالعذاب وقيل المراد من قوله وان من قرية من قري الكفار فلا بد ان يكون
عاقبتها احد الامرين اما الاستيصال بالكلية وهو المراد من الاهلاك او بعذاب شديد دون
ذلك من قتل كبرايهم وتسليط المسلمين عليهم بالسبي واغتنام الاموال واخذ الجزية ثم بين

تعالى

تعالى ان هذا الحكم مجزوم واقع فقال كان ذلك في الكتاب مسطورا معناه ظاهر قوله تعالى
وما منعنا ان نرسل بالايات الا ان كذب بها الاولون واتينا ثمود الناقة مبصرة فظلموا
بها وما نرسل بالايات الا تخويفا واذ قلنا لك ان ربك احاط بالناس وما جعلنا الرويا التي
اريناك الا فتنة للناس والشجرة الملعونة في القران ونخوفهم فما يزيدهم الا طغيانا كبيرا اعلم
انه تعالى لما ذكر الدليل علي فساد قول المشركين واتبعه بالوعيد اتبعه بذكر مسيلة النبوة وذلك
لان كفار قريش اقترحوا من رسول الله صلى الله عليه وسلم اظهار معجزات عظيمة باهرة
كما حكى الله تعالى عنهم انهم قالوا فلياتنا باية كما ارسل الاولون وقال اخرون المراد ما طلبوه
بقولهم لن نومن لك حتي تفجر لنا من الارض ينبوعا وعن سعيد بن جبير ان القوم قالوا انك تزعم
انه كان قبلك انبيا فمنهم من سخرت له الريح ومنهم من كان يحيي الموتي فاتنا بشي من هذه المعجزات
فاجاب الله تعالى بقوله وما منعنا ان نرسل بالايات الا ان كذب بها الاولون وفي تفسير
هذا الجواب وجوه الاول انه تعالى لو اظهر تلك المعجزات القاهرة روي عن ابن عباس
ان اهل مكة سالوا الرسول صلى الله عليه وسلم ان يجعل لهم الصفا ذهبا او يزيل عنهم الجبال
حتي يزرعوا تلك الاراضي فطلب الرسول صلى الله عليه وسلم ذلك من الله تعالى فاجاب الله
تعالى وقال ان شيت فعلت ذلك لكن بشرط انهم ان كفروا اهلكتهم فقال الرسول صلى الله
عليه وسلم لا اريد ذلك فنزلت هذه الاية الوجه الثاني في تفسير هذا الجواب انا لا نظهر هذه
المعجزات لين اباكم الذين راوها لم يومنوا بها وانتم مقلدون لهم فانتم لو رايتموها لم تومنوا
بها ايضا الوجه الثالث ان الاولين شاهدوا هذه المعجزات وكذبوا بها فعلم الله منكم ايضا
انكم لو شاهدتموها لكذبتم بها وكان اظهارها عبثا والعبث لا يفعله الحكيم ثم قال تعالى
واتينا ثمود الناقة مبصرة فظلموا بها وفيه بحثان البحث الاول المعنى ان الاية التي تمنوها مثل
اية ثمود وقد اتيناها ثمود واضحة بينة ثم كفروا بها فاستحقوا بها عذاب الاستيصال فكيف
تمناها هولا علي سبيل الاقتراح والتحكم علي الله تعالى البحث الثاني قوله مبصرة اي مضيا
مبصرة اي ذات ابصار فيها ابصار لمن تاملها يبصر بها رشده ويستدل بها علي صدق ذلك
الرسول البحث الثالث قوله فظلموا بها اي ظلموا انفسهم بتكذيبهم بها قال ابن قتيبة ظلموا
بها اي جحدوا بها من الله ثم قال وما نرسل بالايات الا تخويفا قيل انه لا اية الا وتتضمن
التخويف عند التكذيب اما العذاب المعجل او من عذاب الاخرة فان قيل المقصود الاعظم
من اظهار الاية ان يستدل بها علي صدق المدعي فكيف حصر المقصود من اظهارها في التخويف
قلنا المقصود ان مدعي النبوة اذا اظهر الاية فاذا سمعوا الخلق انه اظهر اية فهم لا يعلمون
ان تلك الاية معجزة اي مخرقة الا انهم يجوزون كونها معجزة وبتقدير ان يكون معجزة
فلو لم يتفكروا فيها ولم يستدلوا بها علي الصدق لاستحقوا العذاب الشديد فهذا الجواب
هو الذي يحملهم علي التفكر والتامل في تلك المعجزات فالمراد من قوله وما نرسل بالايات الا تخويفا
هذا الذي ذكرناه واعلم ان القوم لما طلبوا رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمعجزات القاهرة
اجاب الله تعالى بان اظهارها ليس مصلحة صار ذلك سببا لجراة اوليك الكفار بالطعن فيه
وان يقولوا له لو كنت رسولا حقا من عند الله لاتيت بهذه المعجزات التي اقترحناها منك كما اتي

به موسى وغيره من الانبيا فعند هذا قوي الله قلبه وبين له انه تعالى ينصره ويويده فقال
واذ قلنا لك ان ربك احاط بالناس وفيه قولان الاول ان المعنى ان حكمته وقدرته محيطة
بالناس فهم في قبضة قدرته ومتى كان الامر كذلك فهم لا يقدرون على امر من الامور الا بقضايه
وقدره والمقصود كانه تعالى يقول لا تتركك ونقويك حتى تبلغ رسالاتنا وتظهر دينا
قال الحسن حال بينهم وبينك ان يقتلوك كما قال والله يعصمك من الناس والقول الثاني ان
المراد بالناس اهل مكة واحاطة الله بهم هو انه تعالى يفتحها للمومنين وكان المعنى واذ بشرناك
بان الله تعالى احاط باهل مكة بمعنى انه يغلب ويقهر ويظهر عليهم ونظيره قوله سيهزم الجمع
ويولون الدبر وقوله قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون وقوله احاط بالناس لما كان
كلما يخبر الله عن وقوعه فهو واجب الوقوع فكان من هذا الاعتبار كالواقع فلاجرم قال
احاط بالناس وروي انه لما تزاحف الفريقان يوم بدر ورسول الله صلى الله عليه وسلم
في عريش مع ابي بكر يدعوا ويقول اللهم اني اسالك عهدك ووعدك ثم خرج وعليه درع
يحرض الناس ويقول سيهزم الجمع ويولون الدبر ثم قال تعالى وما جعلنا الرويا التي
اريناك الا فتنة للناس وفي هذه الرويا اقوال الاول ان الله تعالى اراه في المنام مصارع
كفار قريش والله لكاني انظر الى مصارع القوم ثم اخذ يقول هذا مصرع فلان فلما سمع قريش
ذلك جعلوا روياه سخرية وكانوا يستعجلون بما وعد رسول الله صلى الله عليه وسلم والقول
الثاني ان المراد روياه التي راي انه يدخل مكة واخبر بذلك اصحابه لما منع فلما منع عن البيت
الحرام عام الحديبية كان ذلك فتنة لبعض القوم وقال عمر لابي بكر رضي الله عنهما قد اخبرنا
رسول الله صلى الله عليه وسلم انا ندخل البيت ونطوف به فقال ابو بكر انه لم يخبر انا نفعل
ذلك في هذه السنة فسنفعل ذلك في سنة اخرى فلما جا العام المقبل دخلها فانزل الله تعالى
لقد صدق الله رسوله الرويا بالحق اعترضوا على هذين القولين فقالوا هذه السورة مكية
وهاتان الواقعتان مدنيتان وهذا السوال ضعيف لان هاتين الواقعتين مدنيتان اما
رويتهما في المنام لا يبعد حصولها في مكة والقول الثالث قال سعيد بن المسيب راي
رسول الله صلى الله عليه وسلم بني امية ينزون على منبره نزو القردة فساه ذلك وهذا
قول ابن عباس في رواية عطا والاشكال المذكور عايد فيه لان هذه الاية مكية وما كان
لرسول الله صلى الله عليه وسلم بمكة منبر ويمكن ان يجاب عنه بانه لا يبعد ان يري بمكة
ان له بالمدينة منبرا يتداوله بنو امية والقول الرابع وهو الاصح وقول اكثر المفسرين
ان المراد بها ما اراه الله تعالى ليلة الاسرى واختلفوا في معنى هذه الرويا فقال
الاكثرون لا فرق بين الروية وبين الرويا في اللغة يقال رايت بعيني روية ورويا
وقال الاقلون هذا يدل على ان قصة الاسرا انما حصلت في المنام وهذا القول ضعيف
باطل على ما قررناه في اول هذه السورة وقوله الا فتنة للناس معناه انه عليه السلام
لما ذكر لهم قصة الاسرا كذبوه وكفر به كثير ممن كان قد امن به وازداد المخلصون ايمانا
فلهذا السبب كان امتحانا ثم قال تعالى والشجرة الملعونة في القران وهذا على التقديم
والتاخير والتقدير وما جعلنا الرويا التي اريناك والشجرة الملعونة الا فتنة للناس

وقيل

وقيل المعنى والشجرة الملعونة في القران كذلك واختلفوا في هذه الشجرة فالاكثرون قالوا شجرة
الزقوم المذكورة في قوله ان شجرة الزقوم طعام الاثيم كالمهل وكانت الفتنة في ذكر هذه الشجرة
من وجهين الاول ان ابا جهل قال زعم صاحبكم ان نار جهنم تحرق الحجر حيث قال وقودها
الناس والحجارة للكافرين ثم يقول ان في النار شجرا والنار تاكل الشجر فكيف يولد فيها
الشجر والثاني قال ابن الزبعري ما نعلم الزقوم الا التمر والزبد فتزقموا منه فانزل الله
تعالى حين عجبوا ان يكون في النار شجر انا جعلناها فتنة للظالمين الايات فان قيل ليس
في القران لعن هذه الشجرة قلنا فيه وجوه الاول المراد لعن الكفار الذين ياكلونها الثاني
ان العرب تقول لكل طعام مكروه ضار انه ملعون الثالث ان اللعن في اصل اللغة هو التبعيد
فلما كانت هذه الشجرة مبعدة عن جميع صفات الخير سميت ملعونة والقول الثاني قال
ابن عباس الشجرة الملعونة في القران المراد بها بنو امية بن الحكم بن ابي العاص قال راي
رسول الله صلى الله عليه وسلم في المنام ان ولد مروان يتداولون منبره فقص روياه
على ابي بكر الصديق وعمر رضي الله عنهما وقد خلا في بيته معهما فلما تفرقوا سمع رسول الله
صلى الله عليه وسلم الحكم يخبر برويا رسول الله صلى الله عليه وسلم فاشتد ذلك عليه واتهم عمر
في افشاء سره ثم ظهر ان الحكم كان يستمع اليهم فنفاه رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الواحدي
رحمه الله هذه القصة كانت بالمدينة والسورة مكية فيبعد هذا التفسير الا ان يقال هذه
الاية مدنية ولم يقل به احد ومما يوكد هذا التاويل قول عايشة رضي الله عنها لمروان لعن الله
اباك وانت في صلبه فانت بعض من لعنه الله والقول الثالث ان الشجرة الملعونة في القران
هي اليهود لقوله تعالى لعن الذين كفروا واعلم ان القوم طلبوا من رسول الله صلى الله عليه وسلم
الاتيان بالمعجزات القاهرة فاجاب بانه لا مصلحة في اظهارها لانها لو ظهرت ولم يومنوا انزل
عليهم عذاب الاستيصال وذلك غير جايز فانا نعلق هذا الكلام بذكر الرويا التي صارت فتنة
للناس وبذكر الشجرة التي صارت فتنة للناس فلها التقدير كانه قيل انهم طلبوا هذه المعجزات
ثم انك لا تظهرها صار عدم ظهورها شبهة في انك لست بصادق في دعوى النبوة الا ان وقوع
هذه الشبهة لا توهن امرك ولا تصير سببا لضعف حالك الا تري ان ذكر تلك الرويا صار
سببا لوقوع الشبهة العظيمة ثم ان قوة تلك الشبهات ما اوجب ضعفا في امرك ولا فتورا
في اجتماع المحققين عليك فلذلك هذه الشبهة الحاصلة بسبب عدم ظهور هذه المعجزات لا توجب
فتورا في حالك ولا ضعفا في امرك ثم قال تعالى ونخوفهم فما يزيدهم الا طغيانا كبيرا والمقصود
من ذلك سبب اخر في انه تعالى ما اظهر المعجزات التي اقترحوها وذلك لانهم ما خوفوا بالمخا فاة
من الدنيا والاخرة وبالشجرة الزقوم فما زادهم هذا التخويف الا طغيانا كبيرا وذلك يدل
على قسوة قلوبهم وتماديهم في الغي والطغيان واذا كان الامر كذلك فبتقدير ان يظهر الله لهم
تلك المعجزات التي اقترحوها لم ينتفعوا بها ولا ازدادوا الا تماديا في الجهل والعناد
واذا كان كذلك وجب في الحكمة ان لا يظهر الله لهم ما اقترحوه من الايات والمعجزات قوله
تعالى واذ قلنا للملايكة اسجدوا لادم فسجدوا الا ابليس قال اسجد لمن خلقت طينا
قال ارايتك هذا الذي كرمت علي لين اخرتني الى يوم القيامة لاحتنكن ذريته الا قليلا

قال اذهب فمن تبعك منهم فان جهنم جزاؤكم جزاء موفورا فيه مسايل **المسئلة الاولى**
في كيفية النظم وجوه الاول اعلم انه تعالى لما ذكر ان الرسول صلى الله عليه وسلم كان في محنة
عظيمة من قومه واهل زمانه بين ان حال جميع الانبيا مع اهل زمانهم كذلك الا ترى ان اول
الانبيا هو ادم ثم انه كان في محنة عظيمة وبلا شديد من ابليس وايضا ان القوم انما نازعوا
رسول الله صلى الله عليه وسلم ونازعوه واقترحوا عليه الاقتراحات الباطلة لامرين الكبر
والحسد اما الكبر فلان تكبرهم كان يمنعهم من الانقياد واما الحسد فلانهم كانوا يحسدونه
على ما اتاه الله من النبوة والدرجة العالية فبين تعالى ان هذا الكبر والحسد هما اللذان
حملا ابليس على الخروج من الايمان والدخول في الكفر فهذه بلية عظيمة قديمة ومحنة شديدة
للخلق الثالث انه تعالى وصفهم بقوله وما يزيدهم الا طغيانا كبيرا بين ما هو السبب لحصول
هذا الطغيان وهو قول ابليس لاحتنكن ذريته فلاجل هذا المقصود ذكر الله قصة ابليس
وادم فهذا هو الكلام في كيفية النظم **المسئلة الثانية** اعلم ان هذه القصة ذكرها الله
تعالى في سور سبعة وهي البقره والاعراف والحجر وهذه السورة والكهف وطه
وص والكلام المستقصي فيه قد تقدم في البقرة والاعراف فلا فايدة في الاعادة ولا باس
بتعيين بعض المسايل **المسئلة الاولى** اختلفوا في ان المامورين بالسجود لادم عليه
السلام جميع الملايكة او ملايكة الارض على التخصيص فظاهر لفظ الملايكة تفيد العموم
الا ان قوله تعالى في اخر سورة الاعراف في صفة ملايكة السموات وله يسجدون فوجب
خروج ملايكة السموات عن هذا العموم والله اعلم **المسئلة الثانية** ان المراد من هذه
السجدة وضع الجبهة على الارض او التحية وعلى التقدير الاول كان المسجود هو الله
وكان ادم قبلة للسجود **المسئلة الثالثة** ان ابليس هل هو من الملايكة ام لا وان لم
يكن من الملايكة فامر الملايكة بالسجود كيف تناوله والله اعلم **المسئلة الرابعة**
هل كان ابليس كافرا من اول الامر او يقال انما كفر في ذلك الوقت **المسئلة الخامسة**
الملايكة سجدوا لادم من اول ما كملت حيوته او بعد ذلك **المسئلة السادسة**
شبهة ابليس في الامتناع من السجود هو قوله ااسجد لمن خلقت طينا او غيره **المسئلة
السابعة** دلت هذه الايات على ان ابليس كان عارفا بربه الا انه وقع في الكفر بسبب
الكبر والحسد ومنهم من انكره وقال ما عرف الله البته **المسئلة الثامنة** سبب
حكمة امهال ابليس وتسليطه على الخلق بالوسوسة ولنرجع الى التفسير فنقول حكى في هذه
الاية من ابليس نوعا واحدا من العمل ونوعين من القول اما العمل فهو انه لم يسجد لادم
وهو المراد من قوله فسجدوا الا ابليس واما النوعان من القول فاولها قوله ااسجد
لمن خلقت طينا فهذا استفهام بمعنى الانكار والمعنى ان اصلي اشرف من اصله فوجب ان
اكون اشرف منه والاشرف يقبح امره بخدمة الادنى النوع الثاني من كلامه قوله ارايتك
معناه اخبرني عن هذا الذي فضلته علي وانا خير منه ثم اختصر الكلام لكونه مفهوما
الثاني يمكن ان يقال هذا مبتدا محذوف عنه حروف الاستفهام والذي مع صلته خبر
تقديره اخبرني هذا الذي كرمته علي وذلك على وجه الاستصغار والاستحقار وانما حذف

حرف

حرف الاستفهام لان حصوله في قولك ارايتك اغني عن تكراره الوجه الثالث ان يكون هذا
مفعول ارايت لان الكاف جات لمجرد الخطاب ولا محل لها كانه قال على وجه التعجب والانكار
ابصرت او علمت لكان يجب ان لا يكرم على هذا هو حقيقة هذه الكلمة ثم قال تعالى حكاية
عنه لين اخرتني الى يوم القيامة لاحتنكن ذريته الا قليلا وفيه مباحث الاول قرا
ابن كثير اخرتني باثبات اليا في الوصل والوقف وقرا عاصم وابن عامر وحمزة والكساي بالحذف
وقرا نافع وابو عمرو باثباته في الوصل دون الوقف البحث الثاني في الاحتناك قولان احدهما
انه عبارة عن الاخذ بالكلية يقال احتنك فلان عنده فلان من مال او علم اذا استقصاه
فاخذه بالكلية واحتنك الجراد الزرع اذا اكله بالكلية الثاني انه من قول العرب حنك يحنكها
اذا جعل في حنكها الاسفل حبلا يقودها به قال ابو مسلم الاحتناك افتعال من الحنك كانه
يملكهم كما يملك الفارس فرسه بلجامه فعلى القول الاول معنى الاية لاستاصلنهم بالاغوا وعلى القول
الثاني لاقودهم الى المعاصي كما يقاد الدابة بالاغوا وعلى القول الثاني لاقودنهم الى المعاصي
كما يقاد الدابة بحبلها البحث الثالث قوله الا قليلا هم الذين ذكرهم الله تعالى في قوله
ان عبادي ليس لك عليهم سلطان فان قيل كيف ظن ابليس هذا الظن الصادق بذرية ادم قلنا
فيه وجهان الاول انه سمع الملايكة يقولون اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدما فعرف
هذه الاحوال والثاني انه وسوس الى ادم فلم يجد له عزما فقال الظاهر ان اولاده يكون مثله
في ضعف العزم الثالث انه عرف انه مركب من قوة بهيمية شهوانية وقوة سبعية
غضبية وقوة وهمية شيطانية وقوة عقلية ملكية وعرف ان القوة الثلثة اعني الشهوانية
والغضبية والوهمية تكون هي المستولية في اول الخلقة ثم ان القوة العقلية انما تكمل في اخر
الامر ومتى كان الامر كذلك كان ما ذكره ابليس لازما واعلم انه تعالى لما حكى عن ابليس حكى
عن نفسه انه قال اذهب وهذا ليس من الذهاب الذي هو نقيض المجي وانما معناه امض
لشانك الذي اخترته والمقصود التخلية وتفويض الامر اليه ثم قال فمن تبعك منهم فان جهنم
جزاؤكم جزاء موفورا ونظيره قول موسى عليه السلام فاذهب فان لك في الحياة ان تقول
لا مساس فان قيل اليس الاولى ان يقال فان جهنم جزاؤهم ليكون هذا الضمير راجعا الى
قوله لمن تبعك قلنا فيه وجوه الاول التقدير فان جهنم جزاؤكم وجزاوهم ثم غلب المخاطب
على الغايب فقال جزاؤكم الثاني يجوز ان يكون هذا الخطاب مع الغايبين على طريقة
الالتفات الثالث انه صلى الله عليه وسلم قال من سن سنة سيئة فله وزرها ووزر من
عمل بها الى يوم القيامة فكل معصية توجد يحصل لابليس مثل وزر ذلك العامل فلما كان ابليس
هو الاصل في كل المعاصي صار المخاطب بالوعيد هو ابليس ثم قال جزاء موفورا وهذه اللفظة
قد تجي متعدية ولازما اما المتعدي فيقال وفرته افره وفرا ووفر فهو موفور وقراء
زهير ٭ ومن يجعل المعروف من دون عرضه ٭ يفره ومن لا يتق الشتم يشتم ٭
واللازم كقولك وفر المال وفورا فهو وافر وعلى التقدير الاول يكون المعنى جزاء موفورا
وعلى الثاني يكون المعنى جزاء وافرا وانتصب قوله جزاء على المصدر **قوله تعالى**
واستفزز من استطعت منهم بصوتك واجلب عليهم بخيلك ورجلك وشاركهم في الاموال والاولاد

اعلم وعدهم وما يعدهم الشيطان الا غرورا ان عبادي ليس لك عليهم سلطان وكفى بربك وكيلا
ان ابليس لما طلب من الله الامهال الى يوم القيامة لاجل ان يحتنك ذرية ادم والله تعالى ذكر
اشيا اولها قوله اذهب ومعناه امهلتك هذه المدة وثانيها قوله استفزز من استطعت منهم
بصوتك يقال افزه الخوف واستفزه اي ازعجه واستخفه وصوته دعاؤه الى معصية الله
وقيل اراد بصوتك الغنا واللهو واللعب ومعنا صيغة الامر هاهنا التهديد كما يقال اجهد
جهدك فسترى ما ينزل بك وثالثها قوله تعالى واجلب عليهم بخيلك ورجلك وفي قوله واجلب
وجوه الاول قال الفرا انه من الجلبة وهو الصياح وربما قالوا الجلبة كما قالوا الغلبة والغلب
والسفقة والسفق قال الليث وابو عبيد اجلبوا وجلبوا من الصياح الثاني قال الزجاج في
فعل وافعل اجلب على العدو اجلابا اذا جمع عليه الخيول الثالث قال ابن السكيت يقال هم
يجلبون عليه ويجلبون عليه بمعنى اي يعينون عليه الرابع روى ثعلب عن ابن الاعرابي اجلب
الرجل الرجل اذا توعده الشر وجمع عليه الجمع بالجيم وقوله واجلب عليهم معناه على قول الفرا
صح عليهم الجمع بخيلك ورجلك وعلى قول الزجاج اجمع عليهم كلما تقدر من مكايدك وتكون البا
في قوله بخيلك زايدة على هذا القول وعلى قول ابن السكيت معناه اعن عليهم بخيلك ورجلك
ومفعول الاجلاب على هذا القول وعلى قول ابن السكيت معناه محذوف كانه يستعين على اغوايهم
بخيله ورجله وهذا ايضا يقرب من قول ابن الاعرابي واختلفوا في تفسير الخيل والرجل فروى
ابو الضحى عن ابن عباس انه قال كل راكب او راجل في معصية الله فهو من خيل ابليس وجنوده
ويدخل فيه كل راكب وماش في معصية الله تعالى فعلى هذا التقدير خيله ورجله كل من شاركه
في دعا المعصية والقول الثاني يحتمل ان يكون لابليس جند من الشياطين بعضهم راكب وبعضهم
راجل والقول الثالث ان المراد منه ضرب المثل كما يقال للرجل المجد في الامر جيتنا بخيلك
ورجلك وهذا اقرب والخيل يقع على الفرسان قال عليه السلام يا خيل الله اركبي وقد يقع على
الافراس خاصة فالمراد هاهنا الاول الرجل جمع راجل كما قالوا تاجر وتجر وصاحب وصحب
وراكب وركب وروى حفص عن عاصم ورجلك بكسر الجيم قال ابو زيد يقال رجل رجل بمعنى
راجل ومثله حذر وحذر وندس وندس وقال ابن الانباري اخبرنا ثعلب عن الفرا قال يقال راجل
ورجل بمعنى واحد **النوع الرابع** من الاشيا التي ذكرها الله تعالى لابليس قوله وشاركهم
في الاموال والاولاد فنقول اما المشاركة في الاموال فهي عبارة عن كل تصرف قبيح في المال سوا
كان ذلك القبيح بسبب اخذه من غير حقه او وضعه في غير حقه ويدخل فيه الزنا
والغصب والسرقة هكذا قاله القاضي وهو ضبط حسن واما المفسرون فقد ذكروا وجوها
قال قتادة والمشاركة في الاموال هو ان جعلوا بحيرة وسايبة وقال عكرمة هي عبارة عن
تبكيتهم اذان الانعام وقيل هي ان جعلوا من اموالهم شيا لغير الله كما قال الله تعالى فقالوا هذا
لله بزعمهم وهذا لشركايتا والاصوب ما قاله القاضي واما المشاركة في الاولاد فذكروا فيه
وجوها احدها انه الدعا الى الزنا وزيف الاصم وذلك بان قال انه لازم عن الولد ويمكن ان يجاب ‏ احدها
عنه ان المراد شاركهم في تحصيل الولد وذلك بالدعا الى الزنا وثانيها ان يسموا اولادهم
بعبد اللات وبعبد العزى وثالثها ان يرغبوا اولادهم في الاديان الباطلة كاليهودية والنصر

وغيرهما

وغيرها ورابعها اقدامهم على قتل الاولاد وخامسها ترغيبهم في حفظ الاشعار المشتملة على الفحش
وترغيبهم في القتل والقتال والحرف الخبيثة الخسيسة والضابط ان يقال كل تصرف من المرء
في ولده على وجه يودي ذلك الى ارتكاب منكر وقبيح فهو داخل فيه **النوع الخامس** من الاشيا
التي ذكرها الله تعالى لابليس في هذه الاية قوله وعدهم واعلم انه لما كان مقصود الشيطان الترغيب
في الاعتقاد الباطل والعمل الباطل والتنفير عن الاعتقاد الحق والعمل الحق ومعلوم ان الترغيب
في الشي لا يمكن الا بان يقرر عنده انه لا ضرر البتة في فعله ومع ذلك بانه يفيد المنافع العظيمة
والتنفير عن الشي لا يمكن الا بان يقرر عنده انه لا فايدة في فعله ومع ذلك فانه يفيد المضار
العظيمة واذا ثبت هذا فنقول ان الشيطان اذا دعى الى المعصية فلا بد ان يقرر اولا
انه لا مضره في فعله البتة وذلك انما يمكن اذا قال لا معاد ولا جنة ولا نار ولا حيوة بعد
هذه الحيوة فيتقرر عنده انه لا مضره البتة في فعل هذه المعاصي واذا فرغ عن هذا المقام قرر
عنده ان هذا الفعل يفيد انواعا من اللذة والسرور ولا حياة للانسان الا في هذه الدنيا
فتفويتها غبن وخسران قال الشاعر

خذوا بنصيب من نعيم ولذة ۞ فكل وان طال المدى يتصرم ۞

فهذا هو طريق الدعوة الى الكفر والمعصية واما طريق التنفير عن الطاعة فهو ان يقرر
عنده اولا انه لا فايدة فيه وتقريره من وجهين الاول انه لا جنة ولا نار ولا ثواب
ولا عقاب الثاني ان هذه العبادات لا فايدة منها للعابد والمعبود فكانت تعبا محضا
فبهذين الطريقين يقرر الشيطان عند الانسان انه لا فايدة فيها واذا فرغ من هذا المقام
قال انما يوجب التعب والمحنة وذلك اعظم المضار فهذه مجامع تلبيس الشيطان فقوله
وعدهم يتناول كل هذه الاقسام قال المفسرون قوله وعدهم بانه لا جنة ولا نار وقال
اخرون وعدهم بتسويف التوبة وقال اخرون وعدهم بالاماني الباطلة مثل قوله
لادم ما نهاكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين او تكونا من الخالدين وقال اخرون وعدهم
بشفاعة الاصنام عند الله وبالانساب الشريفة وايثار العاجل على الاجل بالجملة فهذه الاقسام
كثيرة وكلها داخلة في الضبط الذي ذكرناه وان اردت الاستقصا في هذا الباب فطالع
كتاب ذم الغرور من كتب احيا علوم الدين للشيخ الغزالي حتى تحيط علمك بمجامع تلبيس ابليس
واعلم انه تعالى لما قال وعدهم اراد فيها بكون زاجرا عن قبول وعده فقال وما يعدهم
الشيطان الا غرورا والسبب فيه انما يدعوا الى امور ثلاثة قضا الشهوة وامضا الغضب
وطلب الرياسة ولا يدعوا البتة الى معرفة الله تعالى ولا الى خدمته وتلك الاشيا الثلاثة ‏ والرفعة
معيوبة من وجوه كثيرة احدها انها في الحقيقة ليست لذات بل هي خلاص عن الالام وثانيها
انها وان كانت لذات خسيسة مشترك فيها بين الكلاب والدواب والديدان والخنافس
وغيرها وثالثها انها سريعة الذهاب والانقضا والانقراض ورابعها انها لا تحصل الا بعد
متاعب كثيرة ومشقة عظيمة وخامسها ان لذات البطن والفرج لا تتم الا بمزاولة رطوبات
عفنة مستقذرة وسادسها انها غير تامة بل يتبعها الموت والهدم والفقر والحسرة على
الفوت والخوف من الموت فلما كانت هذه المطالب وان كانت لذيذة بحسب الظاهر الا انها

ممزوجة بهذه الآفات العظيمة والمخافاة الجسيمة كان الترغيب فيها غرورا فلهذا المعنى قال
تعالى وما يعدهم الشيطان الا غرورا واعلم انه تعالى لما قال له افعل ما تقدر عليه قال ان
عبادي ليس لك عليهم سلطان وفيه قولان الاول ان المراد كل عباد الله من المكلفين وهذا
قول ابي علي الجبائي قال والدليل عليه انه تعالى استثنى منه في ايات كثيرة من يتبعه
بقوله الا من اتبعك ثم استدل بهذه على انه لا سبيل لابليس وجنوده على تصريع الناس وتخبيط
عقولهم وانه لا قدرة لهم الا على القاء الوسوسة واكد ذلك بقوله تعالى وما كان لي عليكم من
سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي فلا تلوموني ولوموا انفسكم وايضا فلو قدر على هذه الاعمال
لكان يجب ان يخبط اهل الفضل والعلم دون ساير الناس ليكون ضرره اعظم ثم قال وانما يزول
عقله لا من جهة الشيطان يقدم عليه فيغلب الخوف عليه فيحدث ذلك المرض والقول الثاني
المراد بقوله ان عبادي اهل الفضل والايمان لما بينا فيما تقدم ان لفظ العباد في القران
مخصوص باهل الايمان والدليل عليه انه قال في اية اخرى انما سلطانه على الذين يتولونه
ثم قال وكفى بربك وكيلا وفيه بحثان الاول انه تعالى لما امكن ابليس ان ياتي باقصى
ما يقدر في باب الوسوسة وكان ذلك سببا لحصول الخوف الشديد في قلب الانسان قال
وكفى بربك وكيلا ومعناه ان الشيطان وان كان قادرا فالله اقدر منه وارحم بعباده من الكل فهو
تعالى يدفع عنه كيد الشيطان ويعصمه من اضلاله واغوايه البحث الثاني هذه الاية تدل
على ان المعصوم من عصمه الله وان الانسان لا يمكنه ان يحترز بنفسه عن مواضع الضلال
لانه لو كان الاقدام على الحق والاحجام عن الباطل انما يحصل للانسان من نفسه لوجب ان يقال
وكفى للانسان نفسه في الاحتراز عن الشيطان فلما لم يقل ذلك بل قال وكفى بربك علمنا ان الكل
من الله ولهذا قال المحققون لا حول عن معصية الله الا بعصمة الله ولا قوة على طاعة الله الا
بتوفيق الله بقي في الايات سؤالات السؤال الاول ابليس هل كان عالما بان الله الذي تكلم
معه بقوله واستفزز من استطعت منهم هو اله العالم يعلم ذلك فان علم ذلك ثم انه تعالى اولم
قال له فان جهنم جزاوكم جزاء موفورا فكيف لم يصر هذا الوعيد الشديد مانعا له من المعصية
مع انه سمعه من الله تعالى من غير واسطة وان لم يعلم ان هذا القايل اله العالم فكيف قال
ارايتك هذا الذي كرمت علي الجواب لعله كان شاكا في الكل وكان يقول في كل قسم
ما يخطر بباله على سبيل الظن السؤال الثاني ما الحكمة في انه تعالى انظره الى يوم القيمة ومكنه من
الوسوسة والحكيم اذا اراد امرا وعلم ان شيا من الاشيا يمنع من حصوله فانه لا يسعى في تحصيل
ذلك المانع والجواب اما مذهبنا فظاهر في هذا الباب واما المعتزلة فلهم قولان قال
الجبائي علم الله تعالى ان الذين كفروا عند وسوسة ابليس يكفرون بتقدير ان لا يوجد ابليس
واذا كان كذلك لم يكن في وجوده مزيد مفسدة الا انه تعالى ابقاه لتشديد التكليف على الخلق
استحقوا بذلك التشديد مزيد الثواب وهذان الوجهان قد ذكرناهما في سورة الاعراف
والحجر وبالغنا في الكشف عنهما **قوله تعالى** ربكم الذي يزجي لكم الفلك في البحر لتبتغوا
من فضله انه كان بكم رحيما واذا مسكم الضر في البحر ضل من تدعون الا اياه فلما نجاكم الى البر
اعرضتم وكان الانسان كفورا افامنتم ان يخسف بكم جانب البر او يرسل عليكم حاصبا ثم لا تجدوا
لكم

لكم وكيلا ام امنتم ان يعيدكم فيه تارة اخرى فيرسل عليكم قاصفا من الريح فيغرقكم بما كفرتم ثم لا تجدوا
لكم علينا به تبيعا اعلم انه تعالى عاد الى ذكر الدلايل الدالة على قدرته وحكمته ورحمته وقد
ذكرنا ان المقصود الاعظم في هذا الكتاب الكريم تقرير دلايل التوحيد فاذا امتد الكلام في فصل
من الفصول عاد الكلام بعده الى ذكر دلايل التوحيد المذكور هاهنا الوجوه المستنبطة من الانعامات
في احوال ركوب البحر والنوع الاول كيفية حركة الفلك على وجه البحر وهو قوله ربكم الذي يزجي
لكم الفلك في البحر الازجا سوق الشي حالا بعد حال ذكرنا ذلك في تفسير قوله ببضاعة مزجاة
والمعنى ربكم الذي يسير الفلك على وجه البحر لتبتغوا من فضله في طلب التجارة فانه كان بكم
رحيما والخطاب في قوله ربكم وفي قوله انه كان بكم عام في حق الكل والمراد من الرحمة منافع الدنيا
ومصالحها والنوع الثاني قوله واذا مسكم الضر في البحر والمراد من الضر خوف الغرق ضل من
تدعون الا اياه والمراد ان الانسان في تلك الحالة لا يتضرع الى الصنم والشمس والقمر والملك
والفلك وانما يتضرع الى الله سبحانه وتعالى فلما نجاكم من الغرق والبحر واخرجكم الى البر اعرضتم
عن الايمان والاخلاص وكان الانسان كفورا لنعم الله بسبب ان عند الشدة يتمسك بفضله
ورحمته وعند الرخا والراحة يعرض عنه ويتمسك بغيره والنوع الثالث قوله افامنتم
ان يخسف بكم جانب البر قال الليث الخسف والغرق هو دخول الشي في الشي يقال
عين خاسفة وهي التي غارت حدقتها في الراس وعين من الما خاسفة اي غايرة الما وخسفت
الشمس احتجبت وكانها وقعت تحت حجاب ودخلت وانما قال جانب البر لانه ذكر البحر في
الاية الاولى وهو جانب والبر جانب فاخبر الله انه كان قادرا على تغييبهم في الما وهو قادر
ايضا على ان يغيبهم في الارض فالغرق يغيب تحت الما كما ان الخسف يغيب تحت التراب
وتقدير الكلام انه سبحانه وتعالى ذكر في الاية الاولى انهم كانوا خايفين من هول البحر فلما
نجاهم منها امنوا فقال هب انكم نجوتم من هول البحر فكيف امنتم من هول البر فانه تعالى
قادر على ان يسلط عليكم افات البر من جانب التحت ومن جانب الفوق اما من جانب التحت
فبالخسف واما من جانب الفوق فبامطار الحجارة عليهم وهو المراد من قوله او يرسل حاصبا
فكما لا يتضرعون الا الى الله عند ركوب البحر فكذلك يجب ان لا يتضرعون الا اليه في كل الاحوال
ومعنى الحصب في اللغة الرمي يقال حصبت احصب حصبا اذا رميت والحصب الرمي ومنه
قوله تعالى حصب جهنم اي يلقون فيها ومعنى قوله حاصبا عذابا يحصبهم اي يرميهم
بحجارة ويقال الريح التي تحمل التراب والحصبا حاصب والسحاب الذي يرمي بالثلج والبرد
حاصب لانه يرمي بهما رميا وقال الزجاج الحاصب التراب الذي فيه حصبا والحاصب
على هذا ذو الحصبا مثل اللابن والتامر وقوله ثم لا تجدوا لكم وكيلا معنى لا تجدوا ما
ينصركم ويصونكم من عذاب الله ثم قال ام امنتم ان يعيدكم فيه اي في البحر تارة اخرى
وقوله فيرسل عليكم قاصفا من الريح القاصف الكاسر يقال قصف الشي يقصفه قصفا
اذا كسره والقاصف من الريح الذي يكسر الشجر واراد هاهنا ريحا شديدة تقصف الفلك وتغرقه
وقوله فيغرقكم بما كفرتم اي بسبب كفركم ثم لا تجدوا لكم به علينا تبيعا اي من يتبعنا
بانكار ما نزل بكم ولا من يتبعنا بانه يصرفه عنكم بمعنى تابع واعلم ان هذه الاية اشتملت على الفاظ

خمسة وهي قوله ان نخسف او نرسل او نعيدكم فنرسل فنغرقكم قرا ابن كثير وابو عمرو في جميع هذه
الخمسة بالنون والباقون باليا فمن قرا باليا فلان ما قبله علي الواحد الغايب وهو قوله الا اياه
فلما نجاكم ومن قرا بالنون فلان هذا البحر قد ينقطع بعضه من بعض وهو سهل لان المعني واحد الا
تري انه قد جا وجعلناه هدي لبني اسرايل الا تتخذوا من دوني وكيلا فانتقل من الجمع الي الافراد
كذلك هاهنا يجوز ان ينتقل من اللغة الي الخطاب والمعني واحد والكل جايز **قوله تعالي**
ولقد كرمنا بني ادم وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم علي كثير ممن
خلقنا تفضيلا **اعلم** ان المقصود من هذه الاية ذكر نعمة اخري جليلة رفيعة من نعم الله تعالي
علي الانسان وهي الاشيا التي بها فضل الانسان علي غيره وقد ذكر الله تعالي في هذه الاية اربعة
انواع الاول قوله ولقد كرمنا بني ادم **اعلم** ان الانسان جوهر مركب من النفس والبدن
فالنفس الانسانية اشرف النفوس الموجودة في العالم السفلي وتقرير هذه الفضيلة في
النفس الانسانية وهي ان النفس النباتية قواها الاصلية ثلثة وهي الاغتذا والنمو والتوليد
والنفس الحيوانية لها قوتان الحساسة سوا كانت ظاهرة او باطنة والمحركة بالاختيار
فهذه القوي الخمسة اعني الاغتذا والنمو والتوليد والحس والحركة حاصلة للنفس الانسانية
ثم ان النفس الانسانية مختصة بقوة اخري وهي القوة العاقلة المدركة لحقايق الاشيا
كما هي وهي التي تتجلي فيها نور معرفة الله ويتبين فيها ضوء كبريايه وهو الذي يطلع علي اسرار
عالم الخلق والامر ويحيط باقسام مخلوقات الله من الارواح والاجسام كما هي وهذه القوة من منح
الجواهر القدسية والارواح المجردة الالهية فهذه القوة لا نسبة لها في الشرف والفضل
الي تلك القوي الخمس المذكورة النباتية والحيوانية واذا كان الامر كذلك ظهر ان النفس الانسانية
اشرف النفوس الموجوده وان اردت ان تعرف فضايل القوة العقلية ونقصانات القوي
الحسية تامل ما كتبناه في هذا الكتاب في تفسير قوله الله نور السموات والارض فانا ذكرنا
هناك عشرين وجها في بيان ان القوة العقلية اجل واعلي من القوة الحسية ولا فايدة في الاعادة
واما بيان ان البدن الانساني اشرف اجسام هذا العالم فالمفسرون انما ذكروا في تفسير قوله
ولقد كرمنا بني ادم قالوا كل شي ياكل بفيه الا ابن ادم فانه ياكل بيديه وحكي عن الرشيد
انه احضرت الاطعمة عنده فدعا بالملاعق وعنده ابو يوسف فقال له جا في تفسير قوله ولقد
كرمنا بني ادم وجعلنا لهم الاصابع ياكلون بها فاحضرت الملاعق فردها واكل باصابعه وثانيها
قال الضحاك بالنطق والتمييز وتحقيق الكلام ان من عرف شيا فاما ان يعجز عن تعريف
غيره كونه عارفا بذلك الشي او يقدر علي هذا التعريف اما القسم الاول فهو جملة حال الحيوانات
سوي الانسان فانه اذا حصل في باطنه الم او لذة فانها تعجز عن تعريف غيرها بتلك الاحوال
تعريفا تاما وافيا واما القسم الثاني فهو الانسان فانه يمكنه تعريف غيره كلما عرفه ووقف
عليه واحاط به فكونه قادرا علي هذا النوع من التعريف هو المراد بكونه ناطقا وبهذا البيان
يظهر ان الانسان الاخرس داخل في هذا الوصف لانه وان عجز عن تعريف غيره ما في قلبه
بطريق اللسان فانه يمكنه ذلك بطريق الاشارة وبطريق الكتابة وغيرها ولا يدخل ايضا
لانه وان قدر علي تعريفات قليله فلا قدرة له علي تعريف جميع الاحوال علي سبيل الكمال والتمام

وثالثها

وثالثها قال عطا بامتداد القامة واعلم ان هذا الكلام غير تام لان الاشجار اطول قامة من الانسان
بل ينبغي ان يشترط فيه شروط وهو طول القامة مع استكمال القوة العقلية والقوي الحسية
والحركية ورابعها قال يمان بحسن الصورة والدليل عليه قوله تعالي فاحسن صوركم ولما ذكر الله
تعالي خلقة الانسان قال فتبارك الله احسن الخالقين وقال صبغة الله ومن احسن من
الله صبغة وان شيت فتامل عضوا واحدا من اعضا الانسان وهو العين فخلق سوادا ثم احاط
بذلك السواد البياض والاجفان ثم خلق فوق بياض الجفن سواد الحاجبين ثم خلق فوق
ذلك السواد بياض الجبهة ثم خلق فوق بياض الجبهة سواد الشعر وليكن هذا المثال
الواحد انموذجا في هذا الباب وخامسها قال بعضهم من كرامات الادمي ان اتاه الخط
وتحقيق الكلام في هذا الباب ان العلم الذي يقدر الانسان علي استنباطه يكون قليلا اما
اذا علم الانسان علما واودعه في الكتاب وجا الانسان الثاني استعان بذلك الكتاب
وضم اليه من عند نفسه اشيا اخري ثم لا يزال يتعاقبون ويضم كل متاخر مباحث
كثيرة الي علم المتقدمين كثرت العلوم وقويت الفضايل والمعارف وانتهت المباحث العقلية
والمطالب الشرعية اقصا الغايات واكمل النهايات ومعلوم ان هذا الباب لا يتاتي الا
بواسطة الخط والكتبة ولهذه الفضيلة الكاملة قال تعالي وربك الاكرم الذي علم
بالقلم علم الانسان ما لم يعلم وسادسها ان اجسام هذا العالم اما بسايط واما مركبات
اما البسايط فهي الارض والما والهوا والنار والانسان ينتفع بهذه الاربعة اما الارض فهي لنا
كالام الحاضنة وقال تعالي منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة اخري وقد سماها
الله تعالي باسما بالنسبة الينا وهي الفراش والمهاد والمهد واما الما فانتفاعنا به في الشرب
وفي الزراعة والحراثة ظاهر وايضا سخر البحر لنا كلا منه لحما طريا وتستخرج منه حلية
تلبسها وتري الفلك مواخر واما الهوا فهو مادة حياتنا ولولا هبوب الرياح لاستولي
النتن علي هذه المعمورة واما النار فبها طبخ الاغذية والاشربة ونضجها وهي قايمة مقام
الشمس والقمر في الليالي المظلمة وهي الرافعة لضرر البرد واما المركبات فهي اما الاثار
العلوية واما المعادن واما النبات واما الحيوان والانسان كالمستولي علي هذه الاقسام
والمنتفع بها والمسخر لكل اقسامها فهذا العالم باسره جار مجري قرية معمورة وجميع مصالحها
ومنافعها مصروفة الي الانسان والانسان فيه كالرييس المخدوم الملك المطاع وساير الحيوانات
بالنسبة اليه كالعبيد وكل ذلك يدل علي كونه مخصوصا من عند الله بمزيد التكرمة والتفضيل
وسابعها ان المخلوقات تنقسم الي اربعة اقسام الي ما حصلت له القوة العقلية الحكمية
ولم تحصل له القوة الشهوانية والطبيعية وهم الملايكة والي ما يكون بالعكس وهو البهايم
والي ما خلي عن القسمين وهو النبات والجمادات والي ما حصل النوعان فيه وهو الانسان ولا
شك ان الانسان لكونه مستجمعا للقوة العقلية القدسية والقوة الشهوية البهيمية
والغضبية السبعية يكون افضل من البهيمية ومن السبعية ولا شك ايضا انه افضل من
الاجسام الخالية عن القوتين مثل المعادن والنبات والجمادات واذا ثبت هذا ان الله
تعالي فضل الانسان علي اكثر اقسام المخلوقات بقي [illegible] البحث في ان الملك افضل من البشر

والمعنى ان الجوهر البسيط الموصوف بالقوة العقلية القدسية المحضة افضل من البشر المستجمع
لهاتين القوتين وذلك بحث اخر وثانيها الموجود اما ان يكون ازليا لا ابديا وهو عالم الدنيا
مع كل ما فيها من المعادن والنبات والحيوانات وهذا احسن الاقسام واما ان يكون لا ازليا ولا ابديا
وهو الممتنع الوجود لان ما ثبت قدمه امتنع عدمه واما ان لا يكون ازليا ولكنه يكون ابديا وهو
الانسان والملك ولا شك ان هذا القسم اشرف من القسم الثاني في الثالث وذلك يقتضي كون
الانسان اشرف من العالم السفلي وروح الانسان من جنس الارواح العلوية والجواهر القدسية
فليس في موجودات العالم السفلي شي حصل فيه شي من العالم العلوي الا الانسان فوجب كون
الانسان اشرف موجودات العالم السفلي واشرفها اشرف الموجودات هو الله واذا كان كذلك
فكل موجود كان قربه من الله تعالى هو الانسان بسبب ان قلبه مستنير بمعرفة الله ولسانه
مشرف بذكر الله وجوارحه واعضاوه مكرمة بطاعة الله ولما ثبت ان الانسان موجود ممكن
لذاته والممكن لذاته لا يوجد الا بايجاد الواجب لذاته ثبت ان كل ما حصل للانسان من المراتب
العالية والصفات الشريفة فهي انما حصلت باحسان الله وانعامه فلهذا المعنى قال تعالى
ولقد كرمنا بني آدم ومن تمام كرامته على الله تعالى انه لما خلقه في اول الامر وصف نفسه
بانه اكرم فقال اقرا باسم ربك الذي خلق خلق الانسان من علق اقرا وربك الاكرم الذي علم
بالقلم ووصف نفسه بالتكريم عند تربية الانسان فقال ولقد كرمنا بني ادم ووصف نفسه
في اخر احوال الانسان فقال يا ايها الانسان ما غرك بربك الكريم الذي خلقك وهذا يدل على انه
لا نهاية لكرم الله ولفضله واحسانه مع الانسان والوجه الحادي عشر قال بعضهم هذا
التكريم معناه انه خلق ادم بيده وخلق غيره بطريق كن فيكون ومن كان مخلوقا بيد الله كانت
العناية به اتم فكان اكرم واكمل ولما جعلنا من اولاده وجب كون بني ادم اكرم واكمل النوع الثاني
من المدائح المذكورة في الاية قوله تعالى وحملناهم في البر والبحر قال ابن عباس في البر على
الخيل والبغال والحمير والابل وفي البحر على السفن وهذا ايضا من موكدات التكريم المذكور
لانه تعالى سخر هذه الدواب له حتى يركبها ويحمل عليها ويقاتل عن نفسه وكذلك تسخير الله
المياه والسفن وغيرهما ليركبها وينقل عليها ويتكسب بها مما يختص به ابن ادم كل ذلك مما
يدل على ان الانسان في هذا العالم كالرئيس المتبوع والملك المطاع النوع الثالث قوله ورزقناهم
من الطيبات وذلك لان الاغذية اما حيوانية واما نباتية وكلا القسمين فان الانسان
انما يتغذى بالطف انواعها واشرف اقسامها بعد التنقية التامة والطبخ الكامل والنضج
البالغ وذلك مما لا يحصل الا للانسان النوع الرابع قوله وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا
وهاهنا بحثان البحث الاول انه قال في اول الاية ولقد كرمنا بني ادم وقال في اخرها
وفضلناهم ولا بد من الفرق بين التكريم والتفضيل والا لزم التكرار والاقرب ان يقال
انه تعالى فضل الانسان على سائر الحيوانات بامور خلقية طبيعية ذاتية مثل العقل
والنطق والخط والصورة الحسنة والقامة المديدة ثم انه تعالى عرضه بواسطة ذلك
العقل والفهم لاكتساب العقايد الحقة والاخلاق الفاضلة والاول هو التكريم والثاني
هو التفضيل البحث الثاني انه تعالى [illegible] لم يقل وفضلناهم على الكل بل قال وفضلناهم

على الكل

على الكل بل قال وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا هذا يدل على انه حصل في مخلوقات
الله شي لا يكون للانسان تفضيلا عليه وكل من اثبت هذا القسم قالوا انه هو الملايكة فيلزم
القول بان الانسان ليس افضل من الملايكة بل الملك افضل من الانسان وهذا القول مذهب
ابن عباس واختيار الزجاج على ما رواه الواحدي في البسيط واعلم ان هذا الكلام يشتمل على بحثين
احدهما ان الانبيا صلوات الله عليهم افضل من الملايكة ام الملايكة افضل من الانبيا وقد سبق ذكر
هذه المسالة بالاستقصا في سورة البقرة في تفسير قوله واذ قلنا للملايكة اسجدوا لادم البحث
الثاني ان عوام الملايكة وعوام المومنين افضل منهم من قال بتفضيل الملايكة احتجوا عليه
بما روي عن زيد بن اسلم انه قال قالت الملايكة ربنا انك اعطيت بني ادم دنيا ياكلون فيها
ويتنعمون ولم تعطنا ذلك فاعطناه في الاخرة فقال وعزتي وجلالي لا اجعل ذرية
من خلقته بيدي كمن قلت له كن فكان فقال ابو هريرة المومن اكرم على الله من الملايكة
الذين عنده هكذا اورده الواحدي في البسيط واما القايلون بان الملك افضل من البشر على
الاطلاق فقد عولوا على هذه الاية وهو في الحقيقة تمسك بدليل الخطاب لان تقرير الدليل
ان يقال تخصيص الكثير بالذكر يدل على ان الحال في القليل بالضد وذلك تمسك بدليل
الخطاب **قوله تعالى** يوم ندعوا كل اناس بامامهم فمن اوتي كتابه بيمينه فاوليك يقرؤن
كتابهم ولا يظلمون فتيلا ومن كان في هذه اعمى فهو في الاخرة اعمى واضل سبيلا **اعلم** انه
تعالى لما ذكر انواع كرامات الانسان في الدنيا شرح احوال درجاته في الاخرة في هذه الاية
وفي هذه مسايل **المسالة الاولى** قرا حمزة يدعوا بالياء والنون ويدعى كل اناس على
البناء للمفعول وقراه الحسن يدعوا كل اناس قال الفراء اهل العربية لا يعرفون وجها لهذه
القراة المنقولة عن الحسن ولعله قراها بالفتحة ممزوجة بالضمة فظن الراوي انه قرا يدعوا
المسالة الثانية قوله يوم يدعوا نصب باضمار اذكر ولا يجوز ان يكون العامل فيه قوله
وفضلناهم لانه فعل ماض ويمكن ان يجاب عنه فيقال المراد ونفضلهم بما نعطيهم من
الكرامات والثواب **المسالة الثالثة** قوله بامامهم الامام في اللغة كل من ائتم به قوم
كانوا على هدى او ضلالة فالنبي امام امته والله اعلم والخليفة امام رعيته والقران امام
المسلمين وامام القوم هو الذي يقتدون به في الصلاة وذكروا في تفسير الامام هاهنا
اقوالا **الاول** امامهم نبيهم روي ذلك مرفوعا عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم
يكون المعنى انه ينادي يوم القيامة يا امة ابراهيم يا امة موسى يا امة عيسى يا امة محمد
فيقوم اهل الحق الذين اتبعوا الانبيا فياخذون كتبهم بايمانهم ثم ينادي يا اتباع نمرود
يا اتباع فرعون وفلان وفلان من روسا الضلال واكابر الكفر وعلى هذا القول فالبا بامامهم
فيه وجهان الاول ان يكون التقدير يدعوا كل اناس بكونهم تبعا وشيعة لامامهم كما يقول
ادعوك باسمك الثاني ان يتعلق بمحذوف وذلك المحذوف في موضع الحال كانه قيل يدعوا
كل اناس مختلطين بامامهم اي يدعون وامامهم فيه نحو ركب الامير بجنوده والقول الثاني
وهو قول الضحاك وابن زيد بامامهم اي بكتابهم الذي انزل عليهم وعلى هذا التقدير ينادي في
القيامة يا اهل القران يا اهل التورية يا اهل الانجيل والقول الثالث قال الحسن بكتابهم

الذي فيه اعمالهم وهو قول الربيع وابي العالية والدليل على ان هذا الكتاب يسمى اماما قوله
تعالى وكل شي احصيناه في امام مبين فسمى الله تعالى هذا الكتاب اماما وتقدير الباء على هذا
القول بمعنى اي يدعى كل اناس ومعهم كتابهم كقولهم ادفعه الي برمته اي ومعه رمته ه
القول الرابع قال صاحب الكشاف ومن بدع التفاسير ان الامام جمع ام وان الناس يدعون
في القيامة بامهاتهم وان الحكمة في الدعا بالامهات دون الآبا رعاية حق عيسى واظهار شرف
الحسن والحسين وان لا يفتضح اولاد الزنا ثم قال صاحب الكشاف وليت شعري ايهما ابدع اصحة
لفظه ام بهاء حكمته والقول الخامس في اللفظ احتمال آخر وهو ان انواع الاخلاق الفاضلة
والفاسدة كثيرة والمستولي على الانسان نوع من تلك الاخلاق فمنهم من يكون الغالب عليه الغضب
ومنهم من يكون شهوة التغذي او شهوة الفواحش او شهوة الضياع او شهوة المنصب ومنهم الغالب
عليه الحقد والحسد وفي جانب الاخلاق الفاضلة منهم من يكون الغالب عليه العفو والشجاعة
او الكرم او طلب العلم او الزهد اذا عرفت هذا فنقول الداعي الى الافعال الظاهرة تلك الاخلاق
الباطنة فذلك الخلق الباطن كالامام له والملك المطاع والرئيس المتبوع فيوم القيامة انما
يظهر الثواب والعقاب بنا على ان الافعال الناشية من تلك الاخلاق فهذا هو المراد من
قوله يوم ندعوا كل اناس بامامهم فهذا الاحتمال خطر بالبال والله اعلم بمراده ثم قال
فمن اوتي كتابه بيمينه فاولئك يقرون كتابهم ولا يظلمون فتيلا قال صاحب الكشاف انما
قال اولئك لان من اوتي في معنى الجمع والفتيل القشرة التي في شق النواة وسمي بهذا الاسم
لانه اذا اراد الانسان استخراجه انفتل وهو يضرب مثلا للشي الحقير التافه ومثله
القطمير والنقير في ضرب المثل به والمعنى لا ينقصون من الثواب بمقدار فتيل ونظير
ذلك قوله ولا يظلمون فتيلا فلا يخاف ظلما ولا هضما روى مجاهد عن ابن عباس انه قال
الفتيل هو الذي يفتل الانسان بين ابهامه وسبابته وهو فعيل من الفتل بمعنى مفتول فان الوسخ
قيل لم خص اصحاب اليمين بقراة كتابهم مع ان اصحاب الشمال اذا طالعوا كتابهم وجدوه
مشتملا على المهلكات العظيمة والقبايح الشنيعة والمخازي الشديدة فيستولي الخوف والدهشة
على قلوبهم ويثقل لسانهم ويعجزون عن القراة الكاملة واما اصحاب اليمين فامرهم على عكس ذلك فلا
جرم انهم يقرون كتابهم على احسن الوجوه وابينها ثم لا يكتفون بقراتهم وحدهم
بل يقولون لاهل المحشر هاؤم اقروا كتابيه فظهر الفرق ثم قال ومن كان في هذه اعمى
فهو في الآخرة اعمى واضل سبيلا وفيه مسايل المسئلة الاولى قرا ابو بكر وابو عمرو
عن عاصم ونصير عن الكسائي ومن كان في هذه اعمى بالامالة والكسر فهو في الآخرة اعمى
بالفتح وقرا بالفتح والتفخيم فيهما ابن كثير ونافع وابن عامر وحفص عن عاصم وقرا حمزة والكسائي
وابو بكر عن عاصم في رواية بالامالة فيهما قال ابو علي الفارسي الوجه في التصحيح قراة ابي
عمرو وان المراد بالاعمى في الكلمة الاولى كونه في نفسه اعمى وبهذا يكون هذه الكلمة تامة فيقبل
الامالة واما في الكلمة الثانية فالمراد من الاعمى افعل التفضيل فكانت بمعنى افعل من وبهذا
التقدير لا يكون لفظة اعمى تامة فلم تقبل الامالة والحاصل ان ادخال الامالة في الاولى
دل على انه افعل التفضيل وتركها في الثانية يدل على ان المراد افعل التفضيل المسئلة الثانية

لا شك

لا شك انه ليس المراد من قوله ومن كان في هذه اعمى عمى البصر بل المراد منه عمى القلب اما قوله
فهو في الآخرة اعمى ففيه قولان الاول ان المراد منه ايضا عمى القلب وعلى هذا التقدير ففيه
وجوه احدها قال عكرمة جا نفر من اهل اليمن الى ابن عباس فساله رجل عن هذه الآية فقال
اقرا ما قبلها فقرا ربكم الذي يزجي الى قوله تفضيلا فقال ابن عباس من كان اعمى في هذه النعم التي
قد راها وعاين فهو في الآخرة التي لم ير ولم يعاين اعمى واضل سبيلا وعلى هذا الوجه فقوله
في هذه اشارة الى النعم المذكورة في الآيات المتقدمة وثانيها روى ابو روق عن الضحاك عن ابن
عباس قال من كان في الدنيا اعمى عما يرى من قدرتي في خلق السموات والارض والبحار والجبال
والناس والدواب فهو عن امر الآخرة اعمى واضل سبيلا وابعد عن تحصيل العلم به وعلى
هذا الوجه فقوله فمن كان في هذه اشارة الى الدنيا وعلى هذين القولين فالمراد من كان
في الدنيا اعمى عن معرفة هذه الدلايل والنعم فبان يكون في الآخرة اعمى القلب عن معرفة احوال
الآخرة اولى لان العمى في المرتين حصل في الدنيا وثالثها قال الحسن من كان في الدنيا ضالا
كافرا فهو في الآخرة اعمى واضل سبيلا لانه في الدنيا تقبل توبته وفي الآخرة لا تقبل وفي الدنيا
يهتدي الى التخلص عن ابواب الآفات وفي الآخرة لا يهتدي الى ذلك البتة ورابعها
انه لا يمكن حمل العمى الثاني على الجهل بالله لان اهل الآخرة يعرفون الله تعالى بالضرورة فكان
المراد منه العمى عن طريق الجنة اي من كان في هذه الدنيا اعمى عن معرفة الله فهو في الآخرة
اعمى عن طريق الجنة وخامسها ان الذين حصل لهم عمى القلب انما حصلت هذه الحالة لشدة حرصهم
في تحصيل الدنيا وابتهاجهم بلذاتها وطيباتها فهذه الرغبة تزداد في الآخرة وتعظم هنالك
حسرتهم على فوت الدنيا وليس معهم شي من انوار معرفة الله تعالى فيبقون في ظلمة شديدة وحسرة
عظيمة فذاك هو المراد بالعمى القول الثاني ان يحمل العمى الثاني على عمى العين والبصر كما
قال ونحشره يوم القيامة اعمى قال رب لم حشرتني اعمى وقد كنت بصيرا قال كذلك اتتك
اياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى وقال ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم عميا وبكما وصما
وهذا العمى زيادة عقوبتهم قوله تعالى وان كادوا ليفتنونك عن الذي اوحينا اليك لتفتري
علينا غيره واذا لاتخذوك خليلا ولولا ان ثبتناك لقد كدت تركن اليهم شيا قليلا اذا لاذقناك
ضعف الحياة وضعف الممات ثم لا تجد لك علينا نصيرا اعلم انه تعالى لما عدد في الآيات المتقدمة
اقسام نعمه على خلقه اتبعها بذكر درجات الخلق في الآخرة وشرح احوال السعدا اردفه بما يجري
مجرى تحذير السعدا عن الاغترار بوساوس ارباب الضلال والانخداع بكلماتهم المشتملة على المكر
والتلبيس فقال وان كادوا ليفتنونك وفي الآية مسايل المسئلة الاولى قال
ابن عباس في رواية عطا نزلت هذه الآية في وفد ثقيف اتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم
فسالوه شططا وقالوا متعنا باللات سنة وحرم وادينا كما حرمت مكة شجرها وطيرها
ووحشها فابى ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يجبهم فكرروا ذلك الالتماس وقالوا انا
نحب ان تعرف العرب فضلنا عليهم فان كرهت ما نقول وخشيت ان تقول العرب اعطيتهم
ما لم تعطنا فقل الله امرني بذلك فامسك رسول الله صلى الله عليه وسلم عنهم وداخلهم الطمع فصاح
عليهم عمر وقال اما ترون رسول الله صلى الله عليه وسلم قد امسك عن الكلام كراهية لما تذكرونه

فانزل الله تعالى هذه الاية وروى صاحب الكشاف انهم جاوبكتابهم فكتب بسم الله الرحمن الرحيم
هذا كتاب من محمد رسول الله لثقيف لا يعسرون ولا يحسرون فقالوا ولا يحبون فسكت رسول الله
صلى الله عليه وسلم ثم قالوا للكاتب اكتب ولا يحبون والكاتب ينظر الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقام عمر رضي الله عنه وسل سيفه وقال اسعرتم قلب نبينا اسعر الله قلوبكم نارا فقالوا لسنا
نكلمك انما نكلم محمدا فنزلت هذه الاية واعلم ان هذه القصة انما وقعت بالمدينة فلهذا السبب
قالوا ان هذه الايات مدنية وروي ان قريشا قالوا له اجعل اية رحمة اية عذاب واية عذاب
اية رحمة حتى نؤمن بك فنزلت هذه الاية وقال الحسن الكفار اخذوا رسول الله صلى الله عليه وسلم
ليلة بمكة قبل الهجرة فقالوا اكف يا محمد عن ذم الهتنا وشتمها فلو كان ذلك حقا كان فلان وفلان
بهذا الامر احق منك فوقع في قلب رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يكف عن شتم الهتهم وعلى هذا
التقدير فهذه الاية مكية وعن سعيد بن جبير انه عليه السلام كان يستلم الحجر الاسود فمنعته
قريش ويقولون لا ندعك حتى تستلم الهتنا فوقع في قلبه ان يفعل ذلك مع كراهية فنزلت
هذه الاية **المسئلة الثانية** قال الزجاج معنى الكلام كادوا يفتنونك ودخلت ان واللام
للتاكيد وان مخففة من الثقيلة واللام هي الفارقة بينها وبين النافية والمعنى ان الشان قاربوا
ان يفتنوك اي يخدعوك فاتنين واصل الفتنة الاختبار يقال افتتن الصائغ اذا ادخله النار
واذابه ليميز جيده من رديه ثم استعملة في كل من ازال الشيء عن حده وجهته فقالوا فتنه
فقوله وان كادوا ليفتنونك عن الذي اوحينا ليزيلوك ويصرفوك عن الذي اوحينا اليك
يعني القران والمعنى عن حكمه وذلك ان في اعطايهم ما سالوا مخالفة لحكم القران وقوله لتفتري
علينا غيره اي غير ما اوحينا اليك وهو قولهم قل الله امرني بذلك واذا لاتخذوك خليلا اي لو
فعلت ما ارادوا لاتخذوك خليلا واظهروا للناس انك موافق لهم على كفرهم وراض بشركهم ثم قال
ولولا ان ثبتناك اي على الحق بعصمتنا اياك لقد كدت تركن اي تميل شيئا قليلا وقوله شيئا
عبارة عن المصدر اي ركونا قليلا قال ابن عباس يريد حيث سكت عن جوابهم قال قتادة
لما نزلت هذه الاية قال النبي صلى الله عليه وسلم اللهم لا تكلني الى نفسي طرفة عين ثم توعده في
ذلك اشد التوعد فقال اذا لاذقناك ضعف الحياة وضعف الممات اي ضعف عذاب الحياة
وضعف عذاب الممات يريد عذاب الدنيا وعذاب الاخرة والضعف عبارة عن ان يضم الى الشي
مثله فان الرجل اذا قال لوكيله اعط فلانا شيئا فاعطاه درهما فقال اضعف كان المعنى ضم
الى ذلك الدرهم مثله اذا عرفت هذا فنقول انما حسن اضمار العذاب في قوله ضعف الحياة
وضعف الممات لما تقدم في القران من وصف العذاب في قوله ربنا من قدم لنا هذا فزده
عذابا ضعفا في النار وقال لكل ضعف ولكن لا تعلمون وحاصل الكلام انك لو مكنت خواطر الشيطان
من قلبك وعقدت على الركون اليه لهمك لاستحققت تضعيف العذاب عليك في الدنيا والاخرة
ولصار عذابك مثلي عذاب المشرك في الدنيا ومثلي عذابه في الاخرة والسبب في تضعيف
هذا العذاب ان اقسام نعم الله تعالى في حق الانبياء عليهم السلام اكثر وكانت ذنوبهم اعظم فكانت
العقوبة المستحقة عليها اكثر ونظيره قوله تعالى يا نساء النبي من يات منكن بفاحشة
مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين فان قيل قال عليه السلام من سن سنة سيئة فعليه

وزرها

وزرها ووزر من عمل بها الى يوم القيامة فموجب هذا الحديث انه عليه السلام لو رضي بما قالوه
لكان وزره زائدا على الضعف قلنا اثبات الضعف لا يدل على نفي الزايد عليه بالبناء على ذلك
الخطاب وهو حجة ضعيفة قال تعالى ثم لا تجد لك علينا نصيرا يعني اذ اذقناك العذاب المضاعف
لم تجد احدا يخلصك من عذابنا وعقابنا **المسئلة الثالثة** احتج الطاعنون في عصمة الانبياء
عليهم السلام بهذه الاية فقالوا هذه الاية تدل على صدور الذنب العظيم عنهم من وجوه الاول
ان الاية دلت على انه عليه السلام قرب من ان يفتري على الله والفرية على الله من اعظم الذنوب
الثاني انها تدل على انه لولا ان الله تعالى ثبته وعصمه لقرب من ان يركن الى دينهم ويميل الى
مذهبهم الثالث انه لولا سبق جرم وجناية والا فلا حاجة الى ذكر هذا الوعيد الشديد **والجواب**
عن الاول ان كاد معناه المقاربة فكان معنى الاية انه قرب وقوعه في الفتنة وهذا التقدير
لا يدل على الوقوع في تلك الفتنة فانا اذا قلنا كاد الامير ان يضرب فلانا لا يفهم منه انه ضربه
والجواب عن الثاني ان كلمة لولا تفيد انتفاء الشي لثبوت غيره تقول لولا علي
لهلك عمر معناه ان وجود علي منع حصول الهلاك لعمر فكذلك ههنا قوله ولولا ان ثبتناك
لقد كدت تركن اليهم معناه انه حصل تثبيت الله لمحمد صلى الله عليه وسلم فكان حصول ذلك
التثبيت مانعا من حصول ذلك الركون **والجواب** عن الثالث ان التهديد على
المعصية لا يدل على الاقدام عليها والدليل عليه ايات منها قوله ولو تقول علينا بعض
الاقاويل لاخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين ومنها قوله لئن اشركت ليحبطن
عملك ومنها ولا تطع الكافرين والمنافقين **المسئلة الرابعة** احتج اصحابنا على صحة
قولهم بانه لا عصمة من المعاصي الا بتوفيق الله بقوله ولولا ان ثبتناك لقد كدت تركن
اليهم شيئا قليلا قالوا انه تعالى بين انه لولا تثبيت الله له لمال الى طريقة الكفار ولا
شك ان محمدا صلى الله عليه وسلم كان اقوى من غيره في قوة الدين وصفاء اليقين فلما بين الله
له ان بقاءه معصوما عن الكفر والضلال لا يحصل الا باعانة الله وعنايته كان حصول هذا
المعنى في حق غيره اولى قالت المعتزلة المراد بهذا التثبيت الالطاف الصارفة عن ذلك
وهي ما اخطر الله بباله من ذكر وعده ووعيده ومن ذكر ان كونه نبيا من عند الله يمنع من
ذلك فالجواب لا شك ان هذا التثبيت عبارة عن فعل فعله الله يمنع الرسول عن الوقوع
في ذلك العمل المحذور فنقول لو لم يوجد المقتضي للاقدام على ذلك العمل المحذور في حق الرسول
لما كان لايجاد هذا المانع حاجة وحيث وقعت الحاجة الى تحصيل هذا المانع الذي فعل
الله تعالى منع ذلك المقتضي من العمل فهذا لا يتم الا اذا قلنا ان القدرة مع الداعي توجب الفعل
فاذا حصلت داعية اخرى معارضة للداعي الاول اختل المؤثر فامتنع الفعل ونحن لا نريد
الا اثبات هذا المعنى **المسئلة الخامسة** قال القفال قد ذكرنا في سبب نزول هذه
الاية الوجوه المذكورة ويمكن ايضا تاويلها من غير تقييد بسبب يضاف الى نزولها فيه
لان من المعلوم ان المشركين كانوا يسعون في ابطال امر رسول الله صلى الله عليه وسلم باقصى
ما يقدرون عليه فتارة كانوا يقولون ان عبدت الهتنا عبدنا الهك فانزل الله تعالى قل يا ايها
الكافرون لا اعبد ما تعبدون وقوله ودوا لو تدهن فيدهنون وعرضوا عليه الاموال

الكثيرة والنسوان الجميلة ليترك ادعا النبوة فانزل الله تعالى قوله لا تمدن عينيك الى ما متعنا
به ازواجا منهم ودعوه الى طرد المومنين عن نفسه فانزل الله تعالى ولا تطرد الذين يدعون ربهم
فيجوز ان يكون هذه الايات نزلت في هذا الباب وذلك انهم قصدوا ان يفتنوه عن دينه وان
يزيلوه عن منهجه فبين تعالى انه ثبته على الدين القويم والمنهج المستقيم وعلى هذا الطريق فلا
حاجة في تفسير هذه الايات الى شي من تلك الروايات **قوله تعالى** وان كادوا ليستفزونك
من الارض ليخرجوك منها واذا لا يلبثون خلفك الا قليلا سنة من قد ارسلنا قبلك من رسلنا
ولا تجد لسنتنا تحويلا في هذه الاية قولان الاول قال قتادة هم اهل مكة باخراج الرسول
صلى الله عليه وسلم من مكة وهموا بذلك وما امهلوا ولكن الله منعهم من اخراجه حتى امره الله بالخروج
ثم انهم قل لبثهم بعد خروج النبي صلى الله عليه وسلم من مكة حتى بعث الله عليهم القتل يوم بدر
وهذا قول مجاهد القول الثاني قال بن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما هاجر
الى المدينة حسدته اليهود وكرهوا قربه منهم وقالوا يا ابا القاسم ان الانبيا انما بعثوا بالشام
وهي بلاد مقدسة وكانت مسكن ابراهيم عليه السلام فلو خرجت الى الشام امنا بك واتبعناك
وقد علمنا انه لا يمنعك من الخروج الا خوف الروم فان كنت رسول الله فالله يمنعك منهم فعسكر
رسول الله صلى الله عليه وسلم على اميال من المدينة وقيل بذي الحليفة حتى يجتمع اليه
اصحابه وتراه الناس عازما على الخروج الى الشام لحرصه على دخول الناس في دين الله
فنزلت هذه الاية فرجع والقول الاول اختيار الزجاج وهو الوجه لان السورة مكية
فان صح القول الثاني فهذه الاية مدنية وكثر في التنزيل ذكر الارض والمراد منها مكان مخصوص
او ينفوا من الارض يعني من مواضعهم وقوله فلن ابرح الارض التي كان قصدها لطلب
الميرة فان قيل قال تعالى وكاين من قرية هي اشد قوة من قريتك التي اخرجتك يعني مكة
والمراد اهلها فذكر انهم اخرجوه وقال في هذه الاية وان كادوا ليستفزونك من الارض ليخرجوك
منها فكيف الجمع بينهما على قول من قال هذه الاية مكية قلنا انهم هموا باخراجه وهو عليه السلام
ما خرج بسبب اخراجهم وانما خرج بامر الله وزال التناقض ثم قال تعالى واذا لا يلبثون خلفك
الا قليلا وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** قرا نافع وابن كثير وابو عمرو وابو بكر عن عاصم
خلفك بفتح الخا وسكون اللام والباقون خلافك زعم الاخفش خلافك في معنى خلفك وروى
يونس عن عيسى وهذا كقوله بمقعدهم خلاف رسول الله وقال

عفت الديار خلافهم فكانما ... بسطت الشواطب بينهن حصيرا

قال صاحب الكشاف قرا لا يلبثون في قراءة ابي لا يلبثوا على اعمال اذن فان قيل ما وجه
القراتين قلنا اما السابقة فقد عطف فيها الفعل وهو مرفوع لوقوعه خبر كاد والفعل في خبر
كاد واقع موقع الاسم واما قراءة ابي ففيها الجملة برأسها التي هي قوله اذن لا يلبثوا عطف على
جملة قوله وان كادوا ليستفزونك ثم قال تعالى سنة من قد ارسلنا يعني ان كل قوم اخرجوا
رسولهم من بين ظهرانيهم فسنة الله ان يهلكهم فقوله سنة الله نصب على المصدر المؤكد اي سننا
ذلك سنة فيمن قد ارسلنا قبلك ثم قال ولا تجد لسنتنا تحويلا والمعنى ان ما اجرى
الله العادة لم يتهيا لاحد ان يقلب تلك العادة وتمام الكلام في هذا الباب ان اختصاص

كل حادث بوقته المعين وصفته المعينة ليس امرا ثابتا له لذاته والا لزم ان يدوم ابدا على
تلك الحالة وان لا يتميز الشي عما يماثله في تلك الصفات بل انما يحصل ذلك الاختصاص بتخصيص
المخصص وذلك المخصص هو الله تعالى يريد بتحصيله في ذلك الوقت ثم يتعلق علمه بحصوله
في ذلك الوقت ثم نقول هذه الصفات الثلاثة التي هي المؤثرة في حصول ذلك الوقت الاختصاص ص
ان كانت حادثة افتقر حدوثها الى مخصص اخر ولزم التسلسل وهو محال وان كانت قديمة
فالقديم يمتنع تغيره لان ما ثبت قدمه امتنع عدمه ولما كان التغير على تلك الصفات المؤثرة
في ذلك الاختصاص ممتنعا كان التغير في تلك الاشيا المؤثرة ممتنعا فثبت بهذا البرهان
صحة قوله تعالى ولا تجد لسنتنا تحويلا **قوله تعالى** اقم الصلاة لدلوك الشمس الى غسق الليل
وقران الفجر ان قران الفجر كان مشهودا ومن الليل فتهجد به نافلة لك عسى ان يبعثك ربك
مقاما محمودا وقل رب ادخلني مدخل صدق واخرجني مخرج صدق واجعل لي من لدنك سلطانا
نصيرا وقل جا الحق وزهق الباطل ان الباطل كان زهوقا وفي الاية مسايل **المسئلة الاولى**
في النظم وجوه الاول انه تعالى لما قرر الالهيات والمعاد والنبوات اردفها بذكر الامر بالطاعات
واشرف الطاعات بعد الايمان الصلاة فلهذا السبب امر بها والثاني انه تعالى لما قال وان
كادوا ليستفزونك من الارض امره الله تعالى بالاقبال على عبادته لكي ينصره عليهم فكانه قيل
له لا تبالي بسعيهم في اخراجك من بلدك ولا تلتفت اليهم واشتغل بعبادة الله والدوام على
اداء الصلاة فانه تعالى يدفع مكرهم ويمنع شرهم عنك ويجعل يدك فوق ايديهم ودينك غالبا
على اديانهم ونظيره قوله في سورة طه فاصبر على ما يقولون وسبح بحمد ربك وكن من الساجدين
واعبد ربك حتى ياتيك اليقين والوجه الثالث في تقدير النظم ان اليهود لما قالوا له اذهب
الى الشام فانه مسكن الانبيا وعزم رسول الله صلى الله عليه وسلم على الذهاب اليه فكانه
قيل له المعبود في كل البلاد وما النصرة والدولة الا بتاييده ونصرته فداوم على واحد
الصلوات وارجع الى مقرك ومسكنك واذا دخلته ورجعت اليه فقل رب ادخلني مدخل
صدق واخرجني مخرج صدق واجعل لي من لدنك سلطانا نصيرا في تقرير دينك واظهار
شريعتك **المسئلة الثانية** اختلف اهل اللغة والمفسرون في معنى دلوك الشمس على قولين
احدهما ان دلوكها زوالها وهذا القول مروي عن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم ونقل الواحدي
في البسيط عن علي رضي الله عنه انه قال دلوك الشمس هو زوالها عن كبد السما وهو اختيار
الاكثرين من الصحابة والتابعين واحتج القايلون بهذا القول عن صحته بوجوه الحجة الاولى
روى الواحدي في البسيط عن جابر انه قال طعم عندي رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه
ثم خرجوا حين زالت الشمس فقال النبي صلى الله عليه وسلم هذا حين دلكت الشمس الحجة الثانية
روى صاحب الكشاف عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اتاني جبريل عليه السلام لدلوك الشمس
حين زالت الشمس فصلى بي الظهر الحجة الثالثة قال اهل اللغة معنى الدلوك في كلام العرب
الزوال ولذلك قيل للشمس اذا زالت نصف النهار دالكة وقيل لها اذا افلت دالكة لانها
في الحالين زايلة هكذا قاله الازهري وقال القفال اصل الدلوك الميل يقال مالت الشمس
للزوال ويقال مالت للغروب اذا عرفت هذا فاقول وجب ان يكون المراد من الدلوك هاهنا

الزوال عن كبد السماء وذلك لانه تعالى علق اقامة الصلاة بالدلوك والدلوك عبارة عن الميل
والزوال فوجب ان يقال انه في اول ما حصل الميل والزوال تعلق به هذا الحكم فلما حصل هذا
المعنى وهو حال ميلها من كبد السماء وجب ان يتعلق به وجوب الصلاة وذلك يدل على ان
المراد من الدلوك في هذه الاية ميلها عن كبد السماء وهذه الحجة قوية في هذا الباب استنبطتها
بنا على ما تفق عليه اهل اللغة وان الدلوك عبارة عن الميل والزوال والحجة الرابعة
قال الازهري الاولى حمل الدلوك على الزوال في نصف النهار والمعنى اقم الصلاة اي ادمها من
وقت زوال الشمس الى غسق الليل وعلى هذا التقدير فيدخل فيه الظهر والعصر والمغرب
والعشا ثم قال وقران الفجر فاذا حملنا الدلوك على الزوال دخلت الصلوات الخمس في هذه
الاية وان حملناه على المغرب لم يدخل فيه الا ثلاث صلوات وهو المغرب والعشا والفجر وحمل كلام
الله على ما يكون اكثر فايدة اولى فوجب ان يكون المراد من الدلوك الزوال واحتج القايل على
قوله الدلوك هو الغروب بقول الشاعر. هذا مقام قدمي رباح. دنت حتى دلكته براح.
وبراح اسم الشمس اي حتى غابت واحتج ابن قتيبة بقول ذي الرمة.
. مصابيح ليست باللواتي يقودها. نجوم ولا بالافلات الدوالك.
واعلم ان هذا الاستدلال ضعيف لان عندنا الدلوك عبارة عن الميل والتغير وهذا حاصل
عند الغروب لا بينا في وقوعه عند الزوال كما ان وقوع لفظ الحيوان على الانسان لا ينافي وقوعه
على الفرس ومنهم من احتج ايضا على صحة هذا القول بان الدلوك اشتقاقه من الدلك لان الانسان
يدلك عينه عند النظر اليها وهذا انما يصح في الوقت الذي يمكن النظر اليها ومعلوم انها عند
كونها في وسط السماء في ذلك الوقت لا يمكن النظر اليها اما عند قربها من الغروب يمكن النظر
اليها وعند ما ينظر الانسان اليها في ذلك الوقت يدلك عينه فثبت ان لفظ الدلوك يختص
بالغروب والجواب ان الحاجة الى دلك العينين عند كونها في وسط السماء اتم فهذا الذي
ذكرتم بان يدل على ان الدلوك عبارة عن الزوال من وسط السماء **المسئلة الثالثة** قال
الواحدي اللام في قوله لدلوك الشمس لام الاجل والسبب وذلك ان الصلاة انما تجب بزوال الشمس
فيجب على المصلي اقامتها لاجل دلوك الشمس **المسئلة الرابعة** قوله الى غسق الليل
غسق الليل سواده وظلمته قال الكسائي غسق الليل غسوقا والغسق الاسم بفتح السين وقال
النضر بن شميل الغسق دخول اول الليل يقال اتيته حين غسق الليل اي حين يختلط ويسد
المناظر واصل هذا الحرف من السيلان يقال غسقت العين تغسق وهو هملان العين بالماء
والغاسق السايل ومن هذا يقال لما يسيل من اهل النار الغساق فمعنى غسق الليل اي انصب
بظلامه وذلك لان الظلمة كانها تنصب على العالم فاما قول المفسرين قال ابن جريج قلت
لعطا ما غسق الليل قال اوله حين يدخل وسال نافع بن الازرق ابن عباس ما الغسق قال دخول
الليل بظلمته وقال الازهري غسق الليل عند غيبوبة الشمس الشفق الشمس عند تراكم
الظلمة واشتدادها يقال غسقت العين اذا امتلات دمعا وغسقت الجراحة اذا امتلات
دما قال لانا لو حملنا الغسق على هذا المعنى دخلت الصلوات الاربعة فيه وهي الظهر والعصر
والمغرب والعشا ولو حملنا الغسق على ظهور اول الظلمة لم يدخل فيه الا الظهر والعصر فوجب

ان يكون

ان يكون الاول اولى واعلم انه يتفرع على هذين الوجهين بحث شريف فان فسرنا الغسق على
ظهور اول الظلمة كان الغسق عبارة عن اول المغرب وعلى هذا التقدير يكون المذكور في الاية ثلثة
اقوال وقت الزوال ووقت اول المغرب ووقت اول الفجر وهذا يقتضي ان يكون وقتا للظهر
والعصر فيكون هذا الوقت مشتركا بين هاتين الصلاتين وان يكون اول المغرب والعشا فيكون
هذا الوقت مشتركا ايضا بين هاتين الصلاتين فهذا يقتضي جواز الجمع بين الظهر والعصر وبين المغرب
والعشا مطلقا الا انه دل الدليل على ان الجمع في الحضر من غير عذر لا يجوز فوجب ان يكون الجمع
جايزا بعذر السفر وبعذر المطر وغيره اما ان فسرنا الغسق بالظلمة المتراكمة فنقول الظلمة
المتراكمة انما تحصل عند غيبوبة الشفق الابيض وكلمة الى انتها الغاية المدو والى غاية يكون
مشروعا قبل حصول تلك الغاية فوجب جواز اقامة صلاة العشا قبل غيبوبة الشفق الابيض
وهذا انما يصح اذا قلنا انها تجب عند غيبوبة الشفق الاحمر **المسئلة الخامسة** قوله وقران
الفجر اجمعوا على ان المراد في صلاة الصبح وانتصابه بالعطف على الصلاة في قوله اقم الصلاة
والتقدير اقم الصلاة واقم قران الفجر وهذا يدل على ان الصلاة لا تتم الا بالقراة الفايدة الثانية
انه تعالى اضاف القران الى الفجر والتقدير اقم قران الفجر فوجب ان يتعلق القران بحصول الفجر
في اول طلوع الصبح فقد حصل الفجر لان الفجر سمي فجرا لانفجار ظلمة الليل عن نور الصباح وظاهر
الامر الوجوب يقتضي هذا اللفظ وجوب اقامة صلاة الفجر من اول طلوعه الا انا اجمعنا
على ان هذا الوجوب غير حاصل فوجب ان يبقى الندب لان وجوب عبارة عن رجحان مانع من
الترك فاذا منع مانع من تحقق الوجوب وجب ان يرتفع المنع من الترك وان يبقى اصل الرجحان حتى تقل
مخالفة الدليل فثبت ان هذه الاية يقتضي ان اقامة الفجر في اول الوقت افضل وهذا يدل
على مذهب الشافعي في ان التغليس افضل من التنوير الفايدة الثالثة ان الفقها بينوا ان السنة
ان يكون القراة في هذه الصلوات اطول من القراة في ساير الصلاة فالمقصود من قوله وقران الفجر
يجب على ان طول القراة في هذه الصلاة مطلوب لان التخصيص بالذكر يدل على ان كونه اكمل
من غيره الفايدة الرابعة انه وصف قران الفجر بكونه مشهودا قال الجمهور معناه ان
ملايكة الليل وملايكة النهار يجتمعون في صلاة الصبح خلف الامام ينزل ملايكة النهار عليهم وهم في
صلاة الغداة قبل ان تعرج ملايكة الليل فاذا فرغ الامام من صلاته عرجت ملايكة الليل
ومكثت ملايكة النهار ثم ان ملايكة الليل اذا صعدت قالت يا رب انا تركنا عبادك يصلون
لك وتقول ملايكة النهار ربنا اتينا عبادك وهم يصلون فيقول الله للملايكة اشهدوا اني قد
غفرت لهم واقول هذا ايضا دليل قوي في ان التغليس افضل من التنوير لان الانسان اذا شرع
فيها من اول الصبح ففي ذلك الوقت الظلمة باقية فتكون ملايكة الليل حاضرين ثم اذا امتد
الصلاة بسبب ترتيل القراة وتكثيرها زالت الظلمة وظهر الضوء وحضرت ملايكة النهار اما اذا
ابتدى بهذه الصلاة في وقت التنوير فهناك ما بقيت الظلمة فلم يبق في ذلك الوقت احد من
ملايكة الليل فلا يحصل المعنى المذكور فثبت ان قوله تعالى كان مشهودا دليل على ان التغليس افضل
وعندي في تفسير قوله انه كان مشهودا احتمال اخر وذلك لانه كلما كانت الحوادث الحادثة
اعظم واكمل كان الاستدلال بها على كمال قدرة الله اكمل فالانسان اذا شرع في ادا صلاة الصبح

من اول هذا الوقت كانت الظلمة القوية باقية في وجه العالم فاذا امتدت القراة ففي اثناء
هذا الوقت ينقلب العالم من الظلمة الى الضوء والظلمة مناسبة للموت والعدم والضوء مناسبة
للحياة والوجود وعلى هذا التقدير فالانسان لما قام من منامه فكانه انتقل من الموت الى الحياة
ومن العدم الى الوجود ثم انه مع ذلك يشاهد في اثناء صلاته انقلاب كلية في هذا العالم من الظلمة
الى الضوء وهذه الحالة بجملتها تشهد الارواح والعقول بانه لا يقدر على هذا التقليب والتحويل
والتبديل الا الخالق المدبر بالحكمة البالغة والقوة المتناهية وحينئذ يستنير العقل بنور
هذه المعرفة وينفتح على العقل والروح ابواب المكاشفات الروحانية الالهية فتصير الصلاة
هي عبارة عن اعمال الجوارح مشهودا عليها بهذه المكاشفات الالهيات المقدسة وكذلك فكل
من له ذوق سليم وطبع مستقيم اذا قام من منامه وادى صلاة الصبح في اول الوقت واعتبر
انقلاب احوال العالم من الظلمة الخالصة الى النور ومن العدم الى الوجود فانه يجد في قلبه
روحا وراحة ومزيدا في نور المعرفة وقوة اليقين فهذا هو المراد من قوله ان قران الفجر
ومن السكون الى الحركة صح
كان مشهودا وظهر ان هذا الاعتبار لا يحصل الا عند اداء صلاة الفجر في سبيل التغليس فهذا
ما خطر بالبال والله اعلم وفي الاية احتمال ثالث وهو ان يكون المراد من قوله كان مشهودا الترغيب
في ان يودي هذه الصلاة بالجماعة ويكون معنى كونه مشهودا بالجماعة الكثيرة ومزيد التحقيق
فيه انا بينا ان تاثير هذه الصلاة في تصفية القلب وفي تنويره اكثر من تاثير سائر
الصلوات في تصفية القلب فاذا حضر جمع من المسلمين في المسجد لاداء هذه العبادة
استنار قلب كل واحد منهم ثم بسبب ذلك الاجتماع كانه ينعكس نور معرفة الله ونور طاعته
في ذلك الوقت من قلب كل واحد الى قلب الاخر فتصير ارواحهم كالمرايا المشرقة المتقابلة اذا
وقعت عليها انوار الشمس فانه ينعكس النور من كل واحد من تلك المرايا الى الاخر وكذا في هذه
الصورة فلهذا السبب فان كل من له ذوق سليم يودي هذه الصلاة في هذا الوقت بالجماعة
وجد من قلبه فسحة ونورا وراحة الفائدة الخامسة قوله ان قران الفجر كان مشهودا
يحتمل ان يكون السبب في كونه مشهودا هو ان الانسان اذا نام طول الليل فصار كالغافل في هذه
المدة عن مراقبة احوال الدنيا فزال صور الحوادث الجسمانية عن لوح خياله وفكره وعقله فصار
هذه الاحوال كانها سطرت نقوش فاسدة فيها ثم غسلت وازيلت تلك النقوش ففي اول وقت
القيام من المنام صارت الواح عقله وفكره وخياله مطهرة عن النقوش الفاسدة الباطلة فاذا
سارع الانسان في ذلك الوقت الى عبادة الله وقراة الكلمات الدالة في تقديسه وتنزيهه
ولا تدام على الافعال الدالة في تعظيم الله انتقش في لوح عقله وفكره وخياله هذه النقوش
الطاهرة المقدسة ثم ان حصول هذه النقوش تمنع من استحكام النقوش الفاسدة وهي النقوش
المتولدة من الميل الى الدنيا وشهواتها فبهذا الطريق يترجح الميل الى معرفة الله ومحبته وطاعته
ويضعف الميل الى الدنيا وشهواتها اذا عرفت هذا فنقول هذه الحكمة انما تحصل اذا شرع الانسان
في الصلاة من اول قيامه من النوم عند الغلس وذلك يدل في المقصود واعلم ان اكثر الخلق وقعوا
في امراض القلوب وهي حب الدنيا والحسد والتفاخر والتكاثر وهذه الدنيا مثل دار المرضى
اذا كانت مملوة والانبيا كالاطبا الحاذقين والمريض ربما كان قد قوي مرضه فلا يعود الى الصحة
الا

الا بمعالجات قوية ومن ربما كان المريض جاهلا فلا ينقاد للطبيب ويخالفه في اكثر الامر الا ان الطبيب
اذا كان مشفقا حاذقا فانه يسعى في ازالة ذلك المرض بكل طريق يقدر عليه فان لم يقدر في ازالته
فانه يسعى في تقليله وفي تخفيفه اذا عرفت هذا فنقول مرض حب الدنيا مستولي في الخلق ولا
علاج له الا بالدعوة الى معرفة الله وخدمته وطاعته وهذا علاج شاق في النفوس وقل من يقبله
وينقاد له لا جرم الانبيا اجتهدوا في تقليل هذا المرض وحمل الخلق في الشروع في الطاعة والعبودية
من اول وقت القيام من النوم ربما ينفع في ازالة هذا المرض من الوجه الذي قدرناه فوجب ان يكون
مشروعا والله اعلم باسرار كلامه اما قوله تعالى ومن الليل فتهجد به نافلة لك فاعلم انه تعالى لما امر
بالصلوات الخمس في سبيل الرمز والاشارة واردفه بالحث في صلاة الليل فقوله فتهجد به اي
بالقران كما قال قم الليل الا قليلا الى قوله ورتل القران ترتيلا البحث الثاني قال الواحدي الهجود
في اللغة النوم وهو معروف كثير في الشعر ويقال اهجدته وهجدته اي انمته ومنه قول
لبيد هجدنا فقد طال السرى   كانه قال نومنا فان السرى قد طال علينا حتى غلبنا النوم
روى ابو عبيدة الهاجد النايم والهاجد المصلي بالليل وروى ثعلب عن ابن الاعرابي مثل هذا
القول فانه قال هجد الرجل اذا صلى من الليل وهجد اذا نام بالليل فعند هذا هذا اللفظ
من الاضداد واما الازهري فانه توسط في تفسير هذا اللفظ قال المعروف في كلام العرب ان
الهاجد هو النايم ثم راينا في الشرع يقال لمن قام من النوم الى الصلاة انه متهجد فوجب ان
يحمل هذا في انه سمي متهجدا لالقائه الهجود عن نفسه كما قيل للعابد متحنث لالقائه الحنث
عن نفسه وهو الاثم ويقال فلان رجل متحرج ومتخوف اي يلقي الحرج والاثم والخوف عن نفسه
واقول فيه احتمال اخر وهو ان الانسان انما يترك لذة النوم ويتحمل مشقة القيام الى الصلاة
ليطيب رقوده وهجوده عند الموت فلما كان غرضه من ترك هذا الهجود ان يصل الى الهجود فيسمى
تهجدا لهذا السبب وفيه وجه ثالث وهو ما روي ان حجاج بن عمرو المازني قال ايحسب احدكم اذا
قام من الليل فصلى حتى يصبح قد تهجد انما التهجد الصلاة بعد الرقاد ثم صلاة اخرى بعد رقدة
هكذى كانت صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا عرفت هذا فنقول انه كلما صلى الانسان
طلب هجودا ورقادا فلا يبعد انه سمي تهجدا لهذا البحث الثالث قوله في قوله ومن الليل لا بد له من
متعلق والفاء في قوله فتهجد لا بد له من معطوف عليه والتقدير قم من الليل اي في بعض الليل
فتهجد به وقوله به اي بالقران والمراد منه الصلاة المشتملة على القران البحث الرابع معنى النافلة
في اللغة ما كان زيادة في الاصل ذكرناه في قوله تعالى يسلونك عن الانفال ومعناه
ايضا في هذه الاية الزيادة وفي تفسير كونها زيادة قولان مبنيان في ان صلاة الليل هل كانت
واجبة على النبي صلى الله عليه وسلم ام لا فمن الناس من قال انها كانت واجبة عليه ثم نسخت فصارت
نافلة اي تطوعا وزيادة في الفرايض وذكر مجاهد والسدي في تفسير كونها نافلة وجها حسنا
قال الله تعالى غفر للنبي صلى الله عليه وسلم ما تقدم من ذنبه وما تاخر وكل طاعة ياتي
سوى المكتوبة فانه لا يكون تاثيرها في كفارة الذنوب البتة بل يكون تاثيرها في زيادة
الدرجات وكثرة الثواب فكان المقصود من تلك العبادة زيادة الثواب فلهذا سمي نافلة
بخلاف الامة فان لهم ذنوبا محتاجة الى الكفارات فهذه الطاعات يحتاجون اليها لتكفير الذنوب

والسادس ثبت ان هذه الطاعات انما تكون زوايد ونوافل في حق النبي صلى الله عليه وسلم لا في حق
غيره نافلة لك يعني المعاز وايد ونوافل في خفك لا في حق غيرك وتقديره ما ذكرنا واما الذين قالوا
صلاة الليل كانت واجبة على الرسول صلى الله عليه وسلم قالوا معنى كونها نافلة له على التخصيص انها
فريضة عليك زايدة على الصلوات الخمس خصصت بها من بين امتك ويمكن نصرة هذا القول بان قوله
فتهجد امر فصيغة الامر للوجوب فوجب كون هذا التهجد واجبا فلو حملنا قوله نافلة لك على عدم
الوجوب لزم التعارض وهو خلاف الاصل فوجب ان يكون معنى كونها نافلة ما ذكرناه من كون وجوبه
زايدا على وجوب الصلوات الخمس البحث الخامس قوله اقم الصلاة لدلوك الشمس الى غسق الليل
وقران الفجر وان كان ظاهر الامر فيه مختصا بالرسول صلى الله عليه وسلم الا انه في المعنى عام في حق الامة
والدليل عليه انه قال ومن الليل فتهجد به نافلة فبين ان الامر بالتهجد مخصوص بالرسول صلى الله عليه
وسلم وهذا يدل على ان الامر بالتهجد مخصوص بالرسول صلى الله عليه وسلم والا لم يكن لتقييد الامر
بهذا القيد فايدة قوله عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا اتفق المفسرون على ان كلمة عسى
من الله واجب قال اهل المعاني لان لفظ عسى تفيد الاطماع ومن اطمع انسانا في شي ثم حرمه كان
عارا والله تعالى اكرم من ان يطمع احدا في شي ثم لا يعطيه ذلك وقوله مقاما محمودا فيه بحثان
الاول في انتصاب قوله محمودا وجهان الاول ان يكون انتصابه على الحال من قوله يبعثك
اي يبعثك محمودا الثاني ان يكون نعتا للمقام وهو ظاهر البحث الثاني في تفسير قوله المقام اقوال
الاول انه الشفاعة قال الواحدي اجمع المفسرون على انه مقام الشفاعة كما قال النبي صلى الله
عليه وسلم في هذه الاية هو المقام الذي اشفع فيه لامتي واقول اللفظ مشعر به وذلك لان
الانسان انما يصير محمودا اذا حمده حامد والحمد انما يكون على الانعام فهذا المقام المحمود يجب ان يكون
مقاما انعم رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه على قومه على قوم فحمدوه على ذلك الانعام وذلك
الانعام لا يجوز ان يكون تبليغ الدين وتعليمهم الشرع لان ذلك كان حاصلا في الحال وقوله عسى ان
يبعثك ربك مقاما محمودا تطميع وتطميع الانسان في الشي الذي حصل له وعنده في الحال محال فوجب
ان يكون ذلك الانعام الذي لاجله يصير محمودا انعاما يصل منه بعد ذلك الى الناس وما ذلك الا الشفاعة
عند الله فدل هذا على ان لفظ الاية وهي قوله عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا يصل منه بعد ذلك
الى الناس وما ذلك الا الشفاعة عند الله تدل هذا على ان لفظ الاية هي قوله عسى ان يبعثك ربك
مقاما محمودا ايضا يدل على انه يحصل للنبي صلى الله عليه وسلم حمد بالغ عظيم كامل ومن المعلوم ان
حمد الانسان على سعيه في التخليص عن العقاب اعظم من حمده في السعي في زيادة من الثواب
لا حاجة له اليها لان احتياج الانسان في دفع الالام العظيمة عن النفس فوق احتياجه الى تحصيل
المنافع الزايدة التي لا حاجة به الى تحصيلها واذا ثبت هذا وجب ان يكون المراد من قوله عسى ان
يبعثك ربك مقاما محمودا هو الشفاعة في اسقاط العذاب على ما هو مذهب اهل السنة
ولما ثبت ان لفظ الاية مشعر بهذا المعنى اشعارا قويا ثم وردت الاخبار الصحيحة في تقرير
هذا المعنى وجب حمل اللفظ عليه ومما يؤكد هذا الوجه الدعا المذكور وابعثه المقام المحمود الذي
وعدته يغبطه الاولون والاخرون فيه واتفق الناس على ان المراد منه الشفاعة والقول
الثاني قال حذيفة يجمع الناس في صعيد فلا تتكلم نفس فاول من يتكلم محمد صلى الله عليه وسلم

فيقول

فيقول لبيك وسعديك والشر ليس اليك والمهدي من هديت لا ملجا ولا منجا منك الا اليك تباركت
ربنا وتعاليت سبحانك رب البيت قال فهذا هو المراد من قوله عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا
والقول الاول اولى لان سعيه في الشفاعة يفيد اقدام الناس على حمده فيصير محمودا اما ما ذكر
هذا الدعا فلا يفيد الا الثواب اما الحمد فلا فان قالوا لم لا يجوز ان يقال انه تعالى يحمده على هذا
القول قلنا لان الحمد في اللغة مختص بالثنا المذكور في مقابلة الانعام فقط فان ورد لفظ الحمد
في غير هذا المعنى فعلى سبيل المجاز القول الثالث المراد مقام تحمد عاقبته وهذا ايضا ضعيف
للوجه الذي ذكرناه القول الرابع قال الواحدي روي عن ابن مسعود انه قال يقعد الله
محمدا على العرش وعن مجاهد انه قال يجلسه معه على العرش ثم قال الواحدي وهذا قول رذل موحش
فضيع ونص الكتاب ينادي بفساد هذا التفسير ويدل عليه وجوه الاول ان البعث ضد الاجلاس
يقال بعثت البارك والقاعد فانبعث ويقال بعث الله الميت اي اقامه من قبره فتفسير
البعث بالاجلاس تفسير الضد بالضد وهو فاسد والثاني هو انه لو كان تعالى جالسا على العرش
بحيث يجلس عنده محمد صلى الله عليه وسلم لكان محدودا متناهيا ومن كان كذلك فهو محدث
والثالث انه تعالى قال مقاما ولم يقل مقعدا والمقام موضع القيام لا موضع القعود
والرابع ان جلوسه مع الله على العرش ليس فيه كبير اعزاز لان هؤلاء الجهال والحمقى يقولون
في كل اهل الجنة انهم يزورون الله تعالى يسالهم عن احوالهم التي كانوا عليها في الدنيا واذا كانت هذه
الحالة حاصلة عندهم لكل المومنين لم يكن لتخصيص محمد صلى الله عليه وسلم بها مزيد شرف ورتبة
الخامس انه اذا قيل السلطان بعث فلانا الى قوم لاصلاح مهماتهم فلا يفهم منه انه اجلسه مع نفسه فثبت
ان هذا القول رذل ساقط لا يميل اليه الا انسان قليل العقل عديم الدين ثم قال تعالى وقل
رب ادخلني مدخل صدق واخرجني مخرج صدق وفيه مباحث البحث الاول انا قد ذكرنا
في تفسير قوله وان كادوا ليستفزونك من الارض قولين احدهما المراد منه سعي كفار مكة في اخراجه
منها والثاني ان المراد منه ان اليهود قالوا الاولى لك ان تخرج من المدينة الى الشام ثم انه
تعالى قال له اقم الصلاة اي اشتغل بعبادة الله ولا تلتفت الى هؤلاء الجهال فانه تعالى ناصرك
ومعينك ثم عاد بعدها الكلام الى شرح تلك الواقعة فان فسرنا تلك الاية بان المراد ان كفار
مكة ارادوا اخراجه من مكة كان معنى هذه الاية انه تعالى امره بالهجرة الى المدينة فقال له وقل
رب ادخلني مدخل صدق وهو المدينة واخرجني مخرج صدق وهو مكة وهذا قول الحسن
وقتادة وان فسرنا تلك الاية بان المراد منها ان اليهود حملوه على الخروج من المدينة والذهاب
الى الشام فخرج رسول الله ثم امره بان يرجع اليها كان المراد بانه عليه السلام عند العود
الى المدينة قال رب ادخلني مدخل صدق واخرجني مخرج صدق اي اخرجني منها الى مكة
مخرج صدق اي افتحها لي والقول الثاني في تفسير هذه الاية وهو احمل مما سبق ان المراد وقل
رب ادخلني في الصلاة واخرجني منها مع الصدق في الاخلاص وحضور ذكرك والقيام
بلوازم شكرك والقول الثالث وهو احمل مما سبق ان المعنى وقل رب ادخلني في القيام بمهمات
دينك وشريعتك واخرجني منها بعد الفراغ منها اخراجا لا يبقى علي منها تبعة وبقية والقول الرابع
وهو اعلى مما سبق وقل رب ادخلني في بحار دلايل التوحيد والتنزيه والتقديس ثم اخرجني من

باشتغال بالدليل الى ضيا معرفة المدلول ومن التامل في اثار حدوث المحدثات الى الاستغراق في
معرفة الاحد الفرد المنزه عن التكثرات والتغيرات القول الخامس ادخلني في كل ما تدخلني فيه مع
الصدق في العبودية والمعرفة والمحبة والمقصود منه ان يكون صدق العبودية حاصلا في كل
دخول وخروج وحركة وسكون والقول السادس ادخلني القبر مدخل صدق واخرجني مخرج
صدق **البحث الثاني** مدخل بضم الميم مصدر كالادخال يقال ادخلته مدخلا كما قال
وقل رب انزلني منزلا مباركا ومعنى اضافة المدخل والمخرج الى الصدق مدحهما كانه سال
الله تعالى ادخالا حسنا واخراجا حسنا لا يرى فيهما ما يكره ثم قال تعالى واجعل لي من لدنك سلطانا
نصيرا اي حجة بينة ظاهرة تنصرني بها على جميع من خالفني فيهما وبالجملة فقد سال الله ان يرزقه
التقوية بالحجة وبالقهر والقدرة وقد اجاب الله دعاه واعلمه ان يعصمه من الناس فقال والله
يعصمك من الناس وقال الا ان حزب الله هم الغالبون وقال ليظهره على الدين كله ولما
سال الله النصر والظفر بين الله له انه اجاب دعاه وقال وقل جا الحق وهو دينه وشرعه وزهق
الباطل وهو كل ما سواه من الاديان والشرايع وزهق بطل واضمحل من زهقت نفسه تزهق اي
هلكت وعن ابن مسعود انه دخل مكة يوم الفتح وحول البيت ثلثماية وستون صنما فجعل يطعنها بعود
في يده ويقول جا الحق وزهق الباطل فجعل الصنم ينكب لوجهه وقوله ان الباطل كان زهوقا يعني
ان الباطل وان اتفقت دولته وصولته الا انها لا تبقى بل تزول على اسرع الوجوه **قوله تعالى**
وننزل من القران ما هو شفا ورحمة للمومنين ولا يزيد الظالمين الا خسارا واذا انعمنا على الانسان
اعرض ونا بجانبه واذا مسه الشر كان يوسا قل كل يعمل على شاكلته فربكم اعلم بمن هو اهدى سبيلا
اعلم انه تعالى لما اطنب في شرح الالهيات والنبوات والحشر والنشر والبعث واثبات القضا والقدر
ثم اتبعه بالامر بالصلاة ونبه هاهنا ان في القران شفا ورحمة فقال وننزل من القران ما هو شفا
ورحمة ولفظة من هاهنا ليست للتبعيض بل هي للجنس كقوله فاجتنبوا الرجس من الاوثان والمعنى
وننزل من هذا الجنس الذي هو قران ما هو شفا لجميع القران شفا للمومنين **واعلم** ان القران شفا
من الامراض الروحانية وشفا من الامراض الجسمانية اما كونه شفا من الامراض الروحانية فظاهر
وذلك لان المرض الروحاني نوعان الاعتقادات الباطلة والاخلاق المذمومة فاما الاعتقادات
الباطلة فاشدها فسادا الاعتقادات الفاسدة في الالهيات والنبوات والمعاد والقضا والقدر
والقران كتاب مشتمل على دلايل المذهب الحق في هذه المطالب وابطال المذاهب الباطلة فيها
ولما كان الامراض الروحانية هو الخطا في هذه المطالب والقران المشتمل على الدلايل الكاشفة عما
في هذه المذاهب الباطلة من العيوب لا جرم كان القران شفا من هذا النوع من المرض الروحاني
واما الاخلاق المذمومة فالقران مشتمل على تفصيلها وتعريف ما فيها من المفاسد والارشاد الى
الاخلاق الفاضلة والاعمال المحمودة فكان القران شفا من جميع الامراض الروحانية واما كونه
شفا من الامراض الجسمانية فلان التبرك بقراته يدفع كثيرا من الامراض واما اعتراف الجمهور من
الفلاسفة واصحاب الطلسمات بان للقراة بالرقى المجهولة والعزايم التي لا يفهم منها شي اثارا عظيمة
في تحصيل المنافع ودفع المفاسد فلان يكون قراة هذا القران العظيم المشتمل على ذكر جلال الله
وكبريايه وتعظيم الملايكة المقربين وتحقير المردة والشياطين سببا لحصول النفع في الدين

اقوى

والدنيا

والدنيا كان اولى ويتاكد ما ذكرنا بما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من لم يستشف من
القران فلا شفاه الله واما كونه رحمة للمومنين فاعلم انا بينا ان الارواح البشرية مريضة بسبب
العقايد الباطلة والاخلاق الفاسدة والقران قسمان بعضها ما يفيد الخلاص عن شبهات الضالين
وتمويهات المبطلين وهو الشفا وبعضها ما يفيد تعليم كيفية اكتساب العلوم العالية والاخلاق
الفاضلة التي بها يصل الانسان الى جوار رب العالمين والاختلاط بزمرة الملايكة المقربين
وهو الرحمة ولما كان ازالة المرض مقدمة على السعي في تحصيل موجبات الصحة لا جرم بدا الله
تعالى في هذه الاية بذكر الشفا ثم اتبعه بذكر الرحمة **واعلم** انه تعالى لما بين كون القران شفا ورحمة
للمومنين بين كونه سببا للخسار والضلال في حق الظالمين والمراد به المشركون وانما كان كذلك
لان سماع القران يزيدهم غيظا وغضبا وحقدا وحسدا وهذه الاخلاق الذميمة تدعوهم الى الاعمال
الباطلة وتزيدهم في تقوية تلك الاخلاق الفاسدة في جواهر نفوسهم ثم لا يزال الخلق الخبيث
النفساني يحمل على الاعمال الفاسدة والاتيان بتلك الاخلاق فبهذا الطريق يصير القران سببا لتزايد
هولاء المشركين الضالين في درجات الخزي والضلال والفساد والنكال ثم انه تعالى ذكر
السبب الاصلي في وقوع هولاء الجاهلين الضالين في اودية الضلال ومقامات الخزي
والنكال وهو حب الدنيا والرغبة في المال والجاه واعتقادهم ان ذلك انما يحصل بسبب جدهم
واجتهادهم فقال واذا انعمنا على الانسان اعرض ونا بجانبه وفيه مباحث الاول قال
ابن عباس رضي الله عنه ان الانسان هاهنا هو الوليد بن المغيرة وهذا بعيد بل المراد ان نوع
الانسان من شانه انه اذا فاز بمقصوده ووصل الى مطلوبه اغتر وصار غافلا عن عبودية
الله متمردا عن طاعة الله كما قال ان الانسان ليطغى ان راه استغنى البحث الثاني قوله
اعرض اي ولى ظهره اي اعرضه الى ناحيه ونا بجانبه اي تباعد ومعنى الناي في اللغة البعد
والاعراض عن الشي الذي يوليه عرض وجهه والناي بالجانب ان يلوي عنه عطفه ويوليه
ظهره اراد الاستكبار لان ذلك عادة المتكبرين وفي قوله ناي قراتان احدهما ناي وهو قراة
العامة بفتح النون والهمزة وفرح مثله وهي اللغة الغالبة والناي البعد يقال ناي اي
ابعد وثانيهما قراة ابن عامر ناء وله وجهان تقديم اللام على العين راى في راي ويجوز ان يكون
من ناء بمعنى نهض وثالثها قراة حمزة والكسائي بامالة الفتحتين وذلك لانهم امالوا الهمزة
من ناي ثم كسروا النون اتباعا للكسرة مثل راى **ورابعها** قرا ابو عمرو وعاصم في رواية ابي
بكر ونصير عن الكسائي وحمزة ناي بفتح النون وكسر الهمزة على الاصل في فتح النون وامالة الهمزة
ثم قال تعالى واذا مسه الشر كان يوسا اي اذا مسه فقر او مرض اي نازلة من النوازل كان يووسا
شديد الياس من روح الله الا القوم الكافرون والحاصل انه ان فاز بالنعمة والدولة اغتر بها
فنسي ذكر الله وان بقي في الحرمان عن الدنيا استولى عليه الاسف والحزن ولم يتفرغ لذكر الله
فهذا المسكين محروم ابدا عن ذكر الله ونظيره قوله تعالى فاما الانسان اذا ما ابتلاه ربه فاكرمه
ونعمه فيقول ربي اكرمني وربي اهانني وكذلك قوله ان الانسان خلق هلوعا اذا مسه الشر
جزوعا واذا مسه الخير منوعا ثم قال قل كل يعمل على شاكلته قال الزجاج الشاكلة
الطريقة والمذهب والدليل عليه انه يقال هذا طريق ذو شواكل اي يتشعب منه طرق كثيرة

صدور تلك الاعمال

الاعمال يقوى بتلك

ثم الذي يقوي عندي ان المراد من الاية ذلك **قوله تعالى** فربكم اعلم بمن هو اهدى سبيلا
وفيه وجه اخر وهو ان المراد ان كل احد يعمل على وفق ما شاكل جوهر نفسه ومقتضى روحه
فان كانت نفسا مشرقة حرة طاهرة علوية صدرت عنه افعال فاضلة كريمة وان كانت نفسه
نفسا كدرة نذلة خبيثة سفلية ظلمانية صدرت عنه افعال خبيثة فاسدة واقوال العقلا اختلفوا
في ان النفوس الناطقة انها مختلفة بالماهية وان اختلاف افعالها واحوالها لاجل اختلاف جواهرها
وماهياتها ومنهم من قال انها متساوية في الماهية واختلاف افعالها لاجل اختلاف امتزاجها
والمختار عندي هو القسم الاول والقران مشعر بذلك وذلك لانه تعالى بين في الاية المتقدمة
ان القران بالنسبة الى البعض تفيد الشفا والرحمة وبالنسبة الى اقوام اخرين تفيد الخساره
والخزي ثم اتبعه بقوله قل كل يعمل على شاكلته ومعناه ان اللايق بتلك النفوس الطاهرة
ان يظهر فيها من القران اثار الخزي والضلال كما ان الشمس تعقد الملح وتلين الدهن وتبيض
ثوب القصار وتسود وجهه هذا الكلام انما يتم المقصود منه اذا كانت الارواح والنفوس
مختلفة بماهياتها فبعضها مشرقة صافية وبعضها يظهر فيه من القران نور على نور وبعضها كدرة
ظلمانية فيظهر فيها من القران ضلال وتكال على نكال **قوله تعالى** ويسلونك عن الروح قل الروح
من امر ربي وما اوتيتم من العلم الا قليلا **اعلم** انه تعالى لما ختم هذه الاية المتقدمة بقوله قل كل
يعمل على شاكلته وذكرنا ان المراد منه مشاكلة الارواح للافعال الصادرة عنها وجب البحث هاهنا
عن ماهية الارواح وحقيقتها فلذلك سالوا عن الروح وفي الاية مسايل **المسيلة الاولى**
للمفسرين في الروح المذكورة في هذه الاية اقوال اظهرها ان المراد منه الروح الذي هو سبب
الحياة روى ان اليهود قالوا لقريش اسالوا محمدا عن ثلاث فان اخبركم باثنين وامسك عن الثالثة
فهو نبي اسالوه عن اصحاب الكهف وعن ذي القرنين فسالوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن هذه
الثلاثة فقال عليه السلام غدا اخبركم ولم يقل ان شا الله فانقطع عنه الوحي اربعين يوما ثم نزل
الوحي بعده ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشا الله ثم فسر لهم قصة اصحاب الكهف وقصة
ذي القرنين وابهم قصة الروح ونزل فيه قوله تعالى ويسالونك عن الروح وقال وما اوتيتم
من العلم الا قليلا ومن الناس من طعن في هذه الاية من وجوه اولها ان الروح ليس اعظم شانا واعلى
مكانا من الله تعالى فاذا كانت معرفة الله تعالى ممكنة بل حاصلة فاي مانع يمنع من معرفة الروح
وثانيها ان اليهود قالوا ان اجاب عن قصة الكهف وقصة ذي القرنين ولم يجب عن الروح فهو
نبي وهذا الكلام بعيد عن العقل لان قصة اصحاب الكهف وقصة ذي القرنين ليست الا حكاية وذكر الحكاية
يمتنع ان يكون دليلا على النبوة وايضا فالحكاية التي يذكرها اما ان تعتبر قبل العلم بنبوته او
بعد العلم بنبوته فحينيذ صارت نبوته معلومة مثل ذلك فلا فايدة في ذكر هذه الحكاية واما
عدم الجواب عن حقيقة الروح فهذا يبعد جعله دليلا على صحة النبوة وثالثها ان مسيلة الروح
يعرفها اصاغر الفلاسفة واراذل المتكلمين فلو قال الرسول صلى الله عليه وسلم اني لا اعرفها
لاوجب ذلك ما يوجب التحقير والتنفير فان الجهل بمثل هذه المسيلة تفيد تحقير اي انسان كان
فكيف الرسول الذي هو اعلم العلما وافضل الفضلا وايضا انه تعالى قال الرحمن علم القران
وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما وقال وقل رب زدني علما وقال في صفة القران

ولا رطب

ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين وكان عليه السلام يقول ارنا الاشيا كما هي فمن كان هذا حالة
وصفته كيف يليق به ان يقول انا لا اعرف هذه المسيلة مع انها من المسايل المشهورة المذكورة بين
جمهور الخلق بل المختار عندنا انهم سالوه عن الروح وانه صلى الله عليه وسلم اجاب عنه على احسن
الوجوه وتقديره ان المذكور في الاية انهم سالوه عن الروح والسوال عن الروح يقع على وجوه كثيره
احدها ان يقال ماهية الروح هو متحيز او حال في المتحيز او موجود غير متحيز ولا حال في المتحيز
وثانيها ان يقال الروح قديمة او حادثة وثالثها ان يقال الارواح هل تبقى بعد موت الاجسام
او تفنى ورابعها ان يقال ما حقيقة سعادة الارواح وشقاوتها وبالجملة فالمباحث المتعلقة بالروح
كثيره وقوله يسلونك عن الروح ليس فيه ما يدل على انهم عن اي هذه المسايل سالوا الا انه تعالى ذكر في الجواب
عن هذا السوال قوله قل الروح من امر ربي وهذا الجواب لا يليق الا بمسالتين من المسايل التي
ذكرناها احدهما السوال عن ماهية الروح والثاني عن قدمها وحدوثها اما البحث الاول
فهم قالوا ما حقيقة الروح وماهيته اهو عبارة عن اجسام موجودة في داخل هذا البدن متولدة من
امتزاج الطبايع والاخلاط او هو عبارة عن نفس هذا المزاج والتركيب او هو عبارة عن عرض
اخر قايم بهذه الاجسام او هو عبارة عن موجود يغاير هذه الاشيا فاجاب الله عنه بانه
موجود مغاير لهذه الاجسام ولهذه الاعراض وذلك لان هذه الاجسام اشيا تحدث من امتزاج الا
خلاط والعناصر فاما الروح فانه ليس كذلك بل هو جوهر بسيط مجرد لا يحدث الا بمحدث قوله كن
فيكون فقالوا لما كان شيا مغايرا لهذه الاجسام ولهذه الاعراض فاجاب الله عنه بانه موجود
يحدث بامر الله وتكوينه وتاثيره في افادة الحياة لهذا الجسد ولا يلزم من عدم العلم بحقيقته
المخصوصة نفيه فان اكثر حقايق الاشيا وماهياتها مجهولة فانا نعلم ان السكنجبين له خاصية
تقتضي قطع الصفرا فاما اذا اردنا ان نعرف ماهية تلك الخاصية وحقيقتها المخصوصة فذاك
غير معلوم فثبت ان اكثر الماهيات والحقايق مجهولة ولا يلزم من كونها مجهولة نفيها فكذلك
هاهنا وهذا هو المراد من قوله وما اوتيتم من العلم الا قليلا واما البحث الثاني فهو ان لفظ
الامر قد جا بمعنى الفعل قال تعالى وما امر فرعون برشيد وقال فلما جا امرنا اي فعلنا فقوله
قل الروح من امر ربي اي من فعل ربي وهذا الجواب يدل على انهم سالوه ان الروح قديمة
او حادثة فقال بل هي حادثة وانما حصلت بفعل الله وتكوينه وايجاده ثم احتج على حدوث
الروح بقوله وما اوتيتم من العلم الا قليلا يعني ان الارواح في مبدا الفطرة تكون خالية عن
العلوم والمعارف ثم تحصل فيها العلوم والمعارف فهي لا تزال تكون في التغير من حال الى حال
وفي التبديل من نقصان الى كمال والتغير والتبدل من امارات الحدوث فقوله قل الروح
هل هي حادثة فاجاب بانها حادثة واقعة بتخليق الله وتكوينه وهو المراد من قوله قل
الروح من امر ربي ثم استدل على حدوث الارواح بتغيرها من حال الى حال وهو المراد من
قوله وما اوتيتم من العلم الا قليلا هذا ما نقوله في هذا الباب والله اعلم **المسيلة الثانية**
في ذكر ساير الاقوال المقولة في نفس الروح المذكورة في هذه الاية اعلم ان الناس ذكروا اقوالا
اخرى سوى ما تقدم ذكره فالقول الاول ان المراد من هذه الروح القران قالوا وذلك لان الله
تعالى سمى القران في كثير من الايات روحا واللايق بالروح المسول عنه في هذا الموضع ليس الا القران

ومعنى الروح

خلاط

مبداء الفطرة

فلابد من تقديره بمقامين المقام الاول تسمية الله القران بالروح يدل عليه قوله تعالى وكذلك
اوحينا اليك روحا وقوله تنزل الملائكة بالروح من امره وايضا التسبب في تسمية القران بالروح
ان بالقران تحصل حياة الارواح والعقول لان به تحصل معرفة الله ومعرفة ملايكته ومعرفة كتبه
ورسله والارواح تحيى بهذه المعارف وتمام تقرير هذا الموضع ذكرناه في تفسير قوله تنزل الملايكة
بالروح من امره واما بيان المقام الثاني وهو ان الروح اللايق بهذا الموضع هو القران لانه
تقدم قوله وننزل من القران ما هو شفا ورحمة للمومنين والذي تاخر عنه قوله ولين شينا لنذهبن
بالذي اوحينا اليك الى قوله قل لين اجتمعت الانس والجن على ان ياتوا بمثل هذا القران لا ياتون
بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا فلما كان ما قبل هذه الاية في وصف القران وما بعدها كذلك وجب
ايضا ان يكون المراد من هذا الروح القران حتى تكون ايات القران كلها متناسبة متناسقة وذلك
لان القوم استعظموا امر القران فقالوا انه من جنس الشعر او من جنس الكهانة فاجابهم الله تعالى
بانه ليس من جنس كلام البشر القول الثاني ان الروح المسول عنه في هذه الاية ملك من ملايكة
السموات وهو اعظمهم قدرا وقوة وهو المراد من قوله تعالى يوم يقوم الروح والملايكة صفا
ونقلوا عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه انه قال رضي الله عنه انه قال هو ملك له سبعون
وجه لكل وجه سبعون الف لسان لكل لسان سبعون الف لغة يسبح الله تعالى بتلك اللغات الو
كلها ويخلق الله تعالى خلقا اعظم من الروح غير العرش ولو شا الله ان يبتلع السموات السبع
والارضين السبع ومن فيهن بلقمة واحدة لفعل ولقايل ان يقول هذا القول ضعيف وبيانه
من وجوه الاول ان هذا التفصيل لما عرفه علي فالنبي اولى ان يكون قد عرفه فلم لم يخبرهم
به وايضا ان عليا ما كان ينزل عليه الوحي فهذا التفصيل ما عرفه الا من النبي صلى الله عليه
وسلم فلم ذكر النبي صلى الله عليه وسلم ذلك الشرح والبيان لعلي ما لم يذكره لغيره الثاني ان
ذلك الملك ان كان حيوانا واحدا وعاقلا واحدا لم يكن في تكثير تلك اللغات فايدة وان كان
المتكلم بكل واحد من تلك اللغات حيوانا اخر لم يكن ذلك ملكا واحدا بل يكون مجموع ذلك ملايكة
والثالث ان هذا شي مجهول الوجود فكيف يسال عنه اما الروح الذي هو سبب الحياة شي
تتوفر دواعي العقلاء على معرفته فصرف هذا السوال اليه اولى والقول الثالث وهو قول
الحسن وقتادة ان هذا الروح جبريل والدليل عليه انه تعالى سمى جبريل بالروح في قوله نزل
به الروح الامين على قلبك وفي قوله فارسلنا اليها روحنا ويوكد هذا انه تعالى قال قل
الروح من امر ربي وقال جبريل وما نتنزل الا بامر ربك فسالوا الرسول كيف جبريل في نفسه
وكيف قيامه بتبليغ الوحي اليه والقول الرابع قال مجاهد الروح خلق ليسوا من الملايكة
على صورة بني ادم ياكلون ولهم ايد وارجل وروس وقال ابو صالح يشبهون الناس وليسوا بالناس
ولم اجد في القران ولا في الاخبار الصحيحة شيا يمكن التمسك به في اثبات هذا القول وايضا
فهذا شي مجهول فيبعد صرف هذا السوال اليه فحاصل ما ذكرناه في تفسير الروح المذكورة
في هذه الاية الاقوال الخمسة والله اعلم بالصواب **المسيلة الثالثة** في شرح مذاهب
الناس في حقيقة الانسان اعلم ان العلم الضروري حاصل بان ها هنا شيا اليه يشير الانسان
بقوله انا واذا قال الانسان علمت وفهمت وابصرت وسمعت وذقت وشممت ولمست وغضبت

فالمشار

فالمشار اليه لكل احد بقوله انا اما ان يكون جسما او عرضا او مجموع الجسم والعرض او شيا مغايرا
للجسم والعرض او ما يتركب من الجسم والعرض ومن ذلك الشي الثالث هذا ضبط معقول اما القسم
الاول وهو ان يكون الانسان جسما فذلك الجسم اما ان يكون هو هذه البنية او جسما داخلا في
هذه البنية او جسما خارجا عنها اما القايلون بان الانسان عبارة عن هذه البنية المحسوسة وعن
هذا الجسم المحسوس فهم جمهور المتكلمين وهولا يقولون الانسان لا يحتاج تعريفه الى ذكر حد ورسم
بل الواجب ان يقال الانسان هو الجسم المبني بهذه البنية المحسوسة واعلم ان هذا القول عندنا
باطل وتقريره انهم قالوا الانسان هو هذا الجسم المحسوس فاذا ابطلنا كون الانسان عبارة عن
هذا الجسم وابطلنا كون الانسان محسوسا فقد بطل كلامهم بالكلية والذي يدل على انه لا يمكن
ان يكون الانسان عبارة عن هذا الجسم وجوه الحجة الاولى ان العلم البديهي حاصل بان اجزا
هذه الجثة متبدلة بالزيادة والنقصان تارة بحسب النمو والذبول وتارة بحسب السمن والهزال
والعلم الضروري حاصل بان المتبدل المتغير مغاير للثابت الباقي ويحصل من مجموع هذه المقدمات
العلم القطعي بان الانسان ليس عبارة عن مجموع هذه الجثة الحجة الثانية ان الانسان حال
ما يكون مشتغل الفكر متوجه الهمة نحو امر معين مخصوص فانه في تلك الحالة يكون غافلا
عن جميع اجزاء بدنه وعن اعضايه وابعاضه مجموعها ومفصلها وهو في تلك الحالة غير غافل
عن نفسه المعينة بدليل انه في تلك الحالة قد يقول غضبت واشتهيت وسمعت كلامك وابصرت
وجهك وتا الضمير كناية عن نفسه فهو في تلك الحالة عالم بنفسه المخصوصة غافل عن
جملة بدنه وعن كل واحد من اعضايه وهو المعلوم غير ما هو غير المعلوم فالانسان يجب
ان يكون مغايرا لجملة هذا البدن ولكل واحد من اعضايه وابعاضه الحجة الثالثة
ان كل احد يحكم عقله باضافة كل واحد من هذه الاعضا الى نفسه فيقول راسي وعيني ويدي
ورجلي ولساني وقلبي والمضاف غير المضاف اليه فوجب ان يكون الشي الذي هو الانسان
مغايرا لجملة هذا البدن ولكل واحد من هذه الاعضا فان قالوا قد يقول نفسي وذاتي
فتضيف النفس والذات الى نفسك فيلزم ان يكون الشي وذاته مغايرا لنفسه وهو
محال قلنا وقد يراد به هذا البدن المخصوص وقد يراد به نفس الشي وذاته الحقيقة المخصوصة صح
التي يشير اليها كل احد بقوله انا فاذا قال نفسي وذاتي فان كان المراد البدن فعندنا
انه مغاير لجوهر الانسان اما اذا اريد بالنفس والذات الحقيقة المخصوصة المشار اليها
بقوله انا فلا نسلم ان الانسان يمكنه ان يضيف ذلك الشي الى نفسه بقوله انا الي وذلك
لانه عين ذاته فكيف يضيفها مرة اخرى الى ذاته الحجة الرابعة ان كل دليل يدل على
ان الانسان يمتنع ان يكون جسما فهو ايضا يدل على انه يمتنع ان يكون عبارة عن هذا الجسم
وسياتي تقرير تلك الدلايل الحجة الخامسة ان الانسان قد يكون حيا حال ما يكون البدن
ميتا فوجب كون الانسان مغايرا لهذا البدن والدليل على صحة ما ذكرناه قوله تعالى ولا
تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احيا عند ربهم فهذا النص صريح في ان اوليك
المقتولين احيا والحس يدل على ان هذا الجسد ميت الحجة السادسة ان قوله تعالى النار
يعرضون عليها غدوا وعشيا وقوله اغرقوا فادخلوا نارا يدل على ان الانسان يحيى بعد

الموت وكذلك قوله عليه السلام انبيا الله لا يموتون بل ينقلون من دار الى دار وكذلك قوله عليه
السلام القبر روضة من رياض الجنة او حفرة من حفر النيران وكذلك قوله عليه السلام من
مات فقد قامت قيامته كل هذه النصوص تدل على ان الانسان يبقى بعد موت الجسد وبديهة
العقل والفطرة شاهدان بان هذا الجسد ميت ولو جوزنا كونه حيا كان مثله في جميع الجمادات
وذلك عين السفسطة واذا ثبت ان الانسان شيء غير هذا الجسد **الحجة السابعة** قوله
عليه السلام في خطبة طويلة له حتى اذا حمل الميت على نعشه رفرف روحه فوق النعش ويقول يا اهلي
ويا ولدي لا تلعبن بكم الدنيا كما لعبت بي جمعت المال من حله وغير حله فالغنى لغيري والتبعة
علي فاحذروا مثل ما حل بي وجه الاستدلال ان النبي صلى الله عليه وسلم صرح بان حال ما يكون
الجسد محمولا على النعش بقي هناك شيء ينادي ويقول يا اهلي ويا ولدي جمعت المال من حله
وغير حله ومعلوم ان الذي كان الاهل اهلا له وكان جامعا للمال من الحرام والحلال والذي
بقي في رقبته الوبال ليس الا ذلك الانسان فهذا تصريح بان في الوقت الذي كان الجسد ميتا
محمولا كان ذلك الانسان حيا باقيا فاهما وذلك تصريح بان الانسان شيء مغاير لهذا الجسد
ولهذا الهيكل **الحجة الثامنة** قوله تعالى يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية
مرضية والخطاب بقوله ارجعي انما هو متوجه عليها حال الموت فدل هذا على ان الشيء الذي
يرجع الى الله بعد موت الجسد يكون راضيا عنه ويكون راضيا عند الله والذي يكون
راضيا ليس الا الانسان فهذا يدل على ان الانسان بقي حيا بعد موت الجسد والحي غير الميت
والانسان مغاير لهذا الجسد **الحجة التاسعة** قوله تعالى حتى اذا جاء احدهم الموت توفته
رسلنا وهم لا يفرطون ثم ردوا الى الله مولاهم الحق اثبت كونهم مردودين الى الله الذي هو مولاهم
حال كون الجسد ميتا فوجب ان يكون ذلك المردود الى الله مغايرا لذلك الجسد الميت **الحجة
العاشرة** نرى جميع فرق الدنيا من الهند والروم والعرب والعجم وجميع ارباب الملل
والنحل من اليهود والنصارى والمجوس والمسلمين وساير فرق العالم وطوايفهم يتصدقون عن
موتاهم ويدعون لهم بالخير ويذهبون الى زياراتهم ولولا انهم بعد موت الجسد بقوا احيا
والا لكان التصدق والدعا لهم عبثا ولكان الذهاب الى زيارتهم عبثا فالاطباق على هذه الصدقة
وعلى هذا الدعا وعلى هذه الزيارة يدل على ان فطرتهم الاصلية السليمة شاهدة بان الانسان
شيء غير هذا الجسد **الحجة الحادية عشر** ان كثيرا من الناس يرى اباه او ابنه بعد موته في المنام
ويقول له اذهب الى الموضع الفلاني فان فيه ذهبا دفنته لك وقد يراه فيوصيه بقضاء
دين عنه ثم عند اليقظة اذا فتش كان كما راه في النوم غير تفاوت ولولا ان الانسان باق يبقى
بعد الموت والا لما كان كذلك ولما دل هذا الدليل على ان الانسان اذا ضاع عضو من اعضاءه
مثل ان تقطع يداه او رجلاه ويقلع عيناه ويقطع اذناه الى غيرها من الاعضاء فان ذلك الانسان
يجد من قلبه وعقله انه هو بعين ذلك الانسان ولم يقع في عين ذلك الانسان تفاوت حتى انه
يقول انا ذلك الانسان الذي كنت موجودا قبل ذلك الا انهم قطعوا يدي ورجلي وذلك برهان
يقيني على ان ذلك الانسان شيء مغاير لهذه الاعضاء والابعاض وذلك يبطل قول من يقول
الانسان عبارة عن هذه البنية المخصوصة **الحجة الثانية عشر** ان القران والاحاديث يدلان

على ان

على ان جماعة من اليهود قد مسخهم الله وجعلهم في صورة القردة والخنازير فنقول ذلك المسخ اولم
يبق فان لم يبق كان هذا اماتة لذلك الانسان وخلقا للخنزير وليس هذا من المسخ في شيء وان
قلنا ان ذلك الانسان بقي حال حصول ذلك المسخ فنقول على ذلك التقدير فذلك الانسان باق
وتلك البنية وذلك الهيكل غير باق فوجب ان يكون ذلك الانسان شيئا مغايرا لتلك البنية ه
الحجة الثالثة عشر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يرى جبريل عليه السلام في صورة
دحية الكلبي وكان يرى ابليس صورة الشيخ النجدي فها هنا بنية الانسان وهيكله وشكله حاصل
مع ان حقيقة الانسانية غير حاصلة وهذا يدل على ان الانسان ليس عبارة في هذه البنية وهذا
الهيكل والفرق بين هذه الحجة والتي قبلها انه حصلت صورة هذه البنية مع عدم هذه البنية
وهذا الهيكل **الحجة الرابعة عشر** ان الزاني يزني بفرجه فيضرب على ظهره فوجب
ان يكون الانسان شيئا واحدا سوى الفرج والظهر في محل اخر فيكون المتلذذ والمتالم هو ذلك الشيء
الا انه تحصل اللذة بواسطة ذلك العضو ويتالم بواسطة الضرب على هذا العضو **الحجة
الخامسة عشر** اني اذا تكلمت مع زيد وقلت له افعل كذا ولا تفعل كذا والمخاطب بهذا الخطاب
والمامور والمنهي ليس هو جبهة زيد ولا حدقته ولا انفه ولا فمه ولا شيء من اعضايه بعينه فوجب
ان يكون المامور والمنهي غير الجسد فان قالوا لم لا يجوز ان يقال المامور والمنهي جملة هذا البدن
لا شيء من اعضايه وابعاضه قلنا توجه التكليف على الجملة انما يصح لو كانت الجملة فاهمة
عالمة فنقول لو كانت الجملة عالمة فاما ان يقوم بمجموع البدن علم واحد او يقوم بكل واحد من اجزاء
البدن علم على حدة الاول يقتضي قيام العرض بالمحال الكثيرة وهو محال الثاني يقتضي ان يكون
كل واحد من اجزاء البدن عالما فاهما على سبيل الاستقلال وقد بينا ان العلم الضروري حاصل بان
الجزء المعين من البدن ليس عالما فاهما مدركا بالاستقلال فسقط هذا السوال **الحجة
السادسة عشر** الانسان يجب ان يكون عالما والعلم لا يحصل الا في القلب فيلزم
ان يكون الانسان عبارة الهيكل وهذه الجثة انما قلنا ان الانسان يجب ان يكون عالما لانه
فاعل مختار والفاعل المختار هو الذي يفعل بواسطة القصد والاختيار وهما مشروطان
بالعلم لان ما لا يكون متصورا امتنع القصد الى تكوينه فثبت ان الانسان يجب ان يكون
عالما بالاشياء وانما قلنا ان العلم لا يوجد الا في القلب للبرهان والقران اما البرهان فلانا
نجد العلم الضروري بانا نجد علومنا من ناحية القلب واما القران فايات نحو قوله تعالى
لهم قلوب لا يفقهون بها وقوله كتب في قلوبهم الايمان وقوله نزل به الروح الامين
على قلبك واذا ثبت ان الانسان يجب ان يكون عالما وثبت ان العلم ليس الا في القلب
ثبت ان الانسان شيء في القلب على التقديرين فانه يبطل قول من يقول الانسان
هو هذا الجسد وهذا الهيكل واما البحث الثاني وهو بيان ان الانسان غير محسوس
وهو ان حقيقة الانسان شيء مغاير للسطح واللون وكل ما هو مرئي فهو اما السطح واما اللون
وهما مقدمتان قطعيتان ينتج هذا القياس ان حقيقة الانسان غير مرئية ولا محسوسة
وهذا برهان يقيني **المسألة الرابعة** في شرح مذاهب القايلين بان الانسان جسم
موجود في داخل البدن اعلم ان الاجسام الموجودة في هذا العالم السفلي اما ان يكون احد

عن هذا م

العناصر الاربعة او مما يكون متولدا من امتزاجها ويمتنع ان يحصل في البدن الانساني جسم عنصري
خالص بل لا بد ان يكون الحاصل جسما متولدا من امتزاجات هذه الاربعة فنقول اما الجسم الذي يغلب
عليه الارضية فهو الاعضاء الصلبة الكثيفة كالعظم والغضروف والعصب والوتر والرباط والشحم
واللحم والجلد ولم يقل احد من العقلاء الذين قالوا الانسان شيء مغاير لهذا الجسد بانه عبارة عن
عضو معين من هذه الاعضاء وذلك لان هذه الاعضاء كثيفة ثقيلة ظلمانية فلا جرم لم يقل احد
من العقلاء بان الانسان عبارة عن احد هذه الاعضاء واما الجسم الذي يغلب عليه المائية فهو
الاخلاط الاربعة ولم يقل احد في شيء منها انه الانسان الا في الدم فان منهم من قال انه هو
الروح بدليل انه اذا خرج لزم الموت اما الجسم الذي يغلب عليه الهوائية والنارية فهي الارواح
وهي نوعان احدهما اجسام هوائية مخلوطة بالحرارة الغريزية متولدة اما في القلب او في
الدماغ وقالوا انها هي الروح وانها هي الانسان ثم اختلفوا فمنهم من يقول الانسان هو الروح
الذي في القلب ومنهم من يقول انه جزء لا يتجزى في الدماغ ومنهم من يقول الروح عبارة عن
اجزاء نارية مختلطة بهذه الارواح القلبية والدماغية وتلك الاجزاء النارية وهي المسماة بالحرارة
الغريزية وهي الانسان ومن الناس من يقول الروح عبارة عن اجسام نورانية سماوية
لطيفة الجوهر على طبيعة ضوء الشمس وهي لا تقبل التحلل والتبدل ولا التفرق ولا التمزق فاذا
تكون وتم استعداده وهو المراد بقوله فاذا سويته نفذت تلك الاجسام الشريفة السماوية
الالهية في داخل اعضاء البدن نفاذ النار في الفحم ونفاذ دهن السمسم في السمسم ونفاذ ماء
الورد في جسم الورد ونفاذ تلك الاجسام السماوية في جوهر البدن وهو المراد بقوله ونفخت
فيه من روحي ثم ان البدن ما دام يبقى سليما قابلا لنفاذ تلك الاجسام الشريفة بقي حيا
فاذا تولدت في البدن اخلاط غليظة منعت تلك الاخلاط الغليظة من سريان تلك الاجسام
الشريفة فيها فانفصلت عن هذا البدن فحينئذ يعترض الموت فهذا مذهب قوي شريف يجب
التامل فيه فانه شديد المطابقة لما ورد في الكتب الالهية من احوال الحياة والموت فهذا
تفصيل مذاهب القايلين ان الانسان جسم موجود في داخل البدن واما ان الانسان جسم
موجود خارج البدن فلا اعرف احدا ذهب الى هذا القول اما القسم الثاني وهو ان يقال
الانسان عرض حال في البدن فهذا لا يقول به عاقل لانه من المعلوم بالضرورة ان الانسان
جوهر لانه موصوف بالعلم والقدرة والتدبير والتصرف ومن كان كذلك كان جوهرا
والجوهر لا يكون عرضا بل الذي يمكن ان يقول به كل عاقل وهو ان الانسان بشرط ان يكون
موصوفا باعراض مخصوصة وعلى هذا التقدير فللناس فيه اقوال القول الاول ان العناصر
الاربعة اذا امتزجت وانكسرت سورة كل واحد منها بسورة الاخر حصلت كيفية معتدلة
هي المزاج ومراتب هذا المزاج غير متناهية فبعضها هي الانسانية وبعضها هي الفرسية فالانسان
عبارة عن اجسام موصوفة متولدة عن امتزاجات اجزاء العناصر بمقدار مخصوص هذا قول
جمهور الاطباء ومنكري بقاء النفس ومن المعتزلة قول ابي الحسين البصري والقول الثاني
ان الانسان عبارة عن اجسام مخصوصة بشرط كونها موصوفة بصفة الحياة والعلم
والقدرة والحياة عرض قائم بالجسم وهولاء انكروا الروح والنفس وقالوا ليس ها هنا

الا اجسام مؤتلفة موصوفة بهذه الاعراض المخصوصة وهي الحياة والعلم والقدرة واما مذهب
اكثر شيوخ المعتزلة والقول الثالث ان الانسان عبارة عن اجسام موصوفة بالحياة والعلم
والقدرة والانسان انما يمتاز عن ساير الحيوانات بشكل جسده وهيئة اعضائه واجزائه الا ان هذا مشكل
فان الملايكة قد يتشبهون بصور الناس فهنا صورة الانسان حاصلة مع عدم الانسانية وفي صورة
المسخ معنى الانسانية حاصل مع ان هذه الصورة غير حاصلة فقد بطل اعتبار هذا الشكل في حصول
معنى الانسانية طردا وعكسا اما القسم الثالث وهو ان يقال الانسان موجود ليس بجسم ولا جسماني
وهذا قول اكثر الالهيين من الفلاسفة القايلين ببقاء النفس المثبتين للنفس معادا روحانيا
وثوابا وعقابا وحسابا وذهب اليه جماعة عظيمة من علماء المسلمين مثل الشيخ ابي القاسم
الراغب الاصفهاني والشيخ ابي حامد الغزالي رحمهما الله ومن قدماء المعتزلة معمر بن عباد السلمي ومن
الشيعة الملقب عندهم بالشيخ المفيد ومن الكرامية جماعة واعلم ان القايلين باثبات النفس
فريقان الاول وهم المحققون منهم من قال الانسان عبارة عن هذا الجوهر المخصوص وهذا
البدن وعلى هذا التقدير فالانسان غير موجود في داخل العالم ولا في خارجه وغير متصل في
داخل العالم ولا في خارجه وغير متصل بالعالم ولا منفصل عنه ولكنه متعلق بالبدن تعلق
التدبير والتصرف كما ان اله العالم لا يتعلق بالعالم الا على سبيل التصرف والتدبير والفريق
الثاني الذين قالوا النفس اذا تعلقت بالبدن اتحدت بالبدن فصارت النفس عين البدن
والبدن عين النفس ومجموعهما عند الاتحاد هو الانسان فاذا جاء وقت الموت بطل هذا
الاتحاد وبقيت النفس وفسد البدن فهذا جملة مذاهب الناس في الانسان وكان ثابت
ابن قرة يثبت النفس ويقول انها متعلقة باجسام سماوية نورانية لطيفة غير
قابلة للكون والفساد والتفرق والتمزق وان تلك الاجسام تكون سارية في البدن وما
دام يبقى ذلك السريان بقيت النفس مدبرة للبدن فاذا انفصلت تلك الاجسام اللطيفة
عن جوهر البدن انقطع تعلق النفس عن البدن **المسألة الخامسة** في دلايل مثبتي
النفس من ناحية العقل احتج القوم بوجوه كثيرة بعضها قوية وبعضها ضعيفة والوجوه
القوية بعضها قطعية وبعضها اقناعية فلنذكر الوجوه القطعية **الحجة الاولى** لا شك
ان الانسان جوهر فاما ان يكون جوهرا متحيزا او غير متحيز والاول باطل فتعين الثاني
والذي يدل على انه يمتنع ان يكون جوهرا متحيزا انه لو كان كذلك لكان كونه متحيزا عين تلك
الذات ولو كان كذلك لكان كلما علم الانسان ذاته المخصوصة وجب ان يعلم كونه متحيزا
بمقدار مخصوص وليس الامر كذلك فوجب ان لا يكون الانسان جوهرا متحيزا فنفتقر في
تقرير هذا الدليل الى مقدمات ثلاثة المقدمة الاولى لو كان الانسان جوهرا متحيزا لعين
ذاته المخصوصة والدليل عليه انه لو كان تحيزه صفة قايمة لكان ذلك المحل من حيث هو مع قطع
النظر عن هذه الصفة اما ان يكون متحيزا او لا يكون والقسمان باطلان فبطل القول بكون التحيز
صفة قايمة بالمحل انما قلنا انه يمتنع ان يكون محل التحيز غير متحيز لان حقيقة التحيز هو الذهاب
في الجهات والامتداد فيها والشيء الذي لا يكون متحيزا لم يكن له اختصاص بالجهات وحصوله فيها
البتة فحصول التحيز فيما ليس بمتحيز محال فثبت بهذا انه لو كان الانسان جوهرا متحيزا لكان

تحيزه عين ذاته المخصوصة المقدمة الثانية لو كان تحيز ذاته المخصوصة لكان متى عرف ذاته
المخصوصة لكان متى عرف ذاته المخصوصة فقد عرف كونها متحيزة والدليل عليه انه لو صارت
ذاته المخصوصة معلومة وصار تحيزه مجهولا لزم اجتماع النفي والاثبات في الشي الواحد وهو
محال المقدمة الثالثة في بيان انا قد نعرف ذاتنا حال كوننا جاهلين بالتحيز والامتداد في
الجهات الثلاثة وذلك ظاهر عند الاختبار والامتحان فان الانسان حال كونه مشتغلا بشي
من المهمات مثل ان يقول لعبده لم فعلت كذا ولم خالفت امري وضربك فعند ما يقول لم
خالفت يكون عالما بذاته المخصوصة لامتنع ان يعلم ذلك الانسان الذي خالفه ولامتنع ان
يخبر عن نفسه بانه على عزم ان يؤدبه ويضربه ففي هذه الحالة يعلم ذاته المخصوصة مع انه في
تلك الحالة لا يخطر بباله حقيقة التحيز والامتداد في الجهات والحصول في الحيز فثبت بما
ذكرنا انه لو كان ذات الانسان جوهرا متحيزا لكان تحيزه عين ذاته المخصوصة ولو كان كذلك
فيلزم ان يقال ذات الانسان ليس جوهرا متحيزا وذلك هو المطلوب فان قالوا هذا معارض
بانه لو كان ذات الانسان جوهرا مجردا وليس الامر كذلك قلنا الفرق ظاهر لان كونه مجردا
معناه انه ليس بمتحيز ولا حال في المتحيز وهذا السلب ليس عين الثبوت واذا كان كذلك
لم يبعد ان يكون تلك الذات المخصوصة معلومة وان لا يكون ذلك السلب معلوما بخلاف
كونه متحيزا يكون تحيزه عين ذاته المخصوصة وعلى هذا التقدير يمتنع ان يكون ذاته معلومة
ويكون تحيزه مجهولا فظهر الفرق **الحجة الثانية** النفس واحدة ومتى كانت واحدة
وجب ان يكون مغايرا لهذا البدن ولكل واحد من اجزائه فهذه الحجة مبنية على مقدمات
المقدمة الاولى هي قولنا النفس واحدة ولنا هاهنا مقامات تارة ندعي العلم البديهي
واخرى نقيم البرهان على صحته اما المقام الاول وهو ادعا البديهة فنقول المراد من النفس
هو الشي الذي يشير اليه كل احد بقوله انا وكل احد يعلم بالضرورة انه اذا اشار الى ذاته
المخصوصة بقوله انا كان ذلك المشار اليه واحدا غير متعدد فان قيل لم لا يجوز ان يكون
المشار اليه واحد غير متعدد فان قيل لم لا يجوز ان يكون المشار اليه لكل احد بقوله انا
وان كان واحدا الا ان ذلك الواحد يكون مركبا من اشيا كثيرة قلنا انه لا حاجة لنا في هذا
المقام الى دفع هذا السوال بل نقول المشار اليه بقول انا معلوم بالضرورة انه شي واحد
فاما ان ذلك الواحد هل هو واحد مركب عن اشيا كثيرة او هو واحد في نفسه واحد في
حقيقته فهذا لا حاجة اليه في هذا المقام الثاني وهو مقام الاستدلال فالذي يدل
على وحدة النفس وجوه **الحجة الاولى** ان الغضب حالة نفسانية تحدث عند حالة
دفع المنافي والشهوة حالة نفسانية تحدث عند طلب الملايم مشروط بالشعور بكون
الشي ملايما ومنافيا فالقوة الغضبية التي هي قوة دافعة للمنافي وان لم يكن لها شعور
يكون منافيا امتنع لدفع ذلك المنافي على سبيل القصد والاختيار لان القصد الى الجذب
تارة والى الدفع اخرى مشروط بالشعور بالشي فالشي المحكوم بكونه دافعا للمنافي على
سبيل الاختيار لابد ان يكون له شعور بكونه منافيا للمنافي على سبيل الاختيار لابد ان
يكون له شعور بكونه منافيا فالذي يغضب لابد ان يكون هو بعينه مدركا فثبت بهذا

البرهان

البرهان اليقيني مباينة حاصلة في ذوات متباينة **الحجة الثانية** انا اذا فرضنا جوهرين
يكون كل واحد منهما مستقلا بفعله الخاص امتنع ان يصير اشتغال احدهما بفعله الخاص مانعا
للاخر اشتغاله بفعله الخاص به واذا ثبت هذا فنقول لو كان محل الادراك والفكر جوهرا ومحل
الغضب جوهرا اخر ومحل الشهوة جوهرا ثالثا وجب ان يكون اشتغال القوة الغضبية بفعلها
مانعا للقوة الشهوانية من الاشتغال بفعلها وبالعكس لكن الثاني باطل فان اشتغال الانسان
بالشهوة والانصباب اليها يمنعه من الاشتغال بالغضب والانصباب اليه وبالعكس فعلمنا ان هذه
الامور الثلاثة ليست مبادي مستقلة بل هي صفات مختلفة لجوهر واحد فلاجرم كان اشتغال
ذلك الجوهر باحد هذه الافعال مانعا له من الاشتغال بالفعل الاخر **الحجة الثالثة**
انا اذا ادركنا اشيا فقد يكون الادراك سببا لحصول الشهوة وقد يصير سببا لحصول
الغضب ولو كان الجوهر المدرك مغايرا للذي يغضب والذي يشتهي فحين ادرك الجوهر المدرك
لم يحصل عند الجوهر المشتهي من ذلك الادراك اثر البتة فوجب ان لا يترتب على ذلك الادراك
لا حصول الشهوة ولا حصول الغضب وحيث حصل هذا الترتيب والاستلزام علمنا ان
صاحب الادراك بعينه هو صاحب الشهوة بعينها وصاحب الغضب بعينه **الحجة الرابعة**
ان حقيقة الحيوان انه جسم ذو نفس حساسة متحركة بالارادة فالنفس لا يمكنها ان تحركه
بالارادة الا عند حصول الدواعي ولا معنى للداعي الا الشعور بخير يرغب في جذبه او بشر
يرغب في دفعه وهذا يقتضي ان يكون المحرك بالارادة هو بعينه مدركا بالخير والشر والملذ
والمؤذي والنافع والضار فثبت بما ذكرنا ان النفس الانسانية شي واحد وثبت ان ذلك
الشي هو المبصر والسامع والشام والذايق واللامس والمتخيل والمتفكر والمتذكر والمشتهي
والغاضب وهو الموصوف بجميع الافعال الاختيارية والحركات الارادية اما المقدمة الثانية
فهي بيان انه لما كانت النفس شيا واحدا وجب ان لا يكون النفس هذا البدن ولا شيا
من اجزائه فنقول اما بيان انه لما كانت النفس شيا واحدا وجب ان لا يكون النفس هذا
البدن فلان القوة السامعة وكذا ساير القوى كالتخيل والتذكر والتفكر والعلم بان هذه
القوى غير سارية في جملة اجزا البدن وعلم بديهي بل هو من اقوى العلوم البديهية واما
بيان انه يمتنع ان يكون النفس جزا من اجزا هذا البدن فانا نعلم بالضرورة انه ليس في
البدن جزو واحد هو بعينه موصوف بالابصار والسماع والفكر والذكر بل الذي يتبادر الى
الخاطر ان البصر مخصوص بالعين لا بساير الاعضاء والسمع مخصوص بالاذن لا بساير الاعضاء
والصوت مخصوص بالحلق لا بساير الاعضاء وكذلك القول في ساير الادراكات وساير
الانفعالات فاما ان يقال انه حصل في البدن جزء واحد موصوف بكل هذه الادراكات وبكل
هذه الافعال فالعلم الضروري حاصل بانه ليس الامر كذلك فثبت بما ذكرنا ان النفس
الانسانية شي واحد موصوف بكل هذه الادراكات وبجملة هذه الافعال وثبت بالبديهة
ان جملة البدن ليست كذلك وثبت ايضا ان شيا من اجزا البدن ليس كذلك فحينئذ يحصل اليقين
بان النفس شي مغاير لهذا البدن ولكل واحد من اجزائه وهو المطلوب ولنقرر هذا البرهان
بعبارة اخرى فنقول انا نعلم بالضرورة انا اذا ابصرنا شيا عرفناه واذا عرفناه اشتهيناه

حركنا ابداننا الى القرب فوجب القطع بان الذى ابصر هو الذي عرف وان الذي عرف هو الذى
اشتهى هو الذي حرك الى القرب منه فيلزم القطع بان المبصر بذلك الشي والعارف به
والمشتهي والمحرك الى القرب منه شي واحد اذ لو كان المبصر شيا والعارف شيا ثانيا والمشتهي
شيا ثالثا والمحرك شيا رابعا لكان الذي ابصر لم يعرف والذي عرف لم يشتهه والذى اشتهى
لم يحرك لم يكن من المعلوم بين كون الشي مبصرا الشي بما يقتضي ضرورة شي اخر عالما بذلك الشي
وكذلك القول في ساير المراتب وايضا بانا نعلم بالضرورة ان الراي للمرئيات انا واني لما رايتها
فقد عرفتها اشتهيتها ولما اشتهيتها طلبتها وحركت الاعضا الى القرب منها ونعلم ايضا بالضرورة
ان الموصوف بهذه الرؤية وبهذا العلم وبهذه الشهوة وبهذا التحرك انا لا غيري وايضا العقلا
قالوا الحيوان لا بد ان يكون حساسا متحركا بالارادة فانه ان لم يحس بشي لم يشعر بكونه ملايما وبكونه
منافرا واذا لم يشعر بذلك امتنع كونه مريدا للجذب او الدفع فثبت ان الشي الذي يكون محركا
بالارادة فانه بعينه يجب ان يكون حساسا فثبت ان المدرك لجميع المدركات يدرك بجميع اصناف
الادراكات وان المباشر لجميع المتحركات الاختيارية شي واحد وايضا ان فلانا اذا تكلمنا بكلام
نقصد تفهيم الغير معاني تلك الكلمات ثم لما علقناها ردنا تعريف غيرنا تلك المعاني ولما حصلت
هذه الارادة في قلوبنا حاولنا ادخال تلك الحروف والاصوات في الوجود ليتوسل بها
الى تعريف غيرنا تلك المعاني اذا ثبت هذا فنقول ان كان محل العلم والارادة محل تلك الحروف
والاصوات جسما واحدا لزم ان يقال ان محل العلوم والارادات هو الحنجرة واللهات واللسان
ومعلوم انه ليس كذلك وان قلنا محل العلوم والارادات هو القلب ايضا ومحل القدرة هو
الاعصاب والاوتار والعضلات كنا قد وزعنا هذه الاعضا المختلفة لكنا ابطلنا ذلك
وبينا ان المدركات لجميع الادراكات والمحركات لجميع الاعضا بكل انواع التحريكات يجب ان
يكون شيا واحدا فلم يبق الا ان يقال في الادراك والقدرة على التحريك شي سوى هذا البدن
وسوا اجزا هذا البدن وان هذه الاعضا جارية مجرى الالات والادوات فكما ان الانسان
يفعل افعالا مختلفة بواسطة الالات المختلفة فكذلك النفس تبصر بالعين وتسمع
بالاذن وتتفكر بالدماغ وتعقل بالقلب فهذه الاعضا الات النفس وادوات لها والنفس
جوهر مغاير لها مفارق عنها بالذات متعلق بها تعلق التصرف والتدبير وهذا البرهان
برهان شريف يقيني في ثبوت هذا المطلوب والله اعلم **الحجة الثالثة** لو كان
الانسان عبارة عن هذا الجسد لكان اما ان يقوم بكل واحد من الاجزا حياة وعلم وقدرة على حدة
واما ان يقوم بمجموع الاجزا حياة وعلم وقدرة على حدة والقسمان باطلان فبطل القول بكون
الانسان عبارة عن هذا الجسد اما بطلان القسم الاول فلانه يقتضي كون كل واحد من
اجزا الجسد حيا عالما قادرا على سبيل الاستقلال فوجب ان لا يكون الانسان الواحد حيوان
واحد بل احيا عالمين قادرين وحينئذ لا يبقى فرق بين الانسان الواحد وبين اشخاص
كثيرين من الناس وربط بعضهم بالبعض في السلسلة لكنا نعلم بالضرورة فساد هذا الكلام
لان احد ذاتي ذاتا واحدة وحيوانا لا حيوانات كثيرين وايضا فبتقدير ان يكون كل
واحد على حدة فحينئذ لا يكون لكل واحد منهما جزو غير حال صاحبه فلا يمتنع ان يريد هذا

الجزء

الجزء ان تتحرك الى هذا الجانب ويريد الجزء الاخر ان يتحرك الى الجانب الاخر فحينئذ يقع التدافع بين
اجزا بدن الانسان الواحد كما يقع بين شخصين وفساد ذلك معلوم بالبديهة واما بطلان
القسم الثاني فلانه يقتضي قيام الصفة الواحدة بالمحال الكثيرة وذلك معلوم البطلان
بالضرورة ولانه لو جاز حلول الصفة الواحدة في المحال الكثيرة لم يبعد ايضا لان تقدير ان
تحصل الصفة الواحدة في المحال المتعددة فحينئذ يكون كل واحد من تلك الاجزا حيا عالما قادرا
فيعود الامر الى كون هذه الجثة الواحدة اناسا كثيرين لا انسانا واحدا ولما ظهر فساد القسمين
ثبت ان الانسان ليس هو هذه الجثة فان قالوا لم لا يجوز ان يقال انه يقوم الحياة الواحدة
بالجزء الواحد ثم ان تلك الحياة تقتضي ضرورة جملة الاجزا حيا قلنا هذا باطل لانه لا معنى للحياة
تقتضي ضرورة جملة الاجزا حيا قلنا هذا باطل لانه لا معنى للحياة الا الحيية ولا معنى للعلم
الا العالمية الا انا نقول ان حصل في مجموع حيية واحدة وعالمية واحدة فقد حصلت الصفة
الواحدة في المحال الكثيرة وهو محال وان حصل في كل حيز حيية على حدة وعالمية على حدة
عاد ما ذكرنا من كون الانسان الواحد اناسا كثيرين وهو محال **الحجة الرابعة** انا لما
تاملنا في احوال النفس راينا احوالها بالضد من احوال الجسم وذلك يدل على ان النفس
ليست جسما وتقدير هذه المنافاة من وجوه الاول ان كل جسم حصلت فيه صورة فانه لا يقبل
صورة اخرى من جنس الصورة الاولى الا بعد زوال الصورة الاولى عنه زوالا تاما مثاله
ان الشمع اذا حصل فيه شكل التثليث امتنع ان يحصل فيه شكل التربيع والتدوير الا بعد
زوال الشكل الاول عنه ثم انا وجدنا الحال في قبول النفس لصور المعقولات بالضد
من ذلك فان النفس التي لم تقبل صورة عقلية البتة يعد قبولها الشي من الصور العقلية
فاذا قبلت صورة واحدة صار قبولها للصورة الثانية اسهل ثم ان النفس لا تزال تقبل صورة
بعد صورة من غير ان تضعف البتة بل كلما كان قبولها للصور اكثر صار قبولها للصور الاتية
بعد ذلك اسهل واسرع ولهذا السبب يزداد الانسان فهما وادراكا كلما ازداد تخرجا وارتياضا
في العلم فثبت ان قبول النفس للصور العقلية على خلاف قبول الجسم للصور وذلك
يومي الى ان النفس ليست بجسم والثاني ان المواظبة على الافكار لها اثر في النفس واثر
في البدن اما اثرها في النفس فهو تاثيره في اخراج النفس من القوة الى الفعل في التعقلات
والادراكات وكلما كانت الافكار اكثر كان حصول هذه الاحوال اكمل وذلك غاية كمالها ونهاية
شرفها وجلالها واما اثرها في البدن فهو انها توجب استيلا اليبس على البدن واستيلا
الذبول عليه وهذه الحالة لو استمرت لانتهت الى الماليخوليا وموت البدن فثبت بما ذكرنا
ان هذه الافكار توجب حياة النفس وشرفها وتوجب نقصان البدن وموته فلو كانت
النفس هي البدن لصار الشي الواحد سببا لكماله ونقصانه معا ولحيوته وموته معا وانه
محال والثالث انا شاهدنا انه ربما كان بدن الانسان ضعيفا نحيفا فاذا لاح له نور من
الانوار القدسية وتجلا له سر من اسرار عالم الغيب حصل لذلك الانسان جراة عظيمة وسلطنة
قوية ولم يعبا بحضور اكابر السلاطين ولم يقم لها وزنا ولولا ان النفس شي سوى البدن
والنفس انما تحيى وتقوى بغير ما به يحيى البدن ويقوى والا لما كان الامر كذلك الرابع

ان اصحاب الرياضات والمجاهدات كلما امعنوا في قهر القوي البدنيه وتجويع الجسد قويت
قواهم الروحانية واشرقت اسرارهم بالمعارف الالهية وكلما امعن الانسان في الاكل والشرب
وقضا الشهوة الجسدانيه صار كالبهيمة وبقي محروما عن اثار النطق والعقل والفهم والمعرفة
ولولا ان النفس غير البدن لما كان الامر كذلك **الخامس** انا نري ان النفس تفعل افاعيلها بالات
بدنيه فانها تبصر بالعين وتسمع بالاذن وتاخذ باليد وتمشي بالرجل اما اذا ال الامر الي العقل
والادراك فانها مستقلة بذاتها في هذا الفعل من غير رعاية شي من الالات وكذلك فان الانسان
يمكنه ان لا يبصر شيا اذا غمض عينيه وان لا يسمع صوتا اذا سد اذنيه اما لا يمكنه البته ان
يزيل عن قلبه العلم بما كان عالما به فعلمنا ان النفس غنيه بذاتها في العلوم والمعارف
عن شي من الالات البدنيه فهذه الوجوه الخمسة امارات قويه في ان النفس ليس بجسم وفي المسيلة
دلايل كثيره من كلام المتقدمين ذكرنا في كتبنا الحكمية ولا فايده في الاعادة **المسيلة السادسة**
في اثبات ان النفس ليست بجسم من الدلايل السمعية **الحجة الاولى** قوله تعالى ولا تكونوا
كالذين نسوا الله فانساهم انفسهم ان النفس التي ينساها الانسان عند فرط الجهل شيا اخر غير هذا
البدن **الحجة الثانية** قوله تعالى اخرجوا انفسكم وهذا صريح ان النفس غير البدن وقد
استقصينا في تفسير هذه فلا نرجع اليه **الحجة الثالثة** انه تعالى ذكر مراتب الخلقة الجسمانية
فقال ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين الي قوله فكسونا
العظام لحما ولا شك ان جميع هذه المراتب اختلافات واقعة في الاحوال الجسمانية ثم انه تعالي
لما اراد ان يذكر نفخ الروح قال ثم انشاناه خلقا اخر وهذا تصريح بان ما يتعلق بالروح
جنس مغاير لما سبق ذكره من التغيرات الواقعة في الاحوال الجسمانية وذلك يدل علي ان الروح
شي مغاير للبدن فان قالوا هذه حجة عليكم لانه تعالي قال ولقد خلقنا الانسان من
سلالة من طين وكلمة من اصلها لابتدا الغاية كقولك خرجت من البصرة الي الكوفة فقوله
تعالي ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين يقتضي ان يكون ابتدا تخليق الانسان حاصلا
من هذه السلالة ونحن نقول موجبه لانه تعالي يسوي المزاج اولا ثم ينفخ فيه الروح فيكون
ابتدا تخليقه من السلالة **الحجة الرابعة** قوله فاذا سويته ونفخت فيه من روحي ميز
تعالي بين التسوية وبين نفخ الروح فالتسوية عبارة عن تخليق الابعاض والاعضاء وتعديل
المزاج والامشاج فلما ميز نفخ الروح عن تسوية الاعضاء ثم اضاف الروح الي نفسه بقوله
من روحي دل ذلك ان جوهر الروح مغاير لجوهر الجسد **الحجة الخامسة** قوله تعالي
ونفس وما سواها فالهمها فجورها وتقواها وهذه الاية صريحة في وجود شي موصوف بالادراك
والتحريك معا لان الالهام عبارة عن الادراك واما الفجور والتقوي هو فعل هذه الاية صريحة
في ان الانسان شي واحد وهو موصوف بالادراك والتحريك وموصوف ايضا بفعل الفجور تارة
وفعل التقوي اخري ومعلوم ان جملة البدن غير موصوف بهذين الوصفين فلا بد من اثبات
جوهر واحد يكون موصوفا بهذه الامور **الحجة السادسة** قوله تعالي انا خلقنا الانسان
من نطفة امشاج نبتليه فجعلناه سميعا بصيرا فصرح بان الانسان شي واحد وذلك الشي هو
المبتلي بالتكاليف الالهية والامور الربانية وهو الموصوف بالسمع والبصر ومجموع البدن ليس

كذلك

كذلك وليس عضو من اعضاء البدن كذلك فالنفس شي مغاير لجملة البدن ومغاير لاجزا البدن وهو
الموصوف بكل هذه الصفات واعلم ان الاحاديث الواردة في صفة الارواح قبل تعلقها بالاجساد
وبعد انفصالها من الاجساد كثيرة وكل ذلك يدل علي ان النفس شي غير هذا الجسد والتعجب ممن
يقرا هذه الايات الكثيرة ويروي هذه الاخبار الكثيرة ثم يقول توفي رسول الله صلي الله عليه وسلم
وما كان يعرف الروح وهذا من العجايب **المسيلة السابعة** في دلالة الاية التي نحن في تفسيرها
علي صحة ما ذكرناه ان الروح لو كانت جسما منتقلا من حالة الي حالة ومن صفة الي صفة لكان
مساويا للبدن في كونه متولدا من اجسام اتصفت بصفات مخصوصة بعد ان كانت موصوفة
بصفات اخري فاذا سيل رسول الله صلي الله عليه وسلم عن الروح وجب ان يبين انه جسم
كان كذا ثم صار كذا حتي صار روحا مثل ما ذكر في كيفية البدن انه كان نطفة ثم علقة ثم
مضغة فلما لم يقل ذلك بل قال انه من امر ربي بمعني انه لا يحدث ولا يدخل في الوجود الا لاجل
ان الله تعالي قال له كن فيكون دل ذلك علي انه جوهر قدسي مجرد واعلم ان اكثر العارفين
المكاشفين من اصحاب الرياضات وارباب المكاشفات والمشاهدات مصرون علي هذا القول
جازمون بهذا المذهب قال الواسطي خلق الله الارواح من بين الجمال والجلال فلولا انه سترها
لسجد لها كل كافر واما بيان ان تعلقه اولا ثم بواسطة يصل تاثيره الي جملة الاعضا فقد شرحنا
في تفسير قوله نزل به الروح الامين علي قلبك لتكون من المنذرين واحتج المنكرون بوجوه
الحجة الاولى لو كانت مساويه لذات الله في كونه ليس بجسم ولا عرض لكانت مساوية
لذات الله في كونه له في تمام الماهيه وذلك محال الثانية قوله تعالي قتل الانسان ما اكفره
من اي شي خلقه من نطفة خلقه فقدره ثم السبيل يسره ثم اماته فاقبره ثم اذا شا
انشره وهذا تصريح بان الانسان شي مخلوق من النطفة وانه يموت ويدخل القبر ثم انه
تعالي يخرجه من القبر ولو لم يكن الانسان عبارة عن هذه الجثة والا لم يكن الاحوال المذكورة
في هذه الاية صحيحة والحجة الثالثة قوله ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله الي قوله
يرزقون فرحين وهذا يدل علي ان الروح جسم لان الارزاق والفرح من صفات الاجسام
الجواب عن الاول ان المساوات في انه ليس متحيزا ولا حالا في المتحيز مساواة في صفة
سلبيه والمساواة في الصفة السلبيه لا توجب المماثلة واعلم ان جماعة من الجهال يظنون
انه لما كان الروح موجودا ليس متحيزا ولا حالا في المتحيز وجب ان يكون مثلا لله او
جزا لله وذلك جهل فاحش وغلط قبيح وتحقيقه ما ذكرنا من المساواة في السلوب لو اوجب
المماثلة لوجب القول باستوا كل المختلفات وان كل ماهيتين مختلفتين فلا بد ان يشتركا في
سلب كل ما عداهما عنهما فلتكن هذه الدقيقة معلومة فانها مغلطة عظيمة للجهال والجواب
عن الثاني انه لما كان الانسان في العرف والظاهر عبارة عن هذه الجثة اطلق عليه اسم
الانسان في العرف وايضا فلقايل ان يقول هب انا نجعل اسم الانسان في العرف وايضا
فلقايل ان عبارة عن هذه الجثة **الجواب** عن الثالث ان الارزاق المذكورة في الاية محمولة علي ما يقوي
حالهم ويكمل كمالهم وهو معرفة الله ومحبته بل نقول هذا من ادل الدلايل علي صحة قولنا لان
ابدانهم قد بليت تحت التراب والله تعالي يقول ان ارواحهم تاوي الي قناديل معلقة تحت العرش

وهذا يدل على ان الروح غير البدن وليكن هذا آخر كلامنا في هذا الباب ولنرجع الى علم التفسير
ثم قال تعالى وما اوتيتم من العلم الا قليلا وعلى قولنا قد ذكرنا فيه احتمالين اما المفسرون
فقالوا ان النبي صلى الله عليه وسلم لما قال لهم ذلك قالوا نحن مختصون بهذا الخطاب ام انت
معنا فقال عليه السلام بل نحن وانتم لم نؤت من العلم الا قليلا فقالوا ما اعجب شانك يا محمد
ساعة تقول هذا وساعة تقول هذا فنزل قوله ولو ان ما في الارض من شجرة اقلام الى اخره
وما ذكروه ليس بلازم لان الشي قد يكون بالنسبة الى شي آخر فالعلوم الحاصلة عند الناس قليلة
جدا بالنسبة الى علم الله وبالنسبة الى حقايق الاشيا ولكنها كثيرة بالنسبة الى الشهوات الجسمانية
واللذات الجسدانية **قوله تعالى** ولين شينا لنذهبن بالذي اوحينا اليك ثم لا تجد لك
به علينا وكيلا الا رحمة من ربك ان فضله كان عليك كبيرا وفي الاية مسايل **المسلة الاولى**
اعلم انه تعالى لما بين في الاية الاولى انه ما اتاهم من العلم الا قليلا بين في هذه الاية انه
لو شا ان ياخذ منهم ذلك القليل ايضا لقدر عليه وذلك بان يمحو حفظه من القلوب وكتابه
من الكتب وهذا وان كان امرا مخالفا للعادة الا انه تعالى قادر عليه **المسلة الثانية**
احتج الكعبي بهذه الاية على ان القران مخلوق فقال والذي يقدر على ازالته والذهاب
به يستحيل ان يكون قديما بل يجب ان يكون محدثا وهذا الاستدلال بعيد لان المراد بهذا الاذهاب
ازالة العلم به عن القلوب وازالة النقوش الدالة عليه عن المصحف وذلك لا يوجب
كون ذلك المعلوم المدلول محدثا وقوله ثم لا تجد لك به علينا وكيلا اي لا تجد من تتوكل
عليه في رد شي منه ثم قال الا رحمة من ربك اي الا ان يرحمك ربك فيرده عليك او يكون على الاستثنا
المنقطع بمعنى ولكن رحمة ربك تركته غير مذهوب به وهذا امتنان من الله ببقا القران
على انه تعالى من على جميع العلما بنوعين من المنة احدهما تسهيل ذلك العلم عليهم
والثاني ابقا حفظه عليهم وقوله ان فضله كان عليك كبيرا فيه قولان الاول ان المراد ان
فضله كان عليك كبيرا بسبب ابقا العلم والقران عليك الثاني المراد ان فضله كان عليك
كبيرا بسبب انه جعلك سيد ولد ادم وختم بك النبيين واعطاك المقام المحمود فلما كان كذلك
لا جرم انعم عليك ايضا بابقا العلم والقران عليك **قوله تعالى** قل لين اجتمعت الانس
والجن على ان ياتوا بمثل هذا القران لا ياتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا في الاية
مسايل **المسلة الاولى** اعلم انا في سورة البقرة في قوله تعالى وان كنتم في ريب
مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة من مثله بالغنا في بيان القران وللناس فيه قولان منهم
من قال القران معجز في نفسه ومنهم من قال انه ليس في نفسه معجزا الا ان الله تعالى
لما صرف دواعيهم عن الاتيان بمعارضته مع ان تلك الدواعي كانت قوية كانت هذه الصرفة
معجزة والمختار عندنا في هذا الباب ان نقول القران في نفسه اما ان يكون معجزا او لا يكون
فان كان معجزا فقد حصل المطلوب وان لم يكن معجزا بل كانوا قادرين على الاتيان بمعارضته
وكانت الدواعي متوفرة على الاتيان بهذه المعارضة واجبا ولازما فعدم الاتيان بهذه
المعارضة مع التقديرات المذكورة يكون نقضا للعادة فيكون معجزا فهذا هو الطريق الذي
نختاره في هذا الباب **المسلة الثانية** لقايل ان يقول هب انه قد ظهر عجز الانسان
عن

عن معارضته فكيف عرفتم عجز الجن عن معارضته وايضا فلم لا يجوز ان يقال ان هذا الكلام
نظم الجن القوه على محمد صلى الله عليه وسلم وخصوه به على سبيل السعي في اضلال الخلق
فعلى هذا انما يعرفون صدق محمد صلى الله عليه وسلم اذا عرفتم ان محمدا صادق في قوله انه ليس
من كلام الجن بل هو من كلام الله تعالى فحينئذ يلزم الدور وليس لاحد ان يقول كيف يعقل
ان يكون هذا من قول الجن لانا نقول ان هذه الاية دلت على وقوع التحدي مع الجن وانما
يحسن هذا التحدي لو كانوا فصحا بلغا ومتى كان الامر كذلك كان الاحتمال المذكور قايما اجاب
العلما عن الاول بان عجز البشر عن معارضته يكتفي في اثبات كونه معجزا وعن الثاني ان ذلك
لو وقع لوجب في حكمة الله ان يظهر ذلك التلبيس وحيث لم يظهر ذلك دل على عدمه وعلى انه
تعالى قد اجاب عن هذا السوال بالاجوبة الشافية الكافية في اخر سورة الشعرا في قوله هل
انبيكم على من تنزل الشياطين تنزل على كل افاك اثيم وقد شرحنا كيفية هذه الاجوبة هناك
فلا فايدة في الاعادة **المسلة الثالثة** قالت المعتزلة الاية دالة على ان القران مخلوق
لان التحدي بالقديم محال وهذه المسلة قد ذكرناها هاهنا مستقصا في سورة البقرة فلا فايدة
في الاعادة ثم قال تعالى ولقد صرفنا للناس في هذا القران من كل مثل وهذا الكلام يحتمل
وجوها احدها انه وقع التحدي ايضا بعشر سور مثله مفتريات ووقع التحدي بكلام من
سورة واحدة كما في قوله فلياتوا بحديث فقوله ولقد صرفنا للناس في هذا القران من كل
مثل يحتمل ان يكون المراد منه التحدي كما شرحناه ثم انهم مع ظهور عجزهم في جميع هذه
المراتب بقوا مصرين على كفرهم وثانيها ان يكون المراد من قوله ولقد صرفنا للناس في هذا
القران من كل مثل انا اخبرناهم بان الذين بقوا مصرين على الكفر مثل قوم نوح وعاد وثمود
وكيف ابتلاهم بانواع البلايا وشرحنا هذه الطريقة مرارا واطوارا ثم ان هولا الاقوام يعني
اهل مكة لم ينتفعوا بهذا البيان بل بقوا مصرين على الكفر وثالثها ان يكون المراد انه تعالى
ذكر دلايل التوحيد ونفي الشركا والاضداد في هذا القران مرارا كثيرة وذكر شبهات منكري
النبوة والمعاد مرارا واطوارا واجاب عنها ثم اردفها بذكر الدلايل القاطعة على صحة النبوة
والمعاد ثم ان هولا الكفار لم ينتفعوا بسماعها بل بقوا مصرين على الشرك والانكار للنبوة
ثم قال تعالى فابى اكثر الناس يريد اكثر اهل مكة الا كفورا اي جحودا للحق وذلك انهم انكروا
ما لا حاجة الى اظهاره فان قيل كيف جاز فابى اكثر الناس يريد اكثر اهل مكة الا كفورا اي جحودا
للحق وذلك انهم انكروا ما لا حاجة الى اظهاره فان قيل كيف جاز فابى اكثر الناس الا كفورا ولا
يجوز ان يقال ضربت الا زيدا قلنا لفظ الا يفيد النفي كانه قيل فلم يرضوا الا كفورا
قوله تعالى وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا او تكون لك جنة من
نخيل وعنب فتفجر الانهار خلالها تفجيرا او تسقط السما كما زعمت علينا كسفا او تاتي بالله و والملايكة
قبيلا او يكون لك بيت من زخرف او ترقى في السما ولن نؤمن لرقيك حتى تنزل علينا
نقراه قل سبحان ربي هل كنت الا بشرا رسولا اعلم انه تعالى لما بين بالدليل كون القران
معجزا واظهر هذا المعجز على وفق دعواه وكل من كان كذلك فهو نبي صادق فههنا يدل على ان
محمدا صلى الله عليه وسلم صادقا وليس من شرط كونه نبيا صادقا تواتر المعجزات الكثيرة وتواليها

لانا لو فتحنا هذا الباب يلزم ان لا ينتهي الامر فيه الى مقطع وكلما اتى الرسول بمعجز اقترحوا عليه
معجزا اخر ولا ينتهي الامر فيه الى حد ينقطع عنه عناد المعاند لانه تعالى حكى عن الكفار
ان بعد ان ظهر كون القران معجزا التمسوا من الرسول صلى الله عليه وسلم وهم جلوس عند الكعبة
فاتاهم فقالوا يا محمد ان ارض مكة ضيقة فسير جبالها لنتسع فيها وفجر لنا فيها ينبوعا اي
نهرا وعيونا نزرع فيها فقال لا اقدر عليه فقال قايل منهم او يكون لك جنة من نخيل وعنب فتفجر
الانهار خلالها تفجيرا فقال لا اقدر عليه فقيل له ما تستطيع ان تاتي قومك بما يسالونك
فقال لا اقدر عليه او يكون لك بيت من زخرف اي من ذهب فيغنيك عنا فقال لا استطيع
قال فاذا كنت لا تستطيع الخير فاستطع الشر فاسقط السما كما زعمت علينا كسفا او غطنا
بالعذاب وقوله كما زعمت اشارة الى قوله اذا السما انشقت اذا السما انفطرت فقال عبد الله
بن امية المخزومي وامه عمة رسول الله صلى الله عليه وسلم لا والذي يحلف به لا او من بك حتى
تشد سلما فتصعد فيه ونحن ننظر اليك فتاتي باربعة من الملايكة فيشهدون لك بالرسالة
ثم بعد ذلك لا ادري او من بك ام لا فهذا شرح هذه القصة كما رواها بن عباس **المسألة**
الثانية اعلم انهم اقترحوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم انواعا من المعجزات اولها قوله
حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا قرا عاصم وحمزة والكسائي تفجر بفتح التا وسكون الفا وضم
الجيم مخففة واختاره ابو حاتم قال لان الينبوع واحد والباقون بالتشديد واختاره
ابو عبيدة ولم يختلفوا في الثانية مشددة لاجل الانهار لانها جمع يقال فجرت الما فجرا
وفجرته تفجيرا فمن ثقل اراد به كثرة الانفجار من الينبوع وهو وان كان واحدا فلتكثر
الانفجار فيه يحسن ان يثقل كما تقول ضرب زيدا اذا اكثر الضرب فيه فيكثر فعله وان كان
الفاعل واحدا ومن خفف فلان الينبوع واحد وقوله يعني عينا ينبع الما منه يقول
نبع الما ينبع وينبع نبعا وينبوعا ونبعا ذكره الفرا قال القوم ازل عنا جبال مكة وفجر
لنا الينبوع ليسهل علينا امر الزراعة والحراثة وثانيها قوله او يكون لك جنة من نخيل وعنب
فتفجر الانهار خلالها تفجيرا والتقدير كانهم قالوا هب انك لا تفجر هذه الانهار لاجلنا ففجر
من اجلك وثالثها قولهم او تسقط السما كما زعمت علينا كسفا وفيه مسايل **المسألة الاولى**
قرا ابن عامر كسفا بفتح السين ها هنا وفي ساير القران بسكونها وقرا نافع وابو بكر عن عاصم
ها هنا وفي الروم بفتح السين وفي باقي القران بسكونها وقرا حفص في ساير القران بالفتح الا في الروم
وقرا ابن كثير وابو عمرو وحمزة والكساي في الروم بفتح السين وفي ساير القران بسكون السين
غير ابن عامر قال الواحدي قوله كسفا فيه وجهان من القراة بسكون السين وفتحها
قال ابو زيد كسفت يقال الثوب اكسفه كسفا اذا قطعته قطعا وقال الليث الكسف
قطع العرقوب والكسفة القطعة وقال الفرا سمعت اعرابيا يقول لبزاز اعطني كسفة
يريد قطعة فمن قرا بسكون السين احتمل قوله وجوها احدها قال الفرا ان يكون جمع كسفة
مثل دمنة ودمن وسدرة وسدر وثانيها قال ابو علي اذا كان المصدر الكسف فالكسف الشي
المقطوع كما يقول في الطحن والطحن والسقي والسقي ويوكد هذا قوله وان يروا كسفا من السما
ساقطا وثالثها قال الزجاج من قرا كسفا كانه قال او يسقطها قطعا علينا واشتقاقه

من كسفت

كسفت الشي اذا اعطيته واما فتح السين فهو جمع كسفة مثل قطعة وقطع وسدرة وسدر وهو
نصب على الحال في القرائتين جميعا كانه قيل او تسقط السما علينا مقطعة **المسألة الثانية**
قوله كما زعمت فيه وجوه الاول قال عكرمة كما زعمت يا محمد انك نبي فاسقط السما علينا الثاني
قال اخرون كما زعمت ان ربك ان شا فعل الثالث يمكن ان يكون المراد ما ذكره الله تعالى
في هذه السورة في قوله افامنتم ان يخسف بكم جانب البر او يرسل عليكم حاصبا فقيل اجعل
السما قطعا متفرقة كالحاصب واسقطها علينا ورابعها قولهم او تاتي بالله والملايكة قبيلا
وفي لفظ القبيل وجوه الاول القبيل بمعنى المقابل كالعشير بمعنى المعاشر وهو القول منهم
يدل على جهلهم حيث لم يعلموا انه لا تجوز المقابلة ويقرب منه قوله وحشرنا عليهم كل شي
قبلا والقول الثاني ما قاله بن عباس يريد فوجا بعد فوج فكل جند من الجن والانس
قبيل وذكرنا ذلك في قوله انه يريكم هو وقبيله القول الثالث ان قوله قبيلا معناه
ها هنا ضامنا وكفيلا قال الزجاج يقال قبلت به اقبل كقولك كفلت اكفل وعلى هذا القول
فهو واحد يريد به الجمع كقوله تعالى وحسن اولئك رفيقا وقول الرابع قال ابو علي معناه
المعاينة والدليل عليه قوله تعالى لولا انزل علينا الملايكة او نرى ربنا وخامسها قولهم او يكون لك
بيت من زخرف قال مجاهد لا ندري ما الزخرف حتى رايت في قراة عبد الله او يكون
لك بيت من ذهب قال الزجاج الزخرف الزينة يدل عليه قوله تعالى حتى اذا اخذت
الارض زخرفها وازينت اي اخذت كمال زينتها ولا شي في تحسين البيت وزينته كالذهب
وسادسها قولهم او ترقى في السما قال الفرا يقال رقيت وانا ارقى رقيا ورقيا وانشد

انت الذي كلفتني رقي الدرج • على الكلال والمشيب والعرج •

وقوله في السما اي في معارج السما فحذف المضاف يقال رقي في السلم ورقي في الدرجة ثم قال
ولن نومن لرقيك اي ولن نومن لاجل رقيك حتى تنزل علينا كتابا من السما فيه تصديقك قال
عبد الله بن امية لن نومن حتى تضع على السما سلما ثم ترقى فيه وانا انظر حتى تاتيها ثم ياتي
معك بصك منشور معه اربعة من الملايكة يشهدون لك ان الامر كما تقول ولما حكى الله
تعالى عن الكفار اقتراح هذه الاية قال لمحمد صلى الله عليه وسلم قل سبحان ربي هل كنت
الا بشرا فيه مباحث البحث الاول انه تعالى حكى من قول الكفار وقولهم لن نومن لك حتى
تفجر لنا من الارض ينبوعا الى قوله قل سبحان ربي فكل ذلك كلام القوم وانا لا نجد بين
تلك الكلمات وبين ساير ايات القران تفاوتا في النظم فيصح هذا صحة ما قاله الكفار
لو نشا لقلنا مثل هذا والجواب ان هذا القران قليل لا يظهر فيه التفاوت بين مراتب
الفصاحة والبلاغة فذاك هو السوال البحث الثاني هذه الايات مما دل الدليل ان
المجي والذهاب على الله محال لان كلمة سبحان للتنزيه عما لا ينبغي وقوله سبحان ربي تنزيه
لله تعالى عن شي لا يليق بالله الا قولهم او تاتي بالله فدل هذا على ان
قوله ربي تنزيه لله عن الاتيان والمجي قوله وذلك يدل على فساد قول المشبهه
في ان الله تعالى يجي ويذهب فان قالوا لم لا يجوز ان يكون المراد تنزيه الله تعالى
ان يتحكم عليه المتحكمون في اقتراح الاشيا قلنا القوم لم يتحكموا على الله وانما قالوا للرسول

المعاينة

بروف الى فيما تقدم ذكره وليس فيما تقدم ذكره شي لا يليق هـ

صلى الله عليه وسلم ان كنت نبيا صادقا فاطلب من الله ان يشرفك بهذه المعجزات فالقوم تحكموا
على الرسول وما تحكموا على الله فلا يليق حمل قوله سبحان ربي على هذا المعنى فوجب حمله على قولهم
ان تاتي بالله البحث الثالث تقدير هذا الجواب ان يقال اما ان يكون مرادكم من هذا الاقتراح
ان كنتم طلبتم الاتيان من عند نفسي بهذه الاشيا او طلبتم مني ان اطلب من الله اظهارها على يدي
لتدل على كوني رسولا حقا من عند الله والاول باطل لاني بشر والبشر لا قدرة له على هذه الاشيا
والثاني ايضا باطل لاني بشر اتيتكم بمعجزة واحدة وهو القران والدلالة على كونها معجزة
فطلبوا هذه المعجزات طلب لما لا حاجة اليه ولا ضرورة فكان طلبها يجري مجرى التعنت والتحكم
وانا عبد مامور ليس لي ان اتحكم على الله فسقط هذا السوال فثبت ان قوله قل سبحان ربي
هل كنت الا بشرا رسولا جواب كاف في هذا الباب وحاصل الكلام انه سبحانه بين بقوله
سبحان ربي هل كنت الا بشرا رسولا كونهم على الضلال في الالهيات وفي النبوات اما في الالهيات
فيدل على ضلالهم قوله سبحان ربي اي سبحانه ان يكون له اتيان ومجي وذهاب واما في
النبوات فيدل على ضلالهم قوله هل كنت الا بشرا رسولا وتقديره ما ذكرناه **قوله
تعالى** وما منع الناس ان يومنوا اذ جاءهم الهدى الا ان قالوا ابعث الله بشرا رسولا قل لو
كان في الارض ملايكة يمشون مطمئنين لنزلنا عليهم من السما ملكا رسولا قل كفى بالله شهيدا
بيني وبينكم انه كان بعباده خبيرا بصيرا اعلم انه تعالى لما حكى شبهة القوم في اقتراح
المعجزات الزايدة واجاب عنها حكى عنهم شبهة للقوم اخرى وهي ان القوم استبعدوا
ان يبعث الله الى الخلق رسولا من البشر بل اعتقدوا ان الله تعالى لو ارسل رسولا الى الخلق
لوجب ان يكون ذلك الرسول من الملايكة واجاب الله تعالى عن هذه الشبهة من وجوه
الاول قوله وما منع الناس ان يومنوا اذ جاءهم الهدى وتقدير هذا الجواب ان تقدير
ان يبعث ملكا رسولا الى الخلق فالخلق انما يومنون بكونه رسولا من عند الله لاجل قيام المعجز
الدال على صدقه وذلك المعجز هو الذي يهديهم الى معرفة ذلك الملك في ادعا رسالة الله تعالى
فالمراد من قوله تعالى اذ جاءهم الهدى هو المعجز فقط فهذا المعجز سوا ظهر على الملك او على البشر وجب
الاقرار برسالته فوجب ان يكون قولهم بان الرسول لابد ان يكون من الملايكة تحكما فاسدا وتعيينا
باطلا الوجه الثاني من الاجوبة التي ذكر الله في هذه الاية عن هذه الشبهة وهو ان اهل
الارض لو كانوا ملايكة لوجب ان يكون رسولهم من الملايكة لان الجنس الى الجنس اميل اما لو
كان اهل الارض من البشر لوجب ان يكون رسولهم من البشر والمراد من قولهم لو كان في
الارض ملايكة يمشون مطمئنين لنزلنا عليهم من السما ملكا رسولا الوجه الثالث
من الاجوبة المذكورة في هذه الاية قوله قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم وتقريره ان الله
تعالى لما اظهر المعجزة على وفق دعواي كان ذلك شهادة من الله تعالى على كوني صادقا
ومن شهد الله على صدقه فهو صادق فبعد ذلك قول القايل بان الرسول يجب ان يكون
ملكا لا انسانا تحكم فاسد لا يلتفت ولما ذكر الله تعالى هذه الاجوبة الثلاثة اردفها بما يجري
مجرى التهديد والوعيد فقال انه كان بعباده خبيرا بصيرا يعلم ظواهرهم وبواطنهم ويعلم
من قلوبهم انهم لا يذكرون هذه الشبهات الا لمحض الحسد وحب الرياسة والاستنكاف من

الانقياد

الانقياد **قوله تعالى** من يهد الله فهو المهتدي ومن يضلل فلن تجد لهم اوليا من دونه
ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم عميا وبكما وصما ماواهم جهنم كلما خبت زدناهم سعيرا ذلك
جزاؤهم بانهم كفروا باياتنا اعلم انه تعالى لما اجاب عن شبهات القوم في انكار النبوة اردفها بالو
(عيد) الاجمالي وهو قوله انه كان بعباده خبيرا بصيرا ذكره بعدها الوعيد الشديد على سبيل التفصيل
اما قوله من يهد الله فهو المهتدي ومن يضلل فلن تجد لهم اوليا من دونه فالمقصود تسلية
الرسول وهو ان الذي سبق لهم حكم بالايمان والهداية وجب ان يصيروا مومنين ومن
سبق لهم حكم الله بالضلال والجهل استحال ان يوجد من يصرفه عن ذلك الضلال
واحتج اصحابنا بهذه الاية على صحة مذهبهم في الهدى والضلال والمعتزلة حملوا هذا الاضلال
تارة على الاضلال عن طريق الجنة وتارة على منع الالطاف وتارة على التخلية وعدم التعرض
له بالمنع وهذه المباحث قد ذكرناها مرارا فلا فايدة في الاعادة اما قوله تعالى ونحشرهم
يوم القيامة على وجوههم عميا وبكما وصما فان قيل كيف يمكنهم المشي على وجوههم قلنا
الجواب من وجهين الاول انهم يسحبون على وجوههم قال تعالى يسحبون في النار
على وجوههم ثم قال ان الذي يمشيهم على اقدامهم قادر على ان يمشيهم على وجوههم ثم
قال ان الذي يمشيهم على اقدامهم قادر على ان يمشيهم على وجوههم قال حكما الاسلام
الكفار ارواحهم شديدة التعلق بالدنيا ولذاتها وليس لها تعلق بعالم الابرار وحضرة الاله
سبحانه وتعالى فلما كانت وجوه قلوبهم وارواحهم متوجهة الى الدنيا لا جرم كان حشرهم
على وجوههم واما قوله عميا وبكما وصما فاعلم ان واحدا قال لابن عباس رضي الله عنه اليس
انه تعالى يقول وراى المجرمون النار وقال سمعوا لها تغيظا وزفيرا وقال دعوا هنالك ثبورا
وقال يوم تاتي كل نفس تجادل عن نفسها وقال حكاية عن الكفار والله ربنا ما كنا مشركين
فثبت بهذه الايات انهم يرون ويسمعون ويتكلمون فكيف قال هاهنا عميا وبكما وصما
اجاب ابن عباس وتلامذته عنه من وجوه قال ابن عباس لا يرون شيا يسرهم صما لا يسمعون
شيا يسرهم بكما لا ينطقون بحجة الثاني قال في رواية عطا عميا عن النظر الى
ما جعله الله لاوليايه بكما عن مخاطبة الله ومخاطبة الملايكة المقربين صما عن ثنا الله
تعالى على اوليايه الثالث قال مقاتل انه حين يقال لهم اخسوا فيها ولا تكلمون يصير(ون)
عميا بكما صما اما قبل ذلك فهم يرون ويسمعون وينطقون الرابع انهم يكونون رايين
سامعين ناطقين في الموقف ولولا ذلك لما قدروا على ان يطالعوا كتبهم ولا ان يسمعوا الزام
حجة الله عليهم الا انهم اذا اخذوا يذهبون من الموقف الى النار جعلهم الله عميا وبكما وصما
والجواب ان الايات السابقة تدل على انهم في النار يبصرون ويضجون (ويسمعون) اما قوله تعالى
ماواهم جهنم فظاهر وقوله كلما خبت زدناهم سعيرا فيه مباحث البحث الاول قال الواحدي
الخبو سكون النار يقال خبت النار تخبو اذا سكن لهبها ومعنى خبت سكنت وطفيت
يقال في مصدر الخبو واخباها المخبي اخباء اي اخمدها ثم قال زدناهم سعيرا قال
ابن قتيبة زدناهم تسعرا اي تلتهبا البحث الثاني لقايل ان يقول انه تعالى لا يخفف
عنهم العذاب وقوله كلما خبت يقتضي سكون لهب النار اما لا يدل هذا على انه يخفف العذاب

في ذلك الوقت البحث الثالث قوله كلما خبت زدناهم سعيرا ظاهره يقتضي ان يكون الحالة
الثالثه اريد من الحالة الاولي واذا كان كذلك كانت الحالة الاولي بالنسبة الى الحالة الثانية
تخفيفا والجواب لانه حصلت في الحالة خوف حصول الحاله الثانيه فكان العذاب شديدا
ويحتمل ان يقال لما عظم العذاب صار التفاوت الحاصل في اوقاته غير مشعر به نعوذ بالله
منه ولما ذكر تعالى انواع هذا الوعيد قال ذلك جزاوهم بما كفروا والبا في قوله بما كفروا بما
السببية وهو حجة لمن يقول العمل علة الجزا والله اعلم **قوله تعالى** وقالوا ابذا
كنا عظاما ورفاتا اينا لمبعوثون خلقا جديدا اولم يروا ان الله الذي خلق السموات والارض
قادر على ان يخلق مثلهم وجعل لهم اجلا لا ريب فيه فابى الظالمون الا كفورا اعلم انه تعالى
لما اجاب عن شبهات منكري النبوة عاد الى شبهه منكري الحشر والنشر ليجيب عنها وتلك
الشبهة هي ان الانسان بعد ان يصير رفاتا ورميما يبعد ان يعود هو بعينه واجاب الله
تعالى عنه بان من قدر على خلق السموات والارض لم يبعد ان يقدر على اعادتهم باعيانهم
وفي قوله قادر على ان يخلق مثلهم قولان الاول قادر على ان يخلق ثانيا فعبر عن خلقهم
ثانيا بلفظ المثل كما يقوله المتكلمون ان الاعادة مثل الابتدا والقول الثاني المراد انه قادر
على ان يخلق عبيدا اخر يوحدونه ويقرون بكمال حكمته وقدرته ويتركون هذه الشبهات
الفاسدة وعلى هذا التفسير فهو كقوله تعالى ويات بخلق جديد وقوله ويستبدل قوما
غيركم قال الواحدي والقول هو الاول لانه اشبه بما قبله ولما بين الله تعالى بالدليل
المذكور ان البعث والقيامة امر ممكن الوجود في نفسه اردفه بان لوقوعه ودخوله في
الوجود وقتا معلوما عند الله وهو كقوله وجعل لهم اجلا لا ريب فيه ثم قال تعالى فابى
الظالمون الا كفورا اي بعد هذه الدلايل الظاهرة ابوا الا الكفور والنفود والجحود **قوله
تعالى** قل لو انتم تملكون خزاين رحمة ربي اذا لامسكتم خشية الانفاق وكان الانسان قتورا
وفي الاية مسايل **المسئلة الاولى** ان الكفار لما قالوا لن نومن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا
فطلبوا اجرا الانهار والعيون في بلدهم لتكثر اموالهم وتتسع عليهم معيشتهم فبين الله تعالى
لهم انهم لو ملكوا خزاين رحمة الله لبقوا على بخلهم وشحهم ولما اقدموا على ايصال النفع الى احد وعلى هذا
التقدير فلا فايدة في اسعافهم بهذا المطلوب الذي التمسوه فهذا هو الكلام في وجه النظم
والله اعلم **المسئلة الثانية** قوله لو انتم فيه بحث يتعلق بالنحو وبحث اخر يتعلق
بعلم البيان اما البحث النحوي فهو ان كلمة لو من شانها ان تختص بالفعل لان كلمة لو تفيد
انتفا الشي لانتفا غيره والاسم يدل على الذوات والفعل هو الذي يدل على الاثار
والاحوال والمنتفي هو الاحوال والاثار لا الذوات فثبت ان كلمة لو مختصة بالافعال
وانشدوا قول المتلمس ولو ان حوالي اراد ونقيصتي نصبت لهم بين العرانين ميسما
والمعنى لو اراد غيري حوالي واما البحث المتعلق بعلم البيان فهو ان التقديم بالذكر يدل على التخصيص
فقوله انتم تملكون دلالة على انهم هم المختصون بهذه الحالة الخسيسة والشح الكامل **المسئلة الثالثة**
خزاين فضل الله ورحمته غير متناهية فكان المعنى انكم لو ملكتم من الخير والنعم خزاين لا نهاية
لها لبقيتم على الشح وهذا مبالغة عظيمة في وصفهم بهذا الشح ثم قال تعالى وكان الانسان قتورا

اي بخيلا يقال قتر يقتر قترا واقتر اقتارا وقتر تقتيرا اذا قصر في الانفاق فان قيل
فقد حصل في الانسان الجواد الكريم فالجواب من وجوه الاول ان الاصل في الانسان البخل لانه خلق
محتاجا والمحتاج لا بد ان يحب ما به يدفع الحاجة اي يمسكه لنفسه الا انه قد يجود به لاسباب
من خارج فثبت ان الاصل في الانسان البخل الثاني ان الانسان انما يبذل لطلب الثنا والحمد وللخروج
عن عهدة الواجب فهو في الحقيقة ما انفق الا لياخذ العوض فهو في الحقيقة بخيل الثالث ان
المراد بهذا الانسان المعهود السابق وهم الذين الذين قالوا لن نومن لك حتى تفجر لنا من الارض
ينبوعا **قوله تعالى** ولقد اتينا موسي تسع ايات بينات فاسئل بني اسرايل اذ جاهم فقال له
فرعون اني لاظنك يا موسي مسحورا قال لقد علمت ما انزل هولاء الا رب السموات والارض بصاير
واني لاظنك يا فرعون مثبورا فاراد ان يستفزهم من الارض فاغرقناه ومن معه جميعا وقلنا
من بعده لبني اسرايل اسكنوا الارض فاذا جا وعد الاخرة جينا بكم لفيفا وفي الاية مسايل
المسئلة الاولى اعلم ان المقصود من هذا الكلام ايضا الجواب عن قولهم لن نومن بك حتى
تاتينا بهذه المعجزات القاهرة فقال تعالى انا اتينا موسي معجزات متساوية لهذه الاشيا
التي طلبتموها بل اقوي منها واعظم فلو حصل في علمنا ان جعلها في زمانكم مصلحة لفعلناها
كما فعلنا في حق موسي فدل هذا على انا لم نفعلها في زمانكم لعلمنا انه لا مصلحة في فعلها **المسئلة
الثانية** اعلم انه تعالى ازال العقدة من لسانه قيل في التفسير ذهب العجمة وصار فصيحا
وثانيها انقلاب العصا حية وثالثها تلقف الحية حبالهم وعصيهم مع كثرتها ورابعها
اليد البيضا وخمسة اخر وهو الطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم والعاشر شق البحر
وهو قوله واذ فرقنا بكم البحر والحادي وهو قوله ان اضرب بعصاك الحجر والثاني عشر
اظلال الجبل وهو قوله تعالى واذ نتقنا الجبل فوقهم كانه ظلة والثالث عشر انزال المن والسلوي
عليه وعلى قومه والرابع عشر والخامس عشر قوله تعالى ولقد اخذنا ال فرعون بالسنين ونقص
من الاموال والانفس والثمرات والسادس عشر الطمس في اموالهم من النخل والدقيق والاطعمة والدراهم
والدنانير روي ان عمر بن عبد العزيز سال محمد بن كعب عن قوله تسع ايات بينات فذكر
محمد بن كعب في جملة التسع حل عقدة اللسان والطمس فقال عمر بن عبد العزيز هكذا يجب
ان يكون الفقيه ثم قال يا غلام اخرج ذلك الجراب فاخرجه فنفضه فاذا بيض مكسور
بنصفين وجوز مكسور وفوم وحمص وعدس كلها حجارة اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى
ذكر في القران ان هذه المعجزات الستة عشر لموسي عليه السلام قال في هذه الاية ولقد اتينا
موسي تسع ايات بينات وتخصيص التسعة بالذكر لا يقدح فيه ثبوت الزايد عليه لانا بينا
في اصول الفقه ان تخصيص العدد بالذكر لا يدل على نفي الزايد بل نقول انما نتمسك في هذه
المسالة بهذه الاية ثم نقول اما هذه التسعة فقد اتفقوا على سبعة منها وهي العصا واليد
والجراد والقمل والضفادع والدم وبقي الاثنان ولكل واحد من المفسرين قول اخر فيه ولما لم تكن
تلك الاقوال مستندة الى حجة ظنية فضلا عن حجة يقينية لا جرم تركت تلك الروايات وفي
تفسير قوله تسع ايات بينات اقوال اجودها ما روي صفوان بن عسال انه قال ان يهوديا
قال لصاحبه اذهب بنا الى هذا النبي نساله عن تسع ايات فذهبا الى النبي صلى الله عليه وسلم

بنصفين وجوز مكسور

وسلامة عنها فقال هن ان لا تشركوا بالله شيئا ولا تسرفوا ولا تزنوا ولا تقتلوا ولا تسحروا ولا تاكلوا
الربا ولا تقذفوا المحصنة ولا تولوا الفرار يوم الزحف وعليكم خاصة اليهود ان لا تعتدوا في السبت
فقام اليهوديان فقبلا يديه ورجليه وقالوا نشهد انك نبي ولا نخاف القتل والا اتبعناك المسئلة
الثالثة فاسال بني اسرائيل فيه مباحث البحث الاول انه اعتراض دخل في الكلام والتقدير
ولقد اتينا موسى ايات بينات اذ جاء بني اسرائيل فسالهم عن هذا التقدير وليس المطلوب
من سوال بني اسرائيل ان تستفيد هذا العلم منهم بل المقصود ان يظهر لعامة اليهود وعلمائهم
صدق ما ذكره الرسول فيكون هذا السوال سوال استشهاد والوجه الثاني ان يكون قوله
سل بني اسرائيل اي سلهم عن فرعون وقل له ارسل معي بني اسرائيل والوجه الثالث سل بني
اسرائيل اي سلهم ان يوا فقوك والتمس منهم الايمان الصالح وعلى هذا التاويل والتقدير فقلنا لهم
سلهم ان يعاضدوك ويكون قلوبهم وايديهم معك والبحث الثاني امر رسول الله صلى الله عليه وسلم
بسل بني اسرائيل معناه الذين كانوا موجودين في زمان النبي صلى الله عليه وسلم والذين جاء
موسى هم الذين كانوا في زمانه الا ان الذين كانوا في زمان محمد صلى الله عليه وسلم لما كانوا اولاد
اولئك الذين كانوا في زمان موسى حسنت هذه الكناية ثم اخبر تعالى ان فرعون قال
لموسى اني لاظنك يا موسى مسحورا وفي لفظ المسحور وجوه الاول قال الفرا انه بمعنى الساحر
كالمشوم والميمون وذكرنا هذا في قوله حجابا مستورا الثاني انه مفعول من السحر اي ان الناس
سحروك وخبلوك فتقول هذه الكلمات لهذا السبب الثالث قال محمد بن جرير الطبري
معناه اعطي علم السحر فهذه العجائب تاتي من ذلك السحر ثم اجابه موسى عليه السلام بقوله لقد
علمت ما انزل هؤلاء الا رب السموات والارض وفيه مباحث البحث الاول قرا الكسائي علمت بالضم
الثاني علمت انها من عند الله فان علمت واقررت والا هلكت والباقون بالفتح وضم التاء
قراءة علي ونيتها قراءة ابن عباس وكان علي رضي الله عنه يقول والله ما علم عدو الله ولكن موسى
هو الذي علم ذلك ابن عباس احتج بقوله تعالى وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم على ان فرعون
وقومه تدغو بواضحة امر موسى قال الزجاج الاجود في القراءة الفتح لان علم فرعون بانها
ايات نازلة من عند الله اوكد في الحجة فاحتجاج موسى عليه السلام على فرعون بعلم فرعون
اوكد من الاحتجاج بعلم نفسه واجاب الناصرون لقراءة علي عن دليل ابن عباس فقال قوله
وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم يدل على انهم استيقنوا شيئا ما فاما انهم استيقنوا كون هذه
الايات نازلة من عند الله فليس في الاية ما يدل عليه واجابوا عن الوجه الثاني بان فرعون
قال ان رسولكم الذي ارسل اليكم لمجنون قال موسى لقد علمت فكانه نفى ذلك وقال لقد علمت
صحة ما اتيت به علما صحيحا علم العقلاء واعلم ان هذه الايات من عند الله ولا شك في ذلك بسبب
سفاهتك البحث الثاني التقدير ما انزل هؤلاء الايات ونظيره قوله والعيش بعد اولئك
الاقوام وقوله بصاير اي حججا بينة كانها بصاير العقول وتحقيق الكلام ان المعجزة فعل خارق
العادة تعلمه فاعله لغرض تصديق المدعي ومعجزات موسى عليه السلام كانت موصوفة بهذين
الوصفين لانها كانت افعالا خارقة للعادة وصراح العقل يشهد بان قلب العصا حية عظيمة
لا يقدر عليه الا الله ثم ان تلك الحية تلقف حبال السحرة وعصيهم على كثرتها ثم عادت عصا كما كانت

فاصاف

فاصاف تلك الافعال لا يقدر عليه احد الا الله وكذا القول في فرق البحر واضلال الجبل فثبت
ان تلك الاشيا ما انزلها الا رب السموات والصفة الثانية انه تعالى انما خلقها لتدل على صدق
موسى في دعوة النبوة وهذا هو المراد من قوله ما انزل هؤلاء الا رب السموات حال كونها
بصاير اي دالة على صدق موسى في دعواه وهذه الدقايق لا يمكن فهمها من القران الا بعد اتقان
علم الاصول واقول يبعد ان يصير غير الاصول العقلي ماهرا في تفسير كلام الله ثم حكى تعالى
ان موسى قال لفرعون واني لاظنك يا فرعون مثبورا اعلم ان فرعون قال لموسى واني لاظنك
يا موسى مسحورا فعارضه موسى قال له واني لاظنك يا فرعون مثبورا قال الفرا المثبور
الملعون المحبوس عن الخير والعرب تقول ما ثبرك عن هذا اي ما منعك منه وما صرفك وقال
ابو زيد يقال ثبرت فلانا عن الشي اثبره اي رددته عنه وقال مجاهد وقتادة هالكا وقال
الزجاج يقال ثبر الرجل فهو مثبور اذا هلك والثبور عند مصيبة تناله وقال تعالى دعوا
هنالك ثبورا لا تدعوا اليوم ثبورا واحدا وادعوا ثبورا كثيرا واعلم ان فرعون لما وصف موسى
بكونه مسحورا اجابه موسى بانك مثبور يعني هذه الايات ظاهرة وهذه المعجزات قاهرة ولا يرتاب
العاقل في انها من عند الله وفي انه تعالى انما اظهرها لاجل تصديقي وانت تنكرها فلا يحملك على
هذا الانكار الا الحسد والعناد والغي والجهل وحب الدنيا ومن كان كذلك فعاقبته الدمار والثبور
ثم قال تعالى فاراد ان يستفزهم من الارض يعني اراد فرعون ان يخرجهم يعني موسى وقومه
بني اسرائيل ومعنى تفسير الاستفزاز في هذه السورة من الارض يعني ارض مصر قال الزجاج
لا يبعد ان يكون المراد من استفزازهم اخراجهم منها بالقتل او بالتنحية ثم قال فاغرقناه ومن
معه جميعا ما ذكره الله تعالى في قوله ولا يحيق المكر السيئ الا باهله اراد فرعون ان يخرج موسى
من ارض مصر لتخلص له تلك البلاد والله تعالى اهلك فرعون وجعل ملك مصر خالصة لموسى ولقومه
وقال لبني اسرائيل اسكنوا هذه الارض خالصة لكم خالية من عدوكم قال تعالى فاذا جاء
الاخرة يريد القيمة جينا بكم لفيفا من هاهنا وهاهنا واللفيف الجمع العظيم من اخلاط شتى من
الشريف والدني والمطيع والعاصي والقوي والضعيف وكل شي خلطته بشي اخر فقد لففته ومنه
جينا بكم من قبوركم الى المحشر اخلاطا يعني جميع الخلق المسلم والكافر والبر والفاجر قوله
تعالى وبالحق انزلناه وبالحق نزل وما ارسلناك الا مبشرا ونذيرا وقرانا فرقناه لتقراه
على الناس على مكث ونزلناه تنزيلا قل امنوا به او لا تومنوا ان الذين اوتوا العلم من قبله
اذا يتلى عليهم يخرون للاذقان سجدا ويقولون سبحان ربنا ان كان وعد ربنا لمفعولا
ويخرون للاذقان يبكون ويزيدهم خشوعا اعلم انه تعالى لما بين ان القران معجز قاهر دال
على الصدق في قوله قل لين اجتمعت الانس والجن ثم حكى عن الكفار انهم لم يكتفوا بهذا
المعجز بل طلبوا ساير المعجزات ثم اجاب الله بانه لا حاجة الى اظهار ساير المعجزات وبين ذلك
بوجوه كثيرة منها ان قوم موسى اتاهم الله تسع ايات بينات فلما جحدوا بها اهلكهم الله فكذا
هاهنا ثم انه تعالى اتى قوم محمد بتلك المعجزات التي اقترحوها ثم كفروا بها وجب انزال عذاب
الاستيصال بهم وذلك غير جايز في الحكمة لعلمه تعالى ان منهم من يومن والذي لا يومن
فسيظهر من نسله من يصير مومنا ولما تم هذا الجواب عاد الى تعظيم حال القران وجلاله

وبركته فقال وبالحق انزلناه وبالحق نزل والمعنى انّ ما اردنا بانزاله الا تقرير الحق والصدق
وكما اردنا هذا المعنى فكذلك وقع هذا المعنى وحصل في هذه الاية فوايد **الفايدة الاولى**
انّ الحق هو الثابت الذي لا يزول كما انّ الباطل هو الزايل الذاهب وهذا الكتاب الكريم مشتمل
على اشيا لا يزول وذلك لانه مشتمل على دلايل التوحيد وصفات الجلال والاكرام وعلى تعظيم الملايكة
وتقرير نبوة الانبيا واثبات الحشر والنشر والقيامة وكل ذلك مما لا يقبل الزوال ومشتمل ايضًا
على شريعه باقية لا يتطرق اليها النسخ والنقص والتحريف وايضًا فهذا الكتاب كتاب تكفل
الله بحفظه عن تحريف الزايغين وتبديل الجاهلين كما قال انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون
فكان هذا الكتاب حقا من كل الوجوه **الفايدة الثانية** ان قوله وبالحق انزلناه يفيد
الحصر ومعناه انه ما انزل لمقصود اخر سوى اظهار الحق وقالت المعتزلة وهذا يدل على انه
لما قصد بانزاله اضلال احد من الخلق ولا اغراه ولا منعه عن دين الله **الفايدة الثالثة**
قوله وبالحق انزلناه وبالحق نزل يدل على انّ الانزال غير النزول فوجب ان يكون الخلق غير
المخلوق وان يكون التكوين غير المكوّن على ما ذهب اليه قوم **الفايدة الرابعة**
قال ابو على الفارسي الباء في قوله وبالحق انزلناه وبالحق نزل بمعنى مع كما تقول نزل بعدته وخرج
بسلاحه والمعنى انزلنا القران مع الحق وقوله نزل بالحق فيه احتمالات احدها ان يكون التقدير
نزل بالحق كما تقول نزلت بزيد وعلى هذا التقدير الحق محمد صلى الله عليه وسلم لان القران نزل به
اي عليه الثاني ان يكون بمعنى مع كما قلنا في قوله وبالحق انزلناه ثم قال تعالى وما ارسلناك
الا مبشرا ونذيرا والمقصود ان هاولاء الجهال الذين يقترحون عليك هذه المعجزات ويتمردون
عن قبول دينك لا شي عليك من كفرهم فاني ما ارسلتك الا مبشرا للمطيعين ونذيرا للجاحدين
فان قبلوا الدين الحق انتفعوا به والا فليس عليك من كفرهم شي ثم قال وقرانا فرقناه لتقراه
على الناس على مكث وفيه مباحث البحث الاول انّ القوم قالوا هب انّ هذا القران معجز الا ان هذا
القران معجز الا انه بتقدير ان يكون الامر كذلك فكان من الواجب ان ينزله الله عليك دفعة
واحدة ليظهر فيه وجه الاعجاز فجعلوا اتيان الرسول بهذا القران متفرقا شبهة في انه
يتفكر في فصل فصل ويقراه على الناس فاجاب الله عنه بانه انما فرقه ليكون حفظه
اسهل وليكون الاحاطة والوقوف على دقايقه وحقايقه اسهل **البحث الثاني**
قال سعيد بن جبير نزل القران كله ليلة القدر من السما العليا الى السما السفلى
ثم فصل في السنين التي نزل فيها قال قتادة كان بين اوله واخره عشرون سنة والمعنى
قطعناه اية اية وسورة سورة ومعنى لتقراه على الناس على مكث على مكث اي
تمكث والفتح قراة عاصم في قوله فمكث غير بعيد **البحث الثالث** الاختيار عند الايمة فرقناه
بالتخفيف وفسّره ابو عمرو وبيّناه قال ابو عبيد التخفيف اعجب الي لان تفسيره بيّنا
ومن قرا بالتشديد لم يكن له معنى الا انه انزل متفرقا فالفرق يتضمن التبيين ويوكده
ما رواه ثعلب عن ابن الاعرابي انه قال فرقت افرق بين الكلام وفرّقت بين الاجسام
ويدل عليه ايضًا قوله صلى الله عليه وسلم البيعان بالخيار ما لم يتفرقا ولم يقل يفترقا
والتفرق يطاوع التفريق والافتراق مطاوع الفرق ثم قال ونزلناه تنزيلا اي على الحد

المذكور

المذكور والصفة المذكورة ثم قال قل امنوا به او لا تومنوا يخاطب الذين اقترحوا تلك المعجزات
العظيمة على وجه التهديد والانكار انه تعالى اوضح البينات والدلايل وازاح الاعذار
واختار ما يريدون ثم قال ان الذين اوتوا العلم من قبله اي من قبل نزول القران قال مجاهد
هم ناس من اهل الكتاب حين سمعوا ما انزل الله على محمد صلى الله عليه وسلم خروا سجدا منهم زيد
ابن عمرو بن نفيل وورقة بن نوفل وعبد الله بن سلام ثم قال يخرون للاذقان سجدا قال الزجاج
الذقن مجمع اللحيين وكما يبتدي الانسان بالخرور الى السجود فاقرب الاشيا من الجبهة الى الارض
الذقن والقول الثاني كناية عن اللحى والانسان اذا بالغ عند السجود في الخضوع والخشوع ربما
مسح لحيته على التراب فان اللحية يبالغ في تنظيفها فاذا عفرها الانسان بالتراب فقد اتى
بغاية التعظيم والقول الثالث ان الانسان اذا استولى عليه خوف من الله تعالى فربما سقط على
الارض في معرض السجود كالمغشي عليه ومتى كان كذلك كان خروره على الذقن فقوله يخرون للاذقان قان
كناية عن غاية ولهه وخوفه وخشيته ثم بقي في الاية سوالات السوال الاول لم قال يخرون
للاذقان سجدا ولم يقل يسجدون والجواب المقصود من ذكر هذا اللفظ مسارعتهم الى ذلك حتى انهم
يسقطون السوال الثاني لم قال يخرون للاذقان ولم يقل على الاذقان والجواب العرب
تقول اذا خر الرجل فوقع على وجهه خر للذقن والله اعلم ثم قال تعالى ويقولون سبحان
ربنا ان كان وعد ربنا لمفعولا والمعنى انهم يقولون في سجودهم سبحان ربنا اي ينزهونه
ويعظمونه ان كان وعد ربنا لمفعولا اي بانزال القران وبعث محمد وهذا يدل على ان هاولاء
كانوا من اهل الكتاب لان الوعد ببعثة محمد سبق في كتابهم فهم كانوا ينتظرون انجاز ذلك
الوعد ثم قال ويخرون للاذقان يبكون والفايدة في هذا التكرير اختلاف الحالين وهما
خرورهم للسجود في حال كونهم باكين عند استماع القران يدل عليه قوله ويزيدهم خشوعا
ويجوز ان تكرار القول دلالة على تكرار الفعل منهم وقوله يبكون معناه الحال ويزيدهم
خشوعا اي تواضعا واعلم ان المقصود من هذه الاية تقرير تحقيرهم والازدرا بشانهم وعدم الاكتراث ث
بهم وبايمانهم وامتناعهم منه وانهم وان لم يومنوا به فقد امن به من هو خير منهم **قوله تعالى**
قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن الى اخر السورة قال صاحب الكشاف المراد بهما الاسم لا المسمى
والواو للتخيير يعني ادعوا الله او ادعوا الرحمن اي سموا بهذا الاسم او بهذا واذكروا هذا اما
هذا والتنوين في ايا عوض عن المضاف اليه وما صلة للابهام المؤكد لما في اي والتقدير اي
هذين الاسمين سميتم وذكرتم فله الاسما والضمير في قوله فله ليس براجع الى احد الاسمين المذكورين ين
ولكن الى مسماهما وصفاته عز وعلا والمعنى ايا ما تدعوا فهو حسن فوضع موضعه فله الاسما
الحسنى لانه اذا حسنت اسماوه فقد حسنت هذان الاسمان لانهما منها ومعنى حسن اسما الله كونها
مفيدة المعاني التحميد والتقديس وقد سبق الاستقصا في هذا الباب في اخر سورة الاعراف
في تفسير قوله ولله الاسما الحسنى فادعوه بها واحتج الجبائي بهذه الاية فقال لو كان تعالى
هو الخالق للظلم والجور لصح ان يقال يا ظالم وحينيذ يبطل ما ثبت في هذه الاية من كون
اسمايه باسرها حسنة والجواب انا لا نسلم انه لو كان خالقا لافعال العباد لصح وصفه بانه ظالم
وجاير كما انه لا يلزم من كونه خالقا للحركة والسكون والسواد والبياض ان يقال يا متحرك يا ساكن

وبالسود وبالبيض فان قال فيلزم جواز ان يقال يا خالق الظلم والجور قلنا فيلزمكم ان تقولوا
يا خالق القذرات والديدان والخنافس وكما انكم تقولون ان ذلك حق في نفس الامر ولكن
الادب ان يقال يا خالق السموات والارض فكذا قولنا هاهنا ثم قال تعالى ولا تجهر بصلاتك
ولا تخافت بها وفيه مباحث البحث الاول روى سعيد بن جبير عن ابن عباس في هذه الاية قال
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يرفع صوته بالقراءة فاذا سمعه المشركون سبوه وسبوا من
جاء به فاوحى الله تعالى اليه ولا تجهر بصلاتك فتسمعك المشركون فيسبون الله عدوا بغير علم ولا
تخافت فلا تسمع اصحابك وابتغ بين ذلك سبيلا القول الثاني روي ان النبي صلى الله عليه وسلم
طاف بالليل على دور الصحابة وكان ابو بكر يخفي صوته بالقراءة في صلاته وكان عمر يرفع صوته
فلما جاء النهار وجاء ابو بكر وعمر فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لابي بكر لم تخفي صوتك فقال
اناجي ربي وقد علم حاجتي وقال لعمر لم ترفع صوتك فقال ازجر الشيطان واوقظ الوسنان
فامر النبي صلى الله عليه وسلم ابا بكر ان يرفع صوته قليلا وعمر ان يخفض صوته قليلا القول
الثالث معناه ولا تجهر بصلاتك كلها ولا تخافت بها كلها وابتغ بين ذلك سبيلا بان تجهر بصلاة
الليل وتخافت بصلاة النهار والقول الرابع ان المراد بالصلاة الدعاء وهذا قول عائشة رضي الله عنها
وعن ابيها وابي هريرة ومجاهد قالت عائشة هي في الدعاء وروي هذا مرفوعا ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال في هذه الاية انما ذلك في الدعاء والمسئلة لا ترفع صوتك فتذكر ذنوبك فيسمع ذلك فتعير بها
فالجهر بالدعاء منهي عنه والمبالغة في الاسرار غير جائز والمستحب من ذلك التوسط وهو
ان يسمع نفسه كما روي عن ابن مسعود انه قال لم يخافت من لم يسمع اذنيه والقول الخامس
قال الحسن لا تراء بعلانيتها ولا تسئ بسريرتها البحث الثاني الصلاة عبارة عن مجموع الافعال
والاذكار والجهر والمخافتة من عوارض الصوت فالمراد هاهنا من الصلوات بعض اجزاء ماهية
الصلاة وهو الاذكار والقرآن وهو من باب اطلاق اسم الكل لارادة الجزء البحث الثالث
يقال خفت صوته يخفت خفوتا اذا ضعف وسكن وصوت خفيت اي خفيض ومنه يقال
للرجل اذا مات قد خفت اي انقطع كلامه وخفت الزرع اذا ذبل وخافت الرجل يخافت
بقراءته اذا لم يبين قراءته برفع الصوت وقد تخافت القوم اذا تشاوروا بينهم واقول
ثبت في كتب الاخلاق ان كلا طرفي الامور ذميم والعدل هو رعاية الوسط ولهذا المعنى مدح
الله هذه الامة بقوله وكذلك جعلناكم امة وسطا وقال في مدح المؤمنين والذين
اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما وامر الله رسوله فقال ولا
تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط فكذا هاهنا نهى عن الطرفين وهو
الجهر والمخافتة وامر بالتوسط بينهما فقال وابتغ بين ذلك سبيلا ومنهم من قال
الاية منسوخة بقوله ادعوا ربكم تضرعا وخفية وهو بعيد واعلم انه تعالى لما امر ان لا
يذكر ولا ينادى الا باسمائه الحسنى علمه كيفية التحميد فقال وقل الحمد لله الذي لم يتخذ ولدا
ولم يكن له شريك في الملك ولم يكن له ولي من الذل وكبره تكبيرا فذكر هاهنا من صفات
التنزيه والجلال وهي السلوب ثلاثة انواع من الصفات النوع الاول انه لم يتخذ ولدا
والسبب فيه وجوه الاول ان الولد هو الشيء المتولد من الجزء من اجزاء ذلك الشيء فكل من له

فيك

ولد

ولد فهو مركب من الاجزاء والمركب محدث والمحدث محتاج لا يقدر على كمال الانعام فلا يستحق كمال الحمد
الثاني ان كل من له ولد فانه يمسك جميع النعم لولده فاذا لم يكن له ولد افاض كل تلك النعم على
عبيده الثالث ان الولد هو الذي يقوم مقام الوالد بعد انقضائه وفنائه فلو كان له ولد
لكان منقضيا ومن كان كذلك لم يقدر على كمال الانعام في كل الاوقات فوجب ان لا يستحق الحمد
على الاطلاق والنوع الثاني من الصفات السلبية قوله ولم يكن له شريك في الملك والسبب
في اعتبار هذه الصفة انه لو كان له شريك فحينئذ لا يعرف كونه مستحقا للحمد والشكر والنوع
الثالث قوله ولم يكن له ولي من الذل والسبب في اعتبار هذه الصفة انه لو جاز عليه ولي
من الذل لم يجب شكره لتجويز ان غيره حمله على ذلك الانعام او منعه منه اما اذا كان
منزها عن الولد وعن الشريك وكان منزها عن ان يكون له ولي يلي امره كان مستوجبا
لاعظم انواع الحمد ومستحقا لاجل اقسام الشكر ثم قال تعالى وكبره تكبيرا ومعناه ان التحميد
يجب ان يكون مقرونا بالتكبير ويحتمل انواعا من المعاني اولها تكبيره في ذاته وهو ان يعتقد
انه واجب الوجود لذاته وانه غني عن كل ما سواه وثانيها تكبيره في صفاته وذلك من
ثلثة اوجه اولها ان يعتقد ان كل ما كان صفة له فهو من صفات الجلال والعز والعظمة
والكمال وهو منزه عن كل صفات النقائص وثالثها ان يعتقد ان كل واحد من تلك الصفات
متعلق بما لا نهاية له من المعلومات وقدرته متعلقة بما لا نهاية له من المقدورات
والممكنات ورابعها ان يعتقد انه كما تقدست ذاته عن الحدوث والتغير والتبدل
فكذلك صفاته ازلية قديمة سرمدية منزهة عن التغير والزوال والتحول والانتقال
النوع الثالث من تكبير الله تكبيره في افعاله وعند هذا يختلف اهل الجبر والقدر فقال
اهل السنة انا نجل الله ونكبره ونعظمه عن ان يجري في سلطانه شيء لا على وفق حكمه وارادته
فالكل واقع بقضاء الله وقدره ومشيئته وارادته وقالت المعتزلة انا نكبر الله ونعظمه عن
ان يكون فاعلا لهذه القبائح والفواحش بل نعتقد ان حكمته تقتضي التنزيه والتقديس
عنها وعن ارادتها وسمعت ان الاستاذ ابو اسحاق الاسفرايني كان جالسا في دار الصاحب
بن عباد فدخل قاضي عبد الجبار بن احمد الهمداني فلما راه قال سبحان من تنزه عن الفحشاء
فقال الاستاذ ابو اسحاق سبحان من لا يجري في ملكه الا ما يشاء النوع الرابع تكبير الله في
احكامه وهو ان نعتقد انه ملك مطاع وله الامر والنهي والرفع والخفض وانه لا اعتراض
لاحد عليه في شيء من احكامه يعز من يشاء ويذل من يشاء النوع الخامس تكبير الله في اسمائه
وهو ان لا يذكر الا باسمائه الحسنى ولا يوصف الا بصفاته المقدسة العالية المنزهة النوع
السادس من التكبير وهو ان الانسان بعد ان يبلغ في التكبير والتعظيم والتنزيه والتقديس
مقدار عقله وفهمه وخاطره يعترف ان عقله وفهمه لا يفي بمعرفة جلال الله ولسانه لا يفي
بشكره وجوارحه واعضاءه لا تفي بخدمته فيكبر الله عن ان يكون تكبيره وافيا بكنه مجده وعزته
وهذا اقصى ما يقدر عليه العبد الضعيف من التكبير والتعظيم ونسأل الله الرحمة قبل الموت
وعند الموت وبعد الموت انه الكريم الرحيم وبالله العصمة والتوفيق وحسبنا الله ونعم
الوكيل

افاضل

والتكبير م

في المتعلقات فعلى متعلق م

سورة الكهف

بسم الله الرحمن الرحيم
سورة الكهف

قال ابن عباس انها مكية غير اثنين منها فيهما ذكر عيينه ابن حصين الفزاري وعن قتادة انها مكيه وعن الرسول صلى الله عليه وسلم انه قال الا ادلكم على سورة تشيعها سبعون الف ملك هي سورة الكهف والله اعلم بالصواب

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي انزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجا قيما لينذر باسا شديدا من لدنه ويبشر المومنين الذين يعملون الصالحات ان لهم اجرا حسنا ماكثين فيه ابدا في الاية مسايل المسئلة الاولى اما في حقايق قولنا الحمد لله فقد سبق والذي اقوله ههنا ان التسبيح انما جا مقدما على التحميد الا ترى انه يقال سبحان الله والحمد لله اذا عرفت هذا فنقول انه جل جلاله ذكر التسبيح عندما ذكر انه اسرى بمحمد صلى الله عليه وسلم فقال سبحان الذي اسرى بعبده ليلا وذكر التحميد عندما ذكر انه انزل الكتاب على محمد صلى الله عليه وسلم فقال الحمد لله الذي انزل على عبده الكتاب وفيه فوايد الفايدة الاولى ان التسبيح اول الامر لانه عبارة عن تنزيه الله عما لا ينبغي وهو اشارة الى كونه كاملا في ذاته والتحميد عبارة عن كونه مكملا لغيره ولا شك ان اول الامر هو كونه كاملا في ذاته ونهاية الامر كونه مكملا لغيره لا جرم وقع الابتدا في الذكر بقولنا سبحان الله ثم نذكر بعده الحمد لله تنبيها على ان مقام التسبيح مبدا ومقام التحميد نهاية واذا عرفت هذا فنقول ذكر عند الاسرا لفظ التسبيح وعند انزال الكتاب لفظ التحميد وهذا تنبيه على ان الاسرا به اول درجات كماله وانزال الكتاب غاية درجات كماله والامر في الحقيقة كذلك لان الاسرا به الى المعراج يقتضي حصول الكمال له وانزال الكتاب عليه يقتضي كونه تكميلا للارواح البشرية ونقلا لها من حضيض البهيمية الى اعلى درجات الملكية ولا شك ان هذا الثاني اكمل وهذا تنبيه على ان اعلى مقامات العباد مقام ان يصير عالما في ذاته معلما لغيره ولهذا روي في الخبر انه عليه السلام قال من تعلم وعلم وعمل فذاك يدعى عظيما في السموات الفايدة الثانية ان الاسرا عبارة عن رفع ذاته من تحت الى فوق وانزال الكتاب عليه عبارة عن انزال نور الوحي عليه من فوق الى تحت ولا شك ان هذا الثاني اكمل الفايدة الثالثة ان منافع الاسرا كانت مقصورة عليه الا ترى انه تعالى قال هنالك لنريه من اياتنا ومنافع انزال الكتاب عليه متعديه الا ترى انه قال لينذر باسا شديدا من لدنه ويبشر المومنين والفوايد المتعدية افضل من القاصرة المسئلة الثانية المشبهة استدلوا بلفظ الاسرا في السورة المتقدمة وبلفظ الانزال في هذه السورة على انه تعالى مختص بجهة فوق والجواب عنه مذكور بالتمام في سورة الاعراف في تفسير قوله ثم استوى على العرش المسئلة الثالثة انزال الكتاب نعمة عليه ونعمة علينا

اما كونه

يدعى

اما كونه نعمة عليه فلانه تعالى اطلعه بواسطة هذا الكتاب الكريم على اسرار علوم التوحيد والتنزيه وصفات الجلال والاكرام واسرار احوال الملايكة والانبيا واحوال القضا والقدر وتعلق احوال العالم السفلي باحوال العالم العلوي وتعلق احوال عالم الاخرة بعالم الدنيا وكيفية نزول القضا من عالم الغيب وكيفية ارتباط عالم الجسمانيات بعالم الروحانيات وتصير النفس كالمراة التي يتجلى فيها عالم الملكوت وينكشف فيها عالم اللاهوت فلا شك ان ذلك من اعظم النعم واما ان كون هذا الكتاب نعمة علينا فلانه مشتمل على التكاليف والاحكام والوعد والوعيد والثواب والعقاب وبالجملة فهو كتاب كامل في اقصى الدرجات فكل احد ينتفع به بمقدار طاقته وفهمه فلما كان كذلك وجب على الرسول وعلى جميع امته ان يحمدوا الله عليه فعلمهم الله كيفية ذلك التحميد فقال الحمد لله الذي انزل على عبده الكتاب ثم انه تعالى وصفه بوصفين فقال ولم يجعل له عوجا قيما وفيه ابحاث البحث الاول انا قد ذكرنا ان الشي يجب ان يكون كاملا في ذاته ثم يكون مكملا لغيره ويجب ان يكون تاما في ذاته ثم يكون فوق التمام بان يفيض عليه كمال الغير اذا عرفت هذا فنقول في قوله ولم يجعل له عوجا قيما اشارة الى كونه كاملا في ذاته وقوله قيما اشارة الى كونه مكملا لغيره لان القيم عبارة عن القايم بمصالح الغير ونظيره قوله في اول سورة البقرة في صفة الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين فقوله لا ريب فيه اشارة الى كونه في نفسه بالغا في الصحة وعدم الاخلال الى حيث يجب على العاقل ان لا يرتاب فيه وقوله هدى للمتقين اشارة الى كونه سببا لهداية الخلق ولكمال حالهم فقوله ولم يجعل له عوجا قايم مقام قوله لا ريب فيه وقوله قيما قايم مقام قوله هدى للمتقين وهذه اسرار لطيفة البحث الثاني قال اهل اللغة العوج في المعاني كالعوج في الاعيان والمراد منه وجوه احدها نفي التناقض عن اياته كما قال ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا وثانيها ان كل ما ذكر الله من التوحيد والنبوة والاحكام والتكاليف فهو حق وصدق ولا خلل في شي منها البتة وثالثها ان الانسان كانه خرج من عالم الغيب متوجها الى عالم الاخرة والى حضرة جلال الله وهذه الدنيا كانها رباط بني على طريق عالم القيمة حتى ان المسافر اذا نزل فيه واشتغل بالمهمات الذي تجب رعايتها في هذا السفر ثم يرتحل منه متوجها الى عالم الارواح فكل ما دعاه من الدنيا الى الاخرة ومن اللذات الشهوانية الجسمانية الى استنارة بالانوار الصمديه فثبت انه مبرا عن العوج والانحراف والباطل فلهذا قال تعالى ولم يجعل له عوجا الصفة الثانية للكتاب وهي قوله قيما قال ابن عباس يريد مستقيما وهذا عندي مشكل لانه لا معنى لنفي الاعوجاج الا حصول الاستقامة فتفسير القيم بالمستقيم يوجب التكرار وانه باطل بل الحق ما ذكرناه وان المراد من كونه قيما انه سبب لهداية الخلق وانه يجري مجرى من يكون قيما للاطفال فالارواح البشرية كالاطفال والقران كالقيم المشفق القايم بمصالحهم البحث الثالث قال الواحدي جميع اهل اللغة والتفسير قالوا هذا من التقديم والتاخير والتقدير انزل على عبده الكتاب قيما ولم يجعل له عوجا واقول قد بينا ما يدل على فساد هذا الكلام لانا بينا ان قوله ولم يجعل له عوجا قيما يدل على كونه مكملا لغيره فثبت بالبرهان العقلي ان الترتيب الصحيح هو الذي

قدس

الله

ومن الجسمانيات الى الروحانيات ومن الخلق الى الحق فهو السير المستقيم وكل ما دعاه من عالم الاخرة الى الدنيا فهو السير المعوج والقران مملوء من الدعوة من الخلق الى الحق ومن الدنيا الى الاخرة ومن اللذات

ذكره الله تعالى وقوله ولم يجعل له عوجا قيما فظهر انما ذكروه من التقديم والتاخير فاسد
يمنع العقل من الذهاب اليه البحث الرابع اختلف النحويون في انتصاب قوله قيما وذكروا
فيه وجوها الاول قال صاحب الكشاف لا يجوز جعله حالا من الكتاب لان قوله ولم يجعل
له عوجا معطوف على قوله انزل فهو داخل في حيز الصلة وانه لا يجوز قال ولما بطل هذا
وجب ان ينتصب بمضمر والتقدير ولم يجعل له عوجا قيما الوجه الثاني قال الاصفهاني الذي
نزل فيه ان يقال قوله ولم يجعل له عوجا حال وقوله قيما حال اخرى وهما حالان متواليان
والتقدير انزل على عبده الكتاب غير مجعول له عوجا قيما الوجه الثالث قال السيد صاحب
حل العقد يمكن ان يكون قوله قيما بدلا من قوله لم يجعل له عوجا لان معنى لم يجعل عوجا انه
جعله مستقيما فكانه قيل انزل على عبده الكتاب وجعله عوجا الوجه الرابع ان يكون
حالا من الضمير في قوله ولم يجعل له عوجا حال كونه قيما بمصالح العباد واحكام الدين واعلم
انه تعالى لما ذكر انه انزل على عبده هذا الكتاب الموصوف بهذه الصفات المذكورة اردفه
ببيان ما لاجله انزله فقال لينذر باسا شديدا من لدنه انذر متعد الى مفعولين كقوله انا
انذرناكم عذابا قريبا الا انه اقتصر هاهنا على احدهما واصله لينذر الذين كفروا باسا شديدا
كما قال في ضده ويبشر المومنين والباس ماخوذ من قوله تعالى بعذاب بيس وقد بوس
العذاب وبوس الرجل باسا وباسة وقوله من لدنه اي صادرا من عنده
قال الزجاج وفي لدن لغات يقال لدن ولدى ولد والمعنى واحد قال وهي لا
تتمكن تمكن عند لانك تقول هذا القول صواب عندي ولا تقول صواب لدي وتقول
عندي مال عظيم والمال غايب عنك ولدن لما يليك لا غير قرا عاصم في رواية ابي بكر
بسكون الدال مع اشمام الضمة وكسر النون والهاء وهو لغة بني كلاب ثم قال تعالى
ويبشر المومنين الذين يعملون الصالحات ان لهم اجرا حسنا واعلم ان المقصود من ارسال
الرسل انذار المذنبين وبشارة المطيعين ولما كان دفع الضرر اهم عند العقول
من ايصال النفع لا جرم قدم الانذار على التبشير في اللفظ قال صاحب الكشاف قرئ
ويبشر بالتخفيف والتثقيل وقوله ماكثين فيه ابدا يعني خالدين وهو حال المومنين
من قوله ان لهم اجرا قال القاضي الاية دالة على صحة قولنا في مسايل احدها ان
القران مخلوق وبيانه من وجوه انه تعالى وصفه بالانزال والنزول وذلك من صفات
المحدثات فان القديم لا يجوز عليه التغير الثاني وصفه بكونه كتابا والكتب هو الجمع
وهو سمي كتابا لكونه مجموعا من الحروف والكلمات وما صح فيه التركيب والتاليف فهو محدث
الثالث انه تعالى اثبت الحمد لنفسه على انزال الكتاب والحمد انما يستحق على النعمة
والنعمة محدثة مخلوقة الرابع انه وصف الكتاب بانه غير معوج وبانه مستقيم والقديم
لا يمكن وصفه بذلك فثبت انه محدث مخلوق وثانيها مسالة خلق الاعمال بان هذه
الايات تدل على قولنا في هذه المسالة من وجوه الاول نفس الامر بالحمد لانه لو لم يكن للعبد
فعل لم ينتفع بالكتاب اذ الانتفاع به انما يحصل اذا قدر على ان يفعل ما دل الكتاب
على انه يجب فعله ويترك ما دل الكتاب على انه يجب تركه وهو انما يحصل لو كان مستقلا بنفسه

اما اذا

اما اذا لم يكن مستقلا بنفسه لم يكن لعوج الكتاب اثر في اعوجاج فعله ولم يكن لكون الكتاب
قيما اثر في استقامة فعله اما اذا كان العبد قادرا على الفعل مختارا فيه بقي لعوج الكتاب واستقامة
اثر في فعله والثاني انه تعالى لو كان انزل بعض الكتاب ليكون سببا لكفر البعض وانزل
الباقي ليومن البعض الاخر فمن اين ان الكتاب قيم لا عوج فيه لانه لو كان فيه عوج لما زاد
على ذلك والثالث قوله لينذر يدل على انه تعالى اراد منه صلى الله عليه وسلم انذار
الكل وتبشير الكل بتقدير ان يكون خالق الكفر والايمان والله تعالى لم يبق للانذار
والتبشير لانه تعالى اذا خلق الايمان فيه حصل شا او لم يشا واذا خلق الكفر حصل شا
او لم يشا فنص الانذار والتبشير على الكفر والايمان جاريا مجرى الانذار والتبشير
على كونه طويلا قصيرا واسود وابيض مما لا قدرة له عليه والرابع وصف المومنين بانهم
يعملون الصالحات فان ما وقع خلقا لله تعالى فلا عمل لهم البتة الخامس ايجابه لهم
الاجر الحسن على ما عملوا فان الله تعالى يخلق ذلك فيهم فلا ايجاب ولا استحقاق المسالة
الرابعة لينذر يدل على انه تعالى انما يفعل افعاله لاغراض صحيحة وذلك يبطل قول
من يقول ان فعله غير معلل بالعوض واعلم ان هذه الكلمات قد تكررت في هذا الكتاب فلا
فايدة في الاعادة قوله تعالى وينذر الذين قالوا اتخذ الله ولدا ما لهم به من علم ولا لابايهم
كبرت كلمة تخرج من افواههم ان يقولون الا كذبا فلعلك باخع نفسك على اثارهم ان لم يومنوا
بهذا الحديث اسفا في الاية مسايل المسالة الاولى اعلم ان قوله تعالى وينذر الذين
قالوا اتخذ الله ولدا معطوف على قوله لينذر باسا شديدا من لدنه والمعطوف يجب كونه
مغايرا للمعطوف عليه فالاول عام في حق كل من استحق العذاب والثاني خاص لمن اثبت
لله ولدا وعادة القران جارية بانه اذا ذكر قضية كلية عطف عليها بعض جزئياتها تنبيها
على كونه اعظم جزئيات ذلك الكلي كقوله وملايكته وجبريل وميكال فكذا هاهنا
يدل على ان اقبح انواع الكفر والمعصية اثبات الولد لله تعالى المسالة الثانية
اثبتوا الولد لله تعالى ثلث طوايف احدها كفار العرب الذين قالوا الملايكة بنات
الله وثانيها النصارى حيث قالوا المسيح بن الله وثالثها اليهود الذين قالوا عزير بن
الله والكلام في اثبات الولد لله كفر عظيم ويلزم منه محالات عظيمة وقد ذكرنا في سورة
الانعام في تفسير قوله وخرقوا له بنين وبنات بغير علم وتمامه مذكور في سورة مريم
ثم انه تعالى انكر على القايلين باثبات الولد لله من وجهين الاول قوله ما لهم به
من علم ولا لابايهم فان قيل اتخاذ الله ولدا محال في نفسه فكيف قيل ما لهم به من
علم قلنا انتفا العلم بالشيء قد يكون للجهل بالطريق الموصل اليه وقد يكون لانه في نفسه
محال لا يمكن التعلق به ونظيره قوله ومن يدع مع الله الها اخر لا برهان له به واعلم
ان نفاة القياس تمسكوا بهذه الاية فقالوا هذه الاية تدل على ان القول في الدين بغير
علم باطل والقول بالقياس الظني قول في الدين بغير علم فيكون باطلا وتمام تقريره
مذكور في قوله ولا تقف ما ليس لك به علم وقوله ولا لابايهم اي ولا احد من اسلافهم
وهذا مبالغة في كون تلك المقالة باطلة فاسدة النوع الثاني مما ذكره الله في ابطال قوله

كبرت كلمة تخرج من افواههم وفيه مباحث البحث الاول قرئ كبرت كلمة بالنصب على التمييز
وبالرفع على الفاعلية قال الواحدي ومعنى التمييز انك اذا قلت كبرت المقالة او الكلمة جاز
ان يتوهم انها كبرت كذبا او جهلا او افتراء فلما قلت كلمة ميزتها من محتملاتها فانتصبت على التمييز
والتقدير كبرت الكلمة كلمة فحصل فيه الاضمار اما من رفع فلم يضمر شيئا كما تقول عظم فلان كذلك
قال النحويون والنصب اقوى وابلغ وفيه معنى التعجب كانه قيل ما اكبرها كلمة البحث الثاني قوله
كبرت الكلمة والمراد من هذه الكلمة ما حكاه الله تعالى عنهم في قوله قالوا اتخذ الله ولدا فصارت
مضمرة في كبرت وسميت كلمة كما يسمون القصيدة كلمة البحث الثالث احتج النظام في اثبات قوله
ان الكلام جسم بهذه الاية قال لانه تعالى وصف الكلمة بانها تخرج من افواههم والخروج عبارة
عن الحركة والحركة لا تصح الا على الاجسام والجواب ان الحروف والاصوات انما تحدث بسبب خروج النفس
عن الحلق فلما كان خروج النفس سببا لحدوث الكلمة اطلق لفظ الخروج على الكلمة البحث
الرابع قوله تخرج من افواههم يعني ان هذا الذي يقولونه لا يحكم به عقلهم وفكرهم البتة لكونه في غاية
الفساد والبطلان فكانه يجري به لسانهم على سبيل التقليد للاباء ومعناه ظاهر واعلم ان
الناس قد اختلفوا في حقيقة الكذب فعندنا انه الخبر الذي لا يطابق المخبر عنه سواء اعتقد
المخبر انه مطابق ام لا وقيل هو الذي لا يطابق مع علم المخبر انه غير مطابق مع علم قايله بانه
غير مطابق وهذا القيد باطل والدليل عليه هذه الاية فانه تعالى وصف قولهم باثبات الولد
لله بكونه كذبا مع ان الكثير منهم يقولون ذلك ولا يعلم كونه باطلا فعلمنا ان كل خبر لا يطابق
المخبر عنه فهو كذب سوى علم القايل بكونه مطابقا او لم يعلم ثم قال تعالى فلعلك باخع
نفسك على اثارهم ان لم يؤمنوا بهذا الحديث اسفا وفيه مباحث البحث الاول المقصود منه
ان يقال للرسول لا يعظم حزنك واسفك بسبب كفرهم فانا بعثناك منذرا ومبشرا فاما تحصيل
الايمان في قلوبهم فلا قدرة لك عليه والغرض تسلية الرسول صلى الله عليه وسلم عنه البحث الثاني
قال الليث بخع الرجل نفسه اذا قتلها غيظا لشدة وجده بالشيء وقال الاخفش والفراء اصل
البخع الجهد يقال بخعت لك نفسي اي جهدتها وفي حديث عايشة رضي الله عنها انها ذكرت عمر
فقالت بخع الارض اي جهدها حتى اخذ ما فيها من اموال الملوك وقال الكسائي بخعت
الارض بالزراعة اذا جعلتها ضعيفة بسبب متابعة الحراثة وبخع الرجل نفسه اذا نهكها
ومعنى هذا باخع نفسك اي ناهكها وجاهدها حتى تهلكها ولكن اهل التاويل كلهم قالوا قاتل
نفسك ومهلكها والاصل ما ذكرناه هكذا قاله الواحدي البحث الثالث على اثارهم اي من
بعدهم يقال مات فلان على اثر فلان اي بعده واصل هذا ان الانسان اذا مات بقيت
علاماته واثاره بعد موته مدة ثم انها تمحي وتبطل بالكلية فاذا كان موته حاصلا حال
بقاء اثار الاول فصح ان يقال مات فلان على اثر فلان البحث الرابع قوله ان لم يؤمنوا
بهذا الحديث المراد بالحديث القران قال القاضي وهذا يقتضي وصف القران بانه حديث
وذلك يدل على فساد قول من يقول انه قديم وجوابه انه محمول على الالفاظ وهي
حادثة البحث الخامس قوله اسفا الاسف المبالغة في الحزن وذكرنا الكلام فيه عند
قوله غضبان اسفا في سورة الاعراف وعند قوله يا اسفا على يوسف وفي انتصابه

وجوه

وجوه الاول انه نصب على المصدر ودل ما قبله من الكلام على انه ياسف الثاني يجوز ان يكون مفعولا
له اي للاسف كقولك جئتك ابتغاء الخير والثالث قال الزجاج اسفا منصوب لانه مصدر
لانه في موضع الحال البحث السادس الفاء في قوله فلعلك جواب الشرط وهو قوله ان لم يؤمنوا
قدم عليه قوله ومعناه التاخير قوله تعالى انا جعلنا ما على الارض زينة لها لنبلوهم
ايهم احسن عملا وانا لجاعلون ما عليها صعيدا جرزا في الاية مسايل المسلة الاولى
قال القاضي وجه النظم كانه تعالى يقول يا محمد اني خلقت الارض وزينتها واخرجت منها انواع
المنافع والمصالح والمقصود من خلقها بما فيها من المنافع ابتلاء الخلق بهذه التكاليف ثم انهم
يكفرون ويتمردون ومع ذلك فلا اقطع عنهم مواد هذه النعم فانت ايضا يا محمد ينبغي ان لا تنتهي
في الحزن بسبب كفرهم الى ان تترك الاشتغال بدعوتهم الى الدين الحق المسلة الثانية
اختلفوا في تفسير هذه الزينة فقال بعضهم النبات والشجر وضم بعضهم اليه الذهب
والفضة والمعادن وضم بعضهم اليه ساير الحيوانات وقال بعضهم بل المراد الناس فهم
زينة الارض وبالجملة فليس بالارض الا المواليد الثلاثة وهي المعادن والنبات والحيوان
واشرف انواع الحيوان الانسان وقال القاضي الاولى ان لا يدخل في هذه الزينة المكلف
لانه تعالى قال انا جعلنا ما على الارض زينة لها لنبلوهم فمن يبلوه يجب ان لا يدخل في ذلك
فاما ساير النبات والحيوان فانهم يدخلون فيه كدخول ساير ما ينتفع به وقوله زينة لها اي
الارض فقيل المراد زينة لها ولا يمتنع ان يكون ما يحسن به الارض زينة للارض كما جعل
الله السماء مزينة بالكواكب اما قوله لنبلوهم ايهم احسن عملا ففيه مسايل المسلة الاولى
ذهب هشام بن الحكم الى انه تعالى لا يعلم الحوادث الا عند دخولها في الوجود فعلى هذا
الابتلا والامتحان على الله جايز واحتج عليه بانه تعالى لو كان عالما بالجزئيات قبل وقوعها
لكان كل ما علم وقوعه واجب الوقوع وكل ما علم عدمه ممتنع الوقوع والا لزم انقلاب علمه جهلا
وذلك محال والمفضي الى المحال محال ولو كان ذلك واجبا فالذي علم وقوعه يجب كونه فاعلا
له ولا قدرة له على الفعل وعلى هذا يلزم ان لا يكون الله قادرا على شيء اصلا بل يكون موجبا
بالذات وايضا فيلزم ان لا يكون العبد قادرا على الفعل ولا على الترك لان ما علم الله وقوعه
امتنع من العبد تركه وما علم الله عدمه امتنع منه فعله فالقول بكونه تعالى عالما بالاشيا
قبل وقوعها يقدح في الربوبية وفي العبودية وذلك باطل فثبت بانه تعالى انما يعلم الاشيا
عند وقوعها وعلى هذا التقدير فالابتلا والامتحان والاختبار غير جايز عليه وعند هذا
قال يجري قوله تعالى لنبلوهم ايهم احسن عملا على ظاهره واما جمهور علما الاسلام فقد
استبعدوا هذا القول وقالوا انه تعالى من الازل الى الابد عالم بجميع الجزيات فالابتلا
والامتحان محال عليه وانما وردت هذه الالفاظ فالمراد انه تعالى يعامل معاملة لو صدرت
تلك المعاملة عن غيره لكان ذلك على سبيل الابتلا والامتحان وقد ذكرنا هذه المسالة مرارا
كثيرة المسلة الثانية قد ذكرنا سبب نزول اصحاب الكهف عند قوله ويسئلونك
عن الروح قل الروح من امر ربي وذكر محمد بن اسحق سبب نزول هذه القصة شرحا فقال
كان النضر بن الحرث من شياطين قريش وكان يوذي رسول الله صلى الله عليه وسلم وينصب

لن العداوة وكان قد قدم الحيرة وتعلم بها احاديث رستم واسفنديار وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا جلس مجلسا ذكر فيه الله وحدث قومه ما اصاب من كان قبلهم من الامم وكان النضر يخلفه في مجلسه اذا قام فيقال انا والله يا معشر قريش احسن حديثا منه فهلموا فانا احدثكم باحسن من حديثه ثم يحدثهم عن ملوك فارس ثم ان قريشا بعثوه وبعثوا معه عقبة ابن ابي معيط الى احبار يهود بالمدينة وقالوا لهما سلوا عن محمد وصفته واخبروهم بقوله فانهم اهل الكتاب الاول وعندهم من العلم ما ليس عندنا من علم الانبياء فخرجا حتى قدما الى المدينة فسالوا احبار اليهود عن احوال محمد فقالوا احبار اليهود سلوه عن ثلث عن فتية ذهبوا في الدهر الاول ما كان من امرهم فان حديثهم عجب وعن رجل طواف قد بلغ مشارق الارض ومغاربها ما كان نباؤه وسلوه عن الروح وما هو فان اخبركم فهو نبي والا فهو متقول فلما قدم النضر وصاحبه مكة قالا قد جئناكم بفصل ما بيننا وبين محمد واخبروا بما قاله اليهود فجاؤا رسول الله صلى الله عليه وسلم وسالوه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اخبركم بما سالتم عنه غدا ولم يستثن فانصرفوا عنه ومكث رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما يذكرون خمس عشرة ليلة حتى ارجف اهل مكة به وقالوا وعدنا محمد غدا واليوم خمسة عشر ليلة فشق عليه ذلك ثم جاءه جبريل من عند الله بسورة اصحاب الكهف وفيها معاتبة الله اياه على حزنه عليهم وفيها خبر اولئك الفتية وخبر الرجل الطواف **المسئلة الثالثة** الكهف الغار الواسع في الجبل فاذا صغر فهو الكهف وفي الرقيم اقوال الاول روى عكرمة عن ابن عباس قال كل القران اعلمه الا اربعة غسلين وحنانا والاواه والرقيم الثاني روى عكرمة عن ابن عباس انه سئل عن الرقيم فقال زعم كعب انها القرية التي خرجوا منها وهو قول السدي الثالث قال سعيد بن جبير ومجاهد الرقيم لوح من حجارة وقيل من رصاص كتب فيه اسماؤهم وقصتهم وشد ذلك اللوح على باب الكهف وهذا قول جميع اهل المعاني والعربية قالوا الرقيم الكتاب والاصل فيه المرقوم ثم نقل الى فعيل والرقم الكتابة ومنه قوله تعالى كتاب مرقوم اي مكتوب قال الفراء الرقيم لوح كان فيه اسماؤهم وصفاتهم ونظن انه انما سمي رقيما لان اسماءهم كانت مرقومة فيه وقيل الناس رقموا حديثهم نقرا في جانب الجبل وقوله كانوا من اياتنا عجبا المراد احسبت ان والرقيم كانت عجيبة في الخوارق تخلو فانها والعجب هنا مصدر سمي المفعول به والتقدير كانوا معجوبا منهم فسموا بالمصدر والمفعول من هذا يستعمل باسم المصدر ثم قال اذ اوى الفتية الى الكهف لا يجوز ان يكون اذ هنا متعلقا بما قبله على تقدير ام حسبت اذ اوى الفتية لانه كان بين النبي وبينهم مدة طويلة فلم يتعلق الحسبان بذلك الوقت الذي اووا فيه الى الكهف بل يتعلق بمحذوف والتقدير اذكر اذ اوى ومعنى اوى الفتية في الكهف صاروا اليه وجعلوه ماواهم ثم قال فقالوا ربنا اتنا من لدنك رحمة اي رحمة من خزائن رحمتك وجلائل فضلك واحسانك وهي الهداية بالمعرفة والصبر والرزق والامن من الاعداء وقوله من لدنك يدل على عظمة تلك الرحمة وهي التي تكون لائقة بفضل الله وسعة جوده وهي لنا اي اصلح من قولك هيات الامر فتهيا من امرنا رشدا الرشد والرشاد يقتضي ضد الضلال وفي تفسير اللفظ وجهان

الاول التقدير هيئ لنا امرا ذا رشد حتى نكون بسببه راشدين مهتدين الثاني اجعل امرنا رشدا كله كقولك رايت منك اسدا ثم قال تعالى فضربنا على اذانهم حجابا يمنع من ان يصل الى اسماعهم الاصوات الموقظة والتقدير ضربنا عليها حجابا الا انه حذف المفعول الذي هو الحجاب كما يقال بنى على امراته يريدون بنى عليها القبة ثم انه تعالى بين انه ما ضرب على اذانهم في الكهف وهو ظرف المكان وقوله سنين عددا ظرف الزمان وفي قوله عددا بحثان الاول قال الزجاج ذكر العدد هاهنا يفيد كثرة السنين وكذلك كل شيء مما يعد اذا ذكر فيه العدد ووصف به اريد كثرته لانه اذا قل فهم مقداره بدون التعديد اما اذا كثر فهناك يحتاج الى التعديد فاذا قلت اقمت اياما عددا اردت به الكثرة البحث الثاني في انتصاب قوله عددا وجهان احدهما نعت لسنين المعنى سنين ذات العدد اي معدودة هذا قول الفراء وقول الزجاج وهذا يجوز في الاية ضربان من التقدير احدهما حذف المضاف والثاني تسمية المفعول باسم المصدر قال الزجاج ويجوز ان ينتصب على المصدر المعنى يعد عددا ثم قال تعالى ثم بعثناهم يريد من بعد نومهم يعني ايقظناهم بعد نومهم وقوله لنعلم اي الحزبين احصى لما لبثوا امدا وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قوله ثم بعثناهم لنعلم اللام لام الغرض فيدل على ان افعال الله معللة بالاغراض وقد سبق الكلام فيه **المسئلة الثانية** ظاهر اللفظ يقتضي انه تعالى انما بعثهم ليحصل له هذا العلم وعند هذا يرجع الى انه تعالى هل يعلم الحوادث قبل وقوعها ام لا فقال هشام لا يعلمها الا عند حدوثها واحتج بهذه الاية والكلام فيه قد سبق ونظائر هذه الاية كثيرة في القران منها ما سبق في هذه السورة ومنها قوله في سورة البقرة الا لنعلم من ينقلب وفي ال عمران ولما يعلم الله الذين جاهدوا وقوله انا جعلنا ما على الارض زينة لها لنبلوهم وقوله ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم **المسئلة الثالثة** اي رفع بالابتداء واحصى خبره وهذه الجملة بمجموعها متعلق العلم فلهذا السبب لم يظهر عمل قوله لنعلم في لفظة اي بل بقيت على ارتفاعها ونظيره قوله اذهب فانظر ايهم قام وقال تعالى سلهم ايهم بذلك زعيم وقوله ثم لننزعن من كل شيعة ايهم اشد على الرحمن عتيا وقرئ ليعلم على فعل ما لم يسم فاعله وفي هذه القراءة فائدتان احداهما ان على هذا التقدير لا يلزم اثبات العلم المتجدد لله بل المقصود انا بعثناهم ليحصل هذا العلم لبعض الخلق والثانية ان على هذا التقدير يجب ظهور النصب في لفظة اي لكن للقائل ان يقول الاشكال بعد باق لان ارتفاع لفظة اي بالابتداء لا باسناد يعلم اليه وللمجيب ان يجيب فيقول انه لا يمتنع اجتماع عاملين على معمول واحد لان العوامل النحوية علامات ومعرفات ولا يمتنع اجتماع المعرفات الكثيرة على الشيء الواحد والله اعلم **المسئلة الرابعة** اختلفوا في الحزبين فقال عطاء عن ابن عباس المراد بالحزبين الملوك الذين تداولوا المدينة ملكا بعد ملك فالملوك حزب واصحاب الكهف حزب والقول الثاني قال مجاهد الحزبان من قوم الفتية لان اصحاب الكهف لما انتبهوا اختلفوا في انهم كم ناموا والدليل عليه قوله تعالى قال قائل منهم كم لبثتم قالوا لبثنا يوما او بعض يوم قالوا ربكم اعلم بما لبثتم فالحزبان

هماهنا ان وكان الذين قالوا ربكم اعلم بما لبثتم هم الذين علموا ان لبثهم قد تطاول القول الثالث قال الفراء طايفتين من المسلمين في زمان اصحاب الكهف اختلفوا في مدة لبثهم

المسئلة الخامسة قال ابو علي الفارسي قوله احصى ليس من باب افعل التفضيل لان هذا البنا الثلاثي المجرد ليس بقياس فاما قولهم ما اعطاه وما اولاه للمعروف واعدى من الجرب وافلس من ابن المدلق فمن الشواذ والشاذ لا يقاس عليه بل الصواب ان احصى فعل ماض وهو خبر المبتدا والخبر فقول نعلم وامدا منصوب به لا احصى وما في قوله لبثوا مصدريه والتقدير احصى امدا للبثهم وحاصل الكلام لنعلم اي الحزبين احصى كل شي عددا

المسئلة السادسة احتج اصحابنا الصوفية بهذه الاية على صحة القول بالكرامات وهو استدلال ظاهر ونذكر هذه المسئلة هاهنا على سبيل الاستقصا فنقول قبل الخوض في الدليل على جواز الكرامات نفتقر الى تقديم مقدمات المقدمة الاولى في بيان ان الولي ما هو فنقول فيه وجهان الاول ان يكون فعيلا مبالغة من الفاعل كالعليم والقدير فيكون معناه من توالت طاعاته من غير تخلل معصية الثاني ان يكون فعيلا بمعنى مفعول كقتيل وجريح بمعنى مقتول ومجروح وهو الذي يتولى الحق سبحانه حفظه وحراسته على التوالي عن كل نوع المعاصي ويديم توفيقه على الطاعات واعلم ان هذا الاسم ماخوذ من قوله تعالى الله ولي الذين امنوا وقوله وهو يتولى الصالحين وقوله تعالى انت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين وقوله ذلك بان الله مولى الذين امنوا وان الكافرين لا مولى لهم وقوله انما وليكم الله ورسوله واقول الولي هو القريب في اللغة فاذا كان العبد قريبا من حضرة الله بسبب كثرة طاعاته وكثرة اخلاصه وكان الرب قريبا منه برحمته وفضله واحسانه فهناك حصلت الولاية المقدمة الثانية اذا ظهر فعل خارق للعادة على الانسان فذاك اما ان يكون مقرونا بالدعوى او لا مع الدعوى والقسم الاول وهو ان يكون مع الدعوى فتلك الدعوى اما ان تكون دعوى الالهية او دعوى النبوة او دعوى الولاية او دعوى السحر وطاعة الشياطين فهذه اربعة اقسام القسم الاول ادعا الالهية جوز اصحابنا ظهور خوارق العادات على يده من غير معارضة كما نقل ان فرعون كان يدعي الالهية وكان يظهر خوارق العادات على يده وكما نقل ذلك ايضا في حق الدجال قال اصحابنا وانما جاز ذلك لان شكله وخلقته يدل على كذبه فظهور الخوارق على يده لا يفضي الا الى التلبيس والقسم الثاني ادعا النبوة وهذا القسم على قسمين لانه اما ان يكون ذلك المدعي صادقا او كاذبا فان كان صادقا وجب ظهور الخوارق على يده وهذا متفق عليه بين كل من اقر بصحة نبوة الانبيا وان كان كاذبا لم يجز ظهور الخوارق على يده وبتقدير ان يظهر وجب حصول المعارضة واما القسم الثالث وهو ادعا الولاية والقايلون بكرامات الاوليا اختلفوا في انه هل يجوز ان يدعي الكرامات ثم انها تحصل على وفق دعواه ام لا واما القسم الرابع وهو ادعا السحر وطاعة الشيطان فعند اصحابنا يجوز ظهور خوارق العادات على يده وعند المعتزلة لا يجوز واما القسم الثاني وهو ان يظهر خوارق العادات على يد انسان من غير شي من الدعاوي فذلك الانسان

اما ان

اما ان يكون صالحا مرضيا عند الله واما ان يكون خبيثا مذنبا والاول هو القول بكرامات الاوليا وقد اتفق اصحابنا على جوازه وانكرها المعتزلة الا ابو الحسين البصري وصاحبه محمود الخوارزمي واما القسم الثالث وهو ان يظهر خوارق العادات على بعض من كان مردودا عن طاعة الله هذا هو المسمى بالاستدراج فهذا تفصيل الكلام في هاتين المقدمتين اذا عرفت ذلك فنقول الذي يدل على جواز كرامات الاوليا القران والاخبار والاثار والمعقول اما القران فالمعتمد فيه عندنا ايات الحجة الاولى قصة مريم عليها السلام وقد شرحناها في سورة ال عمران فلا نعيدها الحجة الثانية قصة اصحاب الكهف وبقاؤهم في النوم احيا سالما عن الافات مدة ثلثمائة سنة وتسع سنين وانه تعالى كان يعصمهم من حر الشمس كما قال وتحسبهم ايقاظا وهم رقود الى قوله وترى الشمس اذا طلعت تزاور عن كهفهم ذات اليمين ومن الناس من تمسك في هذه المسئلة بقوله تعالى قال الذي عنده علم من الكتاب انا اتيك به قبل ان يرتد اليك طرفك الا انا بينا ان ذلك الذي كان عنده علم من الكتاب هو سليمان فسقط هذا الاستدلال اجاب القاضي عنه بان قال لا بد من ان يكون فيهم او في ذلك الزمان النبي صلى الله عليه وسلم يصير ذلك علما له من نقض العادة كساير المعجزات قلنا انه يستحيل ان تكون هذه الواقعة معجزة لاحد من الانبيا لان اقدامهم على النوم امر غير خارق للعادة حتى يجعل ذلك معجزة لان الناس لا يصدقونه في هذه الواقعة لانهم لا يعرفون كونهم صادقين في هذه الدعوى الا اذا بقوا طول هذه المدة وعرفوا ان هولاء الذين جاوا في هذا الوقت هم الذين ناموا قبل ذلك بثلاثمائة سنين وتسع سنين وكل هذه الشرايط لم توجد فامتنع جعل هذه الواقعة معجزة لاحد من الانبيا فلم يبق الا ان يجعل كرامة الاوليا واحسانا اليهم اما الاخبار فكثيرة الخبر الاول ما اخرج في الصحيح عن ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لم يتكلم في المهد الا ثلاثة عيسى بن مريم عليه السلام وصبي في زمان جريج الناسك وصبي اخر اما عيسى فقد عرفتموه واما جريج فكان رجلا عابدا ببني اسرايل وكانت له ام فكان يوما يصلي اذ اشتاقت اليه امه فقالت يا جريج فقال يا رب الصلاة خير ام رويتها ثم صلى فدعته ثانيا فقال مثل ذلك حتى قال ثلث مرات وكان يصلي ويدعها اشتد ذلك على امه قالت اللهم لا تمته حتى تريه المومسات وكانت زانية هناك فقالت لهم انا افتن جريجا حتى يزني فاتته فلم تقدر على شي وكان هناك راع ياوي بالليل الى اصل صومعته فلما اعياها ارادت الراعي على نفسها فاتاها فولدت ثم قالت ولدي هذا من جريج فاتاه بنو اسرايل وكسروا صومعته وشتموه فصلى ودعي ثم نخس الغلام قال ابو هريرة كاني انظر الى النبي صلى الله عليه وسلم حين قال بيده يا غلام من ابوك فقال الراعي فندم القوم على ما كان منهم واعتذروا اليه وقالوا نبني صومعتك من ذهب او فضة فابى عليهم وبناها كما كانت واما الصبي الاخر فان امراة كان معها صبي لها ترضعه اذ مر بها شاب جميل ذو شارة حسنة فقالت اللهم اجعل ابني مثل هذا فقال الصبي اللهم لا تجعلني مثله ثم مرت بها امراة ذكروا انها سرقت وزنت وعوقبت فقالت اللهم لا تجعل ابني مثل

هذه فقال الصبي اللهم اجعلني مثلها فقالت له امه في ذلك فقال ان الشاب كان جبارا
من الجبابرة فكرهت ان اكون مثله وان هذه قيل انها زنت ولم تزن وقيل انها سرقت
ولم تسرق وهي تقول حسبي الله الخبر الثاني وهو خبر الغار مشهور في الصحاح عن الزهري
عن سالم عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انطلق ثلاثة رهط ممن كان
قبلكم فاواهم المبيت الى غار فدخلوه فانحدرت صخرة من الجبل وسدت عليهم الغار فقالوا
والله لا ينجيكم من هذه الصخرة الا ان تدعوا بصالح اعمالكم فقال رجل منهم كان لي ابوان
شيخان كبيران وكنت لا اغبق قبلهما فناما في ظل شجرة يوما فلم ابرح عنهما وحلبت لهما
غبوقهما فجئتهما به فوجدتهما نائمين فكرهت ان اوقظهما وكرهت ان اغبق قبلهما فقمت والقدح
في يدي انتظر استيقاظهما حتى ظهر الفجر فاستيقظا فشربا غبوقهما اللهم ان كنت فعلت
هذا ابتغاء وجهك فافرج عنا ما نحن فيه من هذه الصخرة فانفرجت انفراجا لا يستطيعون
الخروج منه ثم قال الاخر كانت لي ابنة عم وكانت احب الناس الي فاردتها عن
نفسها فامتنعت حتى الممت بها سنة من السنين فجائتني واعطيتها مالا عظيما على ان تخلي
بيني وبين نفسها فلما قدرت عليها قالت لا يجوز لك ان تفك الخاتم الا بحقه فتحرجت
من ذلك العمل وتركتها وتركت المال معها اللهم ان كنت فعلت ذلك ابتغاء وجهك فافرج عنا
ما نحن فيه فانفرجت الصخرة غير انهم لا يستطيعون الخروج منها قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم ثم قال الثالث اللهم اني استاجرت اجراء فاعطيتهم اجورهم غير رجل واحد
ترك الذي له وذهب فثمرت اجرته حتى كثرت منه الاموال فجائني بعد حين وقال يا عبد الله
اد الي اجرتي فقلت له كل ما ترى من اجرتك من الابل والغنم والرقيق فقال يا عبد الله
لا تستهزئ بي فقلت اني لا استهزئ بك فاخذ ذلك كله اللهم ان كنت فعلت ذلك ابتغاء
وجهك فافرج عنا ما نحن فيه فانفرجت الصخرة عن الغار فخرجوا يمشون وهذا حديث
حسن صحيح متفق عليه الخبر الثالث قوله صلى الله عليه وسلم رب اشعث اغبر ذي
طمرين لا يوبه له لو اقسم على الله لابره ولم يفرق بين شي وشي فيما يقسم به على الله
الخبر الرابع روى سعيد بن المسيب عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم بينا
رجل يسوق بقرة قد حمل عليها فالتفتت اليه البقرة فقالت اني لم اخلق لهذا وانما
خلقت للحرث فقال الناس سبحان الله بقرة تتكلم فقال النبي صلى الله عليه وسلم
امنت بهذا انا وابو بكر وعمر الخبر الخامس عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال
بينما رجل سمع رعدا او صوتا في السحاب ان اسق حديقة فلان قال فغدوت الى تلك الحديقة
فاذا رجل قائم فيها فقلت له ما اسمك قال فلان بن فلان قلت فما تصنع بحديقتك هذه اذا
صرمتها قال ولم تسال عن ذلك قلت لاني سمعت صوتا في السحاب ان اسق حديقة فلان
قال اما اذا قلت فاني اجعلها اثلاثا فاجعل لنفسي ولاهلي ثلثا واجعل للمساكين وابن السبيل
ثلثا وانفق عليها ثلثا اما الاثار فلنبدا بما نقل انه ظهر عن الخلفاء الراشدين من الكرامات
ثم بما ظهر عن ساير الصحابة اما ابو بكر رضي الله عنه فمن كراماته انه لما حملت جنازته
الى قبر النبي صلى الله عليه وسلم ونودي السلام عليك يا رسول الله هذا ابو بكر بالباب فاذا

الباب

الباب قد فتح واذا بهاتف يهتف من القبر ادخلوا الحبيب الى الحبيب واما عمر رضي الله عنه
فقد ظهرت انواع كثيرة من كراماته واحدها ما روي انه بعث جيشا وامر عليهم رجلا يدعى
سارية بن الحصين فبينا عمر يوم الجمعة يخطب جعل يصيح في خطبته وهو على المنبر يا سارية
الجبل الجبل قال علي بن ابي طالب كرم الله وجهه فكتبت تاريخ تلك الكلمة فقدم رسول الله
مقدم الجيش فقال يا امير المؤمنين غزونا يوم الجمعة في وقت الخطبة فهزمونا فاذا بانسان
يصيح يا سارية الجبل فاستندنا ظهورنا الى الجبل فهزم الله الكفار وظفرنا بالغنايم العظيمة
ببركة ذلك الصوت قلت سمعت بعض المذكرين قال كان ذلك معجزة لمحمد صلى الله عليه وسلم
لانه قال لابي بكر وعمر انتما مني بمنزلة السمع والبصر فلما كان عمر بمنزلة البصر لمحمد صلى الله عليه وسلم
لا جرم قدر على ان يرى من ذلك البعد العظيم الثاني روي ان نيل مصر كان في الجاهلية
يقف في كل سنة مرة واحدة وكان لا يجري حتى يلقى فيه جارية حسناء فلما جاء الاسلام كتب
عمرو بن العاص بهذه الواقعة الى عمر فكتب عمر على خزفة ايها النيل ان كنت تجري بامر الله
فاجر وان كنت تجري بامرك فلا حاجة بنا اليك فالقيت تلك الخزفة في النيل فجرى ولم
يقف بعد ذلك الثالث وقعت الزلزلة في المدينة فضرب عمر الدرة على الارض
وقال اسكني باذن الله فسكنت وما حدثت الزلزلة بالمدينة بعد ذلك الرابع
وقعت النار في بعض دور المدينة فكتب عمر على خزفة يا نار اسكني باذن الله فالقوها
في النار فانطفت في الحال الخامس روي ان رسول ملك الروم
جاء الى عمر فطلب داره فظن ان داره مثل قصور الملوك فقالوا ليس له ذلك وانما هو في
الصحراء يضرب اللبن فلما ذهب الى الصحراء راى عمر رضي الله عنه وضع درته تحت راسه
ونام على التراب فتعجب الرسول من ذلك وقال ان اهل الشرق والغرب يخافون من
هذا الانسان وهو على هذه الصفة اني وجدته خاليا فاقتله واخلص الناس منه فلما
رفع السيف اخرج الله من الارض اسدين فقصداه فخاف والقى السيف من يده وانتبه
عمر ولم ير شيئا فساله عن الحال فذكر له الواقعة واسلم واقول هذه الوقايع رويت بالاحاد
وهاهنا ما هو معلوم بالتواتر وهو انه مع بعده عن زينة الدنيا واحترازه عن التكلفات
والتهويلات ساس الشرق والغرب وقلب الممالك والدول ولو نظرت في كتب التواريخ
علمت انه لم يتفق لاحد من اول عهد ادم الى الان ما تيسر له فانه مع غاية بعده عن
التكلفات كيف قدر على تلك السياسات ولا شك ان هذا من اعظم الكرامات واما
عثمان رضي الله عنه فروى انس قال سرت في الطريق فرفعت عيني الى امراة ثم
دخلت على عثمان فقال ما لي اراكم تدخلون علي واثار الزنا ظاهرة عليكم فقلت اجاء الوحي
بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لا ولكن فراسة صادقة الثاني انه لما طعن
بالسيف فاول قطرة من دمه سقطت وقعت على المصحف على قوله فسيكفيكهم الله
وهو السميع العليم الثالث ان جهجاه الغفاري انتزع العصا من يد عثمان وكسرها
على ركبته فوقعت الاكلة في ركبته واما علي كرم الله وجهه فيروى ان واحدا من
محبته سرق وكان عبدا اسود فاتي به الى علي فقال له اسرقت قال بلى فقطع يده

فانصرف من عند علي عليه السلام فلقيه سلمان الفارسي وابن الكوا فقال ابن الكوا من
قطع يدك فقال امير المومنين ويعسوب المسلمين وختن الرسول وزوج البتول
فقال قطع يدك وتمدحه فقال ولم لا امدحه وقد قطع يدي بحق وخلصني من النار فسمع قطع ح
سلمان ذلك فاخبر به عليا فدعا الاسود ووضع يده على ساعده وغطاه بمنديل ودعا بدعوات
فسمعنا صوتا من السما ارفع الردا عن اليد فرفعناه فاذا اليد قد برات باذن الله
وجميل صنعه اما سائر الصحابة فاخبارهم في هذا الباب كثيرة ونذكر منها شيا قليلا
روى محمد بن المنكدر عن سفينة مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ركبت البحر فانكسرت
سفينتي التي كنت فيها فركبت لوحا من الواحها فطرحني اللوح في خيشة فيها اسد فخرج
الاسد الي يريدني فقلت يا ابا الحارث انا مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم فتقدم
ودلني على الطريق ثم همهم فظننت انه يودعني ورجع الثاني روى ثابت عن انس
ان اسيد بن حضير ورجل اخر من الانصار تحدثا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم
في حالة لهما حتى ذهب من الليل زمان ثم خرجا من عنده وكانت الليلة شديدة الظلمة حاجة
وفي يد كل واحد منهما عصية فاضات على احدهما حتى مشيا في ضوها فلما
افترق بينهما الطريق اضات للاخر عصاه فمشى في ضوها فلما افترق بينهما
الطريق اضات للاخر عصاه فمشى في ضوها حتى بلغ منزله الثالث قالوا لخالد
ابن الوليد ان في عسكرك من يشرب الخمر فركب فرسه ليلة فطاف بالعسكر
فلقي رجلا على فرس ومعه زق خمر فقال له ما هذا قال خل فقال خالد اللهم اجعله
خلا فذهب الرجل الى اصحابه فقال اتيتكم بخمر ما شربت العرب مثلها فلما فتحوا فاذا
هو خل فقالوا والله ما جيتنا الا بخل فقال هذا والله دعا خالد الرابع الواقعة المشهورة
وهو ان ابن الوليد اكل كفا من السم على اسم الله وما ضره الخامس روي ان ابن
عمر كان في بعض اسفاره فلقي جماعة وقفوا على الطريق من خوف السبع فطرد
السبع من طريقهم ثم قال انما يسلط على ابن ادم ما يخافه ولو انه لم يخف غير الله لما
سلط عليه شي السادس روي ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث العلا الحضرمي في
غزاة فحال بينهم وبين المطلوب قطعة من البحر فدعا باسم الله الاعظم ومشوا
على الما وفي كتب الصوفية من هذا الباب روايات متجاوزة عن الحد فمن ارادها
طالعها واما الدلايل العقلية القطعية على جواز الكرامات فمن وجوه الحجة الاولى
ان العبد ولي الله قال الله تعالى الله ولي الذين امنوا وقال وهو يتولى الصالحين
وقال انما وليكم الله وقال انت مولانا وقال ذلك بان الله مولى الذين امنوا فثبت
ان الرب ولي العبد وان العبد ولي الرب وايضا الرب حبيب العبد والعبد
حبيب الرب قال تعالى يحبهم ويحبونه وقال الذين امنوا اشد حبا لله وقال
ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين واذا ثبت هذا فنقول العبد اذا بلغ في
الطاعة الى حيث يفعل كل ما امره الله وكل ما فيه رضاه وترك كل ما نهى الله عنه
وزجره عنه فكيف يبعد ان يفعل الرب الرحيم مرة واحدة ما يريده العبد بل هو اولى
بان

لان العبد مع لومه وعجزه لما فعل كل ما يريده الله ويامر به فلان يفعل الرب الرحيم
الكريم مرة واحدة ما يريده العبد كان اولى ولهذا قال تعالى اوفوا بعهدي اوف
بعهدكم الحجة الثانية لو امتنع اظهار الكرامة لكان ذلك اما لاجل ان الله ليس
اهلا لان يفعل مثل هذا الفعل او لاجل ان المومن ليس اهلا لان يعطيه الله هذه العطية
والاول قدح في قدرة الله وهو كفر والثاني باطل فان معرفة ذات الله وصفاته وافعاله
واحكامه واسمائه ومحبة الله وطاعاته والمواظبة على ذكر تقديسه وتمجيده وتهليله
اشرف من اعطا رغيف واحد في مفازة او تسخير حية او اسد فلما اعطى المعرفة والمحبة
والذكر والشكر من غير سوال فلان يعطيه رغيفا في مفازة فاي بعد فيه الحجة الثالثة
قال النبي صلى الله عليه وسلم حكاية عن رب العزة ما تقرب عبد الي بمثل اداء ما افترضت
عليه ولا يزال يتقرب الي بالنوافل حتى احبه فاذا احببته كنت له سمعا وبصرا
ولسانا وقلبا ويدا ورجلا بي يسمع وبي يبصر وبي ينطق وبي يمشي وهذا الخبر يدل
على انه لم يبق في سمعهم نصيب لغير الله ولا في بصرهم ولا في ساير اعضايهم اذ لو بقي
هناك نصيب لغير الله لما قال انا سمعه وبصره اذا ثبت هذا فنقول لا شك ان
هذا المقام اشرف من تسخير الحية والسبع واعطا الرغيف وعنقود من العنب او شربة
من الما فلما اوصل الله عبده الى هذه الدرجات العالية فاي بعد في ان يعطيه رغيفا
واحدا او شربة ما في مفازة الحجة الرابعة قال عليه السلام حاكيا عن رب
العزة من اذى لي وليا فقد بارزني بالمحاربة فجعل ايذا الولي قايما مقام ايذايه
وهذا قريب من قوله تعالى ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله وقال
وما كان لمومن ولا مومنة اذا قضى الله ورسوله امرا وقال ان الذين يوذون الله
ورسوله لعنوا في الدنيا والاخرة فجعل بيعة محمد صلى الله عليه وسلم بيعة مع الله
ورضا محمد صلى الله عليه وسلم رضا الله وايذا محمد صلى الله عليه وسلم ايذا الله فلا
جرم درجة محمد صلى الله عليه وسلم على الدرجات الى ابلغ الغايات فكذا ههنا لما قال
من اذى لي وليا فقد بارزني بالمحاربة دل على انه تعالى جعل ايذا الولي قايما
مقام ايذا نفسه ويتاكد هذا بالخبر المشهور وانه تعالى يقول يوم القيامة مرضت فلم
تعدني استسقيتك فما سقيتني استطعمتك فلم تطعمني فيقول يا رب افعل هذا
وانت رب العالمين فيقول ان عبدي فلانا مرض فلم تعده اما علمت انك لو عدته لوجدت
ذلك عندي وكذا في السقي والاطعام فدلت هذه الاخبار على ان اوليا الله يبلغون الى
هذه الدرجات فاي بعد في ان يعطيه الله كسرة خبز او شربة ما او يسخر له كلبا
او دودا الحجة الخامسة انا نشاهد في العرف ان من خصه الملك بالخدمة الخاصة واذن
له في الدخول عليه في مجلس الانس فقد يخصه ايضا بان يقدره على ما لا يقدر عليه غيره
بل العقل السليم يشهد بانه متى حصل ذلك القرب فانه يتبعه هذه المناصب فجعل القرب
اصلا والمنصب تبعا واعظم الملوك هو رب العالمين فاذا شرف عبدا بان اوصله
الى عتبات خدمته ودرجات كرامته واوقفه على اسرار معرفته ورفع حجب البعد

بينه وبين نفسه واجلسه على بساط قربه فاي بعد في ان يظهر بعده تلك الكرامات في
هذا العالم مع ان كل هذا العالم بالنسبة الى تلك السعادات الروحانية والمعارف
الربانية كالعدم المحض **الحجة السادسة** لاشك ان المتولي للافعال هو الروح لا
البدن ولاشك ان معرفة الله للروح كالروح للبدن على ما قدرناه في تفسير قوله تعالى
ينزل الملائكة بالروح من امره قال عليه السلام ابيت عند ربي وهو يطعمني ويسقيني
ولهذا المعنى نرى ان كل من كان اكثر علما باحوال عالم الغيب كان اقوى قلبا واقل ضعفا
ولهذا قال علي بن ابي طالب كرم الله وجهه والله ما قلعت باب خيبر بقوة جسدانية
ولكن بقوة ملكوتية وذلك لان عليا كرم الله وجهه في ذلك الوقت انقطع نظره عن
عالم الاختيار واشرقت الملائكة بانوار عالم الكبريا فتقوى روحه وتشبه بجواهر الارواح
الملكية وتلالات فيه اضوا عالم القدس والعظمة فلا جرم حصل له من القدرة ما قدر
بها على ما لم يقدر عليه غيره وكذلك العبد اذا واظب على الطاعات بلغ الى المقام
الذي يقول الله كنت له سمعا وبصرا فاذا صار نور جلال الله سمعا له سمع القريب
والبعيد واذا صار ذلك النور بصرا له قدر له التصرف في الصعب والسهل والبعيد والقريب
واذا صار ذلك **الحجة السابعة** وهي مبنية على القولين العقلية والحكمية وهي
انا قد بينا ان جوهر الروح ليس من جنس الاجسام الكائنة الفاسدة المعترضة للتفرق
والتمزق بل هو من جنس جواهر الملائكة وسكان عالم السموات ونوع المقدسين
المطهرين الا انه لما تعلق بهذا البدن واستغرق في تدبيره صار في ذلك الاستغراق
الى حيث نسي الوطن الاول والمسكن المتقدم وصار بالكلية متشبها بهذا الجسم
الفاسد وضعفت قوته وذهبت مكنته ولم يقدر على شي من الافعال اما اذا استانست
بمعرفة الله ومحبته وقل انغماسه في تدبير هذا البدن اشرقت عليه انوار الارواح
السماوية العرشية المقدسة وفاضت عليها من تلك الانوار تقوية على التصرف
في اجسام هذا العالم مثل قوة الارواح البشرية مختلفة بالماهية ففيها القوية
والضعيفة وفيها النورانية والكدرة وفيها الحرة والنذلة والارواح الفلكية ايضا
كذلك الا ترى الى جبريل كيف قال في وصفه وانه لقول رسول كريم ذي قوة عند
ذي العرش مكين مطاع ثم امين وقال في قوم اخرين من الملائكة وكم من ملك في السموات
لا تغني شفاعتهم شيئا فلنا ههنا فاذا اتفق في نفس من النفوس كونها قوية القوة
القدسية العنصرية مشرقة الجوهر علوية الطبيعة ثم انضاف اليها انواع الرياضات
التي تزيل عن وجهها غبرة عالم الكون والفساد اشرقت وتلالات وقويت على التصرف
في هيولى عالم الكون والفساد باعانة نور معرفة الحضرة الصمدية وتقوية اضواء حضرة
الجلال والعزة ولنقبض ههنا عنان البيان فان وراءها اسرارا دقيقة واحوالا [illegible]
عميقة من لم يصل اليها لم يصدق بها ونسال الله الاعانة على درك الخيرات واحتج
المنكرون للكرامات بوجوه الشبهة الاولى وهي التي عليها يعولون وبها يطولون ان
ظهور الخارق للعادة جعله الله دليلا على النبوة فلو حصل لغير النبي ابطلت هذه الدلالة

لان حصول

لان حصول الدليل مع عدم المدلول يقدح في كونه دليلا وذلك باطل والشبهة الثانية
تمسكوا بقوله عليه السلام حكاية عن الله سبحانه لن يتقرب المتقربون الي بمثل اداء ما افترضت
عليهم قالوا وهذا يدل على ان التقرب الى الله باداء الفرائض اعظم من التقرب اليه باداء
النوافل ثم ان التقرب اليه باداء الفرائض لا يحصل له شي من الكرامات فالمتقرب اليه باداء
النوافل اولى ان لا يحصل له ذلك الشبهة الثالثة تمسكوا بقوله تعالى وتحمل اثقالكم الى
بلد لم تكونوا بالغيه الا بشق الانفس والقول بان الولي ينتقل الى بلد بعيد لا على
هذا الوجه طعن في هذه الاية وايضا ان محمدا صلى الله عليه وسلم لم يصل من مكة الى
المدينة الا في ايام كثيرة مع التعب الشديد فكيف يعقل ان الولي ينتقل من بلد نفسه
الى الحج في يوم واحد الشبهة الرابعة قالوا هذا الولي الذي يظهر عليه الكرامات
اذا ادعى على انسان درهما فهل يطالبه بالبينة ام لا فان طالبناه بالبينة كان عبثا
لان ظهور الكرامات يدل على انه لا يكذب مع قيام الدليل القاطع كيف يطلب الدليل
الظني وان لم يطالبه بها فقد تركنا قوله عليه السلام البينة على المدعي فهذا يدل
على ان القول بالكرامة باطل الشبهة الخامسة اذا جاز ظهور الكرامة على بعض الاوليا
جاز ظهورها على الباقين فاذا كثرت الكرامات حتى خرقت العادة وذلك يقدح في
المعجزة والكرامة **الجواب** عن الشبهة الاولى ان الناس اختلفوا في انه هل
يجوز للولي دعوى الولاية فقال قوم من المحققين ان ذلك لا يجوز فعلى هذا القول
يكون الفرق بين المعجزات والكرامات ان المعجزة تكون مسبوقة بدعوى النبوة والكرامة
لا تكون مسبوقة بدعوى الولاية والسبب في هذا الفرق ان الانبيا عليهم السلام انما بعثوا
الى الخلق ليصيروا دعاة للخلق من الكفر الى الايمان ومن المعصية الى الطاعة فلو
لم يظهر دعوى النبوة لم يومنوا به واذا لم يومنوا به بقوا على الكفر واذا ادعوا
النبوة واظهروا المعجزة من القوم فهم فاقدام الانبيا على دعوى النبوة ليس الغرض
منه تعظيم النفس بل المقصود منه اظهار الشفقة على الخلق حتى ينتقلوا من الكفر
الى الايمان اما ثبوت الولاية للولي فليس الجهل بها كفرا ولا معرفتها ايمانا فكان دعوى
الولاية طلبا لشهوة النفس فعلمنا ان النبي يجب عليه اظهار الدعوة للنبوة والولي
لا يجوز له فظهر الفرق اما الذين قالوا يجوز للولي دعوى الولاية فقد ذكروا الفرق
بين المعجزة والكرامة من وجوه الاول ان ظهور الفعل الخارق العادة يدل على كون
ذلك الانسان مبرا عن المعصية ثم ان اقترن هذا الفعل بدعوى النبوة دل كونه صادقا
في دعوى النبوة وان اقترن بادعا الولاية دل على كونه صادقا في دعوى الولاية
وبهذا الطريق لا يكون ظهور الكرامة على الاوليا طعنا في معجزات الانبيا عليهم السلام الثاني
ان النبي صلى الله عليه وسلم يدعي المعجزة ويقطع بها والولي اذا ادعى الكرامة لا يقطع بها
لان المعجزة يجب ظهورها اما الكرامة لا يجب ظهورها الثالث انه يجب نفي المعارضة
عن المعجزة ولا يجب نفيها عن الكرامة الرابع انا لا نجوز ظهور الكرامة على الولي عند
ادعا الولاية الا اذا اقر عند تلك الدعوى كونه على دين ذلك النبي ومتى كان الامر كذلك

صارت تلك الكرامة معجزة لذلك النبي ومؤكدة لرسالته ولهذا التقدير لا يكون ظهور الكرامة
طاعنة في نبوته بل يصير مقويا لها والجواب عن الشبهة الثانية ان التقرب بالفرايض
وحدها اكمل من التقرب بالنوافل اما الولي فانما يكون وليا اذا كان اتيا بالفرايض والنوافل
ولا شك انه يكون حاله اتم من حال من اقتصر على الفرايض فظهر الفرق والجواب
عن الشبهة الثالثة ان قوله وتحمل اثقالكم الي بلد لم تكونوا بالغيه الا بشق الانفس
محمول على المعهود المتعارف وكرامات الاوليا احوال نادرة فتصير كالمستثناة عن ذلك
العموم وهذا هو الجواب عن الشبهة الرابعة وهي التمسك بقوله عليه السلام البينة
على المدعي والجواب عن الشبهة الخامسة ان المطيعين فيهم قلة كما قال تعالى وقليل
من عبادي الشكور ولما قال ابليس ولا تجد اكثرهم شاكرين واذا حصلت القلة فيهم
لم يكن ما يظهر عليهم من الكرامات في الاوقات النادرة قادحا في كونها خلاف العادة

المسئلة السادسة

في الفرق بين الكرامات والاستدراج اعلم ان من اراد شيئا
فاعطاه الله مراده لم يدل ذلك على كون ذلك العبد وجيها عند الله سوا كانت العطية على وفق
العادة بل قد يكون ذلك اكراما للعبد وقد يكون استدراجا ولهذا الاستدراج اسما
كثيرة احدها الاستدراج قال الله تعالى سنستدرجهم من حيث لا يعلمون ومعنى الاستدراج
ان يعطيه الله كل ما يريده في الدنيا ليزداد غيه وضلالة وجهله وعناده فيزداد كل
يوم بعدا من الله وتحقيقه انه ثبت في العلوم العقلية ان تكرار الافعال سبب لحصول
الملكة الراسخة فاذا مال قلب العبد الى الدنيا ثم اعطاه الله مراده فحينئذ يصل
الطالب الى المطلوب وذلك يوجب حصول اللذة وحصول اللذة يزيد في الميل وحصول
الميل يوجب مزيد السعي ولا يزال يتادى كل واحد منهما الى الاخر ويتقوى كل واحد
من هاتين الحالتين درجة فدرجة ومعلوم ان الاشتغال بهذه اللذات العاجلة مانع
عن مقامات المكاشفات ودرجات المعارف فلا جرم يزداد بعده عن الله درجة فدرجة
الى ان يتكامل فهذا هو الاستدراج وثانيها المكر قال تعالى فلا يامن مكر الله الا القوم
الخاسرون ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين وقال ومكروا مكرا ومكرنا مكرا وهم
لا يشعرون وثالثها الكيد قال تعالى يخادعون الله وهو خادعهم وقال يخادعون
الله والذين امنوا وما يخادعون الا انفسهم ورابعها الاملاء قال تعالى ولا يحسبن
الذين كفروا انما نملي لهم ليزدادوا اثما وخامسها الاهلاك قال تعالى حتى اذا فرحوا بما اوتوا
اخذناهم وقال في فرعون واستكبر هو وجنوده في الارض بغير الحق وظنوا انهم الينا
لا يرجعون فاخذناه وجنوده فنبذناهم في اليم فظهر بهذه الايات ان الايصال الى
المرادات لا يدل على كمال الدرجات والفوز بالخيرات بقي علينا ان نذكر الفرق بين
الكرامات وبين الاستدراجات فنقول ان صاحب الكرامة لا يستانس بتلك الكرامة
بل عند ظهور الكرامة يصير خوفه من الله اشد وحذره من قهر الله اقوى فانه
يخاف ان يكون ذلك من باب الاستدراج واما صاحب الاستدراج فانه يستانس بذلك
الذي يظهر عليه ويظن انما وجد تلك الكرامة لانه كان مستحقا لها وحينئذ يستحقر

غيره

غيره ويتكبر عليه ويحصل له امن من مكر الله وعقابه ولا يخاف سوء العاقبة فاذا ظهر شي
من هذه الاحوال على صاحب الكرامة دل ذلك على انها كانت استدراجا لا كرامة ولهذا المعنى
قال المحققون اكثر ما اتفق من الانقطاع عن حضرة الله انما وقع في مقام الكرامات
فلا جرم ترى المحققين يخافون من الكرامات كما يخافون من انواع البلا والذي يدل على
ان الاستيناس بالكرامة قاطع عن الطريق وجوه الحجة الاولى ان هذا الغرور انما يحصل
اذا اعتقد انه مستحق لهذه الكرامة لانه بتقدير ان يكون مستحقا لها امتنع حصول الفرح
بها بل يجب ان يكون فرحه بكرم المولى وفضله اكبر من فرحه بنفسه فثبت ان الفرح
بالكرامة اكثر من فرحه بنفسه وثبت ان الفرح بالكرامة لا يحصل الا اذا اعتقد انه اهل
ومستحق لها وهذا عين الجهل لان الملايكة قالوا لا علم لنا الا ما علمتنا وقال تعالى
وما قدروا الله حق قدره وايضا قد ثبت بالبرهان اليقيني انه لا حق لاحد من
الخلق على الحق فكيف يحصل ظن الاستحقاق الحجة الثانية ان الكرامات اشيا مغايرة
للحق سبحانه فالفرح بالكرامة فرح بغير الحق والفرح بغير الحق حجاب عن الحق والمحجوب
عن الحق كيف يليق به الفرح والسرور الحجة الثالثة ان من اعتقد في نفسه
انه صار مستحقا للكرامة بسبب عمله حصل لعمله وقع عظيم في قلبه ومن كان لعمله
وقع عنده كان جاهلا ولو عرف ربه لعلم ان كل طاعات الخلق في جنب جلاله تقصير وكل
شكرهم في جنب الايه ونعمايه قصور وكل معارفهم وعلومهم فهي في مقابلة عزته حيرة
وجهل رايت في بعض الكتب انه قرا المقرئ في مجلس الاستاذ ابي علي الدقاق قوله
تعالى اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه فقال علامة ان الحق رفع
عملك ان لا يبقى عندك فان بقي عملك في نظرك فهو مدفوع وان لم يبق معك فهو مرفوع
مقبول الحجة الرابعة ان صاحب الكرامة ايضا وجد الكرامة لاظهار الذل والتواضع
في حضرة الله فاذا ترفع وتجبر وتكبر بسبب الكرامات فقد بطل ما به وصل الكرامات
فهذا طريق ثبوته يؤديه الى عدمه فكان مردودا ولهذا المعنى ما ذكر النبي صلى الله عليه
مناقب نفسه وفضايلها كان يقول في اخر كل واحد منها ولا فخر يعني لا افتخر بهذه
الكرامات وانما افتخر بالمكرم والمعطي الحجة الخامسة ان ظاهر الكرامة في حق ابليس
وفي حق بلعام كان عظيما ثم قيل لابليس وكان من الكافرين وقال لبلعام مثله كمثل
الكلب وقيل لعلما بني اسرائيل مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل اسفارا
وقيل ايضا في حقهم وما اختلف الذين اوتوا الكتاب الا من بعد ما جاهم العلم بغيا
بينهم فبين ان وقوعهم في الظلمات والضلالات كان بسبب فرحهم بما اوتوا
من العلم والزهد الحجة السادسة ان الكرامة غير المكرم وكل ما هو غير المكرم فهو
ذليل وكل من تعزز بالذليل فهو ذليل ولهذا المعنى قال الخليل صلوات الله عليه اما
اليك فلا فالاستغنا بالفقير فقر والتقوي بالعاجز عجز والاستكمال بالناقص نقصان
والفرح بالمحدث تيه والاقبال بالكلية على الحق خلاص فثبت ان الفقير اذا ابتهج بالكرامة
سقط عن درجته اما اذا كان لا يشاهد في الكرامات الا المكرم ولا اعزاز الا المعز ولا

في الخلق الا الخالق فهناك يحق الوصول الحجة السابعة ان الافتخار بالنفس وبصفاتها من
صفات ابليس وفرعون وقال ابليس انا خير منه وقال فرعون اليس لي ملك مصر وكل من
ادعى الالهية والنبوة بالذات فليس له غرض الا تزيين النفس وتقوية الحرص والعجب
ولهذا قال عليه السلام ثلاث مهلكات وختمها بقوله واعجاب المرء بنفسه الحجة الثامنة
انه تعالى قال فخذ ما اتيتك وكن من الشاكرين واعبد ربك حتى ياتيك اليقين فلما اعطاه
الله العطية الكبرى امر بالاشتغال بخدمة المعطي لا بالعطية الحجة التاسعة
ان النبي صلى الله عليه وسلم لما خيره الله بين ان يكون ملكا نبيا وبين ان يكون عبدا نبيا
ترك الملك ولا شك ان وجدان الملك الذي يعم المشرق والمغرب من الكرامات بل من
المعجزات ثم انه صلى الله عليه وسلم ترك ذلك الملك واختار العبودية لانه اذا كان عبدا
كان افتخاره بمولاه واذا كان ملكا كان افتخاره بعبيده فلما اختار العبودية لا جرم جعل
السنة التي في التحيات رواها ابن مسعود واشهد ان محمدا عبده ورسوله وقيل
في المعراج الذي اسرى بعبده الحجة العاشرة ان محب المولى غير ومحب ما للمولى غير
فمن احب المولى لم يفرح بغير المولى ولم يستانس بغير المولى فالاستيناس بغير المولى والفرح
بغيره يدل على انه ما كان محبا للمولى بل كان محبا النصيب لنفسه ونصيب النفس انما يطلب
النفس فهذا الشخص ما احب الا نفسه والصنم الاكبر هو النفس كما قال تعالى افرايت من اتخذ
الهه هواه فهذا الانسان عابد للصنم الاكبر حتى ان المحققين قالوا لا مضرة في عبادة شيء
من الاصنام مثل المضرة الحاصلة في عبادة النفس ولا خوف من عبادة الاصنام كالخوف
من الفرح بالكرامات الحجة الحادية عشر قوله تعالى ومن يتق الله يجعل له مخرجا
ويرزقه من حيث لا يحتسب ومن يتوكل على الله فهو حسبه وهذا يدل على ان من لم يتق
الله ولم يتوكل عليه لم يحصل له شيء من هذه الافعال والاحوال المسئلة السابعة
في ان الولي هل يعرف كونه وليا قال الاستاذ ابو بكر بن فورك لا يجوز وقال الاستاذ
ابو علي الدقاق وتلميذه ابو القاسم القشيري يجوز وحجة المانعين وجوه الحجة الاولى
لو عرف الرجل كونه وليا لحصل له الامن بدليل قوله تعالى الا ان اولياء الله لا خوف عليهم
ولا هم يحزنون لكن حصول الامن غير جايز ويدل عليه وجوه احدها قوله تعالى
فلا يامن مكر الله الا القوم الخاسرون واليأس ايضا غير جايز لقوله تعالى انه لا ييأس
من روح الله الا القوم الكافرون ولقوله تعالى ومن يقنط من رحمة ربه الا الضالون
والمعنى فيه ان الامن لا يحصل الا عند اعتقاد العجز واليأس لا يحصل الا عند اعتقاد
البخل واعتقاد العجز والبخل في حق الله كفر فلا جرم كان حصول الامن والقنوط كفر
الثاني ان الطاعات وان كثرت الا ان قهر الحق اعظم ومع كون القهر غالبا لا يحصل
الامن الثالث ان الامن يقتضي زوال العبودية وترك الخدمة والعبودية توجب
العداوة والامن يقتضي ترك الخوف الرابع انه تعالى وصف المخلصين بقوله ويدعوننا
رغبا ورهبا وكانوا لنا خاشعين قيل رغبا في ثوابنا ورهبا في عقابنا وقيل رغبا
في فضلنا ورهبا من عدلنا وقيل رغبا في وصالنا ورهبا من فراقنا والاحسن ان

يقال

يقال رغبا فينا ورهبا عنا الحجة الثانية على ان الولي لا يعرف كونه وليا ان الولي انما
يصير وليا لاجل ان الحق يحبه لا لاجل انه يحب الحق وكذلك القول في العدو ثم ان محبة الحق
وعداوته سران لا يطلع عليهما احد فطاعات العباد ومعاصيهم لا تؤثر في محبة الحق وعداوته
لان الطاعات والمعاصي محدثة وصفات الحق قديمة غير متناهية والمحدث المتناهي لا يصير
غالبا للقديم غير المتناهي وعلى هذا التقدير فربما كان العبد في الحال في عين الطاعة ولكن
نصيبه من الازل عين العداوة وتمام التحقيق ان محبته وعداوته صفته وصفة الحق معللة
وما كانت محبته لا لعلة فانه يمتنع ان يصير عدوا بعلة المعصية ومن كانت عداوته لا لعلة
يمتنع ان يصير محبا لعلة الطاعة ولما كانت محبة الحق وعداوته سران لا يطلع عليهما لا جرم
قال عيسى عليه السلام تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك انك انت علام الغيوب
الحجة الثالثة على ان الولي لا يعرف كونه وليا ان الحكم بكونه وليا من اهل الثواب والجنة
تتوقف على الخاتمة والدليل عليه قوله تعالى من جاء بالحسنة فله عشر امثالها ولم يقل من
عمل حسنة فله عشر امثالها وهذا يدل على ان استحقاق الثواب مستفاد من الخاتمة
لا من اول العمل والذي يؤكد ذلك بانه لو مضى عمره في الكفر ثم اسلم في آخر الامر كان من
اهل الثواب وبالضد وهذا يدل على ان العبرة بالخاتمة لا باول العمل ولهذا قال
تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف فثبت ان العبرة في الولاية والعداوة
وكونه من اهل الثواب او من اهل العقاب بالخاتمة فظهر ان الخاتمة غير معلومة لاحد
توجب القطع بان الولي لا يعلم كونه وليا اما الذين قالوا ان الولي قد يعرف كونه
وليا احتجوا على صحة قولهم بان الولاية لها ركنان احدها كونه في الظاهر منقادا
للشريعة الثاني كونه في الباطن مستغرقا في نور الحقيقة فاذا حصل الامران وعرف
الانسان حصولهما عرف لا محالة كونه وليا اما الانقياد في الظاهر للشريعة فظاهر
واما استغراق الباطن في نور الحقيقة فهو ان يكون فرحه بطاعة الله واستيناسه
بذكر الله وان لا يكون له استقرار مع شيء سوى الله والجواب ان تداخل الاغلاط
في هذا الباب كثيرة غامضة والقضاء عسر والتجربة خطر والحزم غرور ودون
الوصول الى عالم الربوبية من النيران واخرى من الانوار والله العالم بحقائق الاسرار
ولنرجع الى التفسير قوله تعالى نحن نقص عليك نباهم بالحق انهم فتية آمنوا بربهم
وزدناهم هدى وربطنا على قلوبهم اذ قاموا فقالوا ربنا رب السموات والارض لن ندعو
من دونه الها لقد قلنا اذا شططا هؤلاء قومنا اتخذوا من دونه آلهة لولا ياتون
عليهم بسلطان بين فمن اظلم ممن افترى على الله كذبا اعلم انه تعالى ذكر من قبل
جملة من واقعتهم ثم قال نحن نقص عليك نباهم بالحق اي على وجه الصدق انهم
فتية آمنوا بربهم كانوا جماعة من الشبان آمنوا بالله ثم قال تعالى في صفاتهم وربطنا
على قلوبهم اي الهمناها الصبر وثبتناها اذ قاموا في هذا القيام اقوال الاول قال
مجاهد كانوا اعظم مدينتهم فخرجوا فاجتمعوا وراء المدينة من غير ميعاد فقال رجل منهم
اكبر القوم اني لاجد في نفسي شيئا ما اظن ان احدا يجده قال اجد في نفسي ان ربي رب السموات

والارض فقالوا نحن كذلك في انفسنا فقاموا جميعا فقالوا ربنا رب السموات والارض صح

القول الثاني انهم قالوا بين يدي ملكهم دقيانوس الجبار وقالوا ربنا رب السموات والارض
وذلك لانه يدعوا الناس الى عبادة الطواغيت فثبت الله هولاء الفتية وعصمهم حتى عصوا
ذلك الجبار واقروا بربوبية الله وصرحوا بالبراءة عن الشركا والانداد والقول الثالث
وهو قول عطا ومقاتل انهم قالوا ذلك عند قيامهم من النوم وهذا بعيد لان الله استانف
قصتهم بقوله نحن نقص عليك وقوله لقد قلنا اذا شططا معنى الشطط في اللغة مجاوزة
الحد قال الفرا قد اشط في السوم اي جاوز الحد ولم يسمع الا اشط يشط اشطاطا وشطوطا
وحكى الزجاج وغيره شط الرجل واشط اذا جار ومنه قوله ولا تشطط واصل هذا من
قولهم شطت الدار اذا بعدت فالشطط البعد عن الحق وهو هاهنا منصوب على
المصدر والمعنى لقد قلنا اذا شططا اما قوله هولاء الذين اتخذوا من دونه الهة
هذا من قول اصحاب الكهف ويعنون الذين كانوا في زمان دقيانوس عبدوا الاصنام
لولا ياتون هلا ياتون عليهم بسلطان بين بحجة بينة ومعنى عليهم اي على عبادة
الالهة ومعنى الكلام ان عدم البينة بعدم الدليل على ذلك لا يدل على عدم المدلول
ومن الناس من يحتج بعدم الدليل على عدم المدلول ويستدل على صحة هذه الطريقة
بهذه الاية فقال انه تعالى استدل على عدم الشركا والاضداد بعدم الدليل عليه فثبت
ان الاستدلال بعدم الدليل على عدم المدلول طريقة قوية فمن اظلم ممن افترى على الله
كذبا يعني ان الحكم بثبوت الشي مع عدم الدليل عليه ظلم وافترا على الله وكذب عليه
وهذا من اعظم الدلايل على فساد القول بالتقليد **قوله تعالى**

واذا اعتزلتموهم وما يعبدون الا الله فاووا الى
الكهف ينشر لكم ربكم من رحمته ويهيي لكم من امركم مرفقا
وترى الشمس اذا طلعت تزاور عن كهفهم ذات اليمين
واذا غربت تقرضهم ذات الشمال وهم في فجوة منه
ذلك من ايات الله من يهدي الله فهو المهتدي ومن
يضلل فلن تجد له وليا مرشدا

اعلم ان المراد انه قال بعضهم لبعض واذا اعتزلتموهم واعتزلتم الشي الذي يعبدونه الا الله
فانكم لم تعتزلوا عبادة الله فاووا الى الكهف قال الفرا هو جواب اذ كما تقول اذ فعلت كذا
فافعل كذا ومعناه اذهبوا اليه واجعلوه ماواكم ينشر لكم ربكم من رحمته اي يبسطها عليكم ويهيي
لكم من امركم مرفقا بفتح الميم وكسر الفا والباقون مرفقا بكسر الميم وفتح الفا قال الفرا
وهما لغتان واشتقاقهما من الارتفاق وكان الكسايي ينكر في مرفق الانسان الذي في اليد
الا كسر الميم وفتح الفا والفرا يجيزه في الامر وفي اليد وقيل هما لغتان الا ان الفتح اقيس
والكسر اكثر وقيل المرفق ما ارتفقت به والمرفق بالفتح المرافق ثم قال تعالى وترى الشمس
اذا طلعت تزاور عن كهفهم ذات اليمين واذا غربت تقرضهم ذات الشمال وفيه مباحث
البحث الاول قرا ابن عامر تزور ساكنة الزاي المعجمة مشددة الرا مثل تحمر وقرا عاصم
وحمزة والكسايي تزاور بالالف والتخفيف والباقون تزاور بالتشديد والالف والكل

بمعنى

بمعنى والتزاور هو الميل والانحراف ومنه زاره اذا مال اليه والزور الميل عن الصدق
واما التشديد فاصله تتزاور سكنت التا الثانية وادغمت في الزاي واما التخفيف
فهو تفاعل من الزور واما تزور فهو من الازورار البحث الثاني قوله وترى الشمس
اي انت ايها المخاطب الشمس عند طلوعها تميل عن كهفهم وليس المراد ان من خوطب
بهذا يرى هذا المعنى ولكن العادة في المخاطبة تكون على هذا النحو ومعناه انك لو رايته
لرايته على هذه الصورة البحث الثالث قوله ذات اليمين اي جهة اليمين واصله
ذات صفة اقيمت مقام الموصوف لانها تانيث ذو في قولهم رجل ذو مال وامراة ذات مال
والتقدير كانه قيل تتزاور عن كهفهم جهة ذات اليمين واما قوله واذا غربت
تقرضهم ذات الشمال وفيه بحثان البحث الاول قال الكسايي قرضت المكان اي
عدلت عنه وقال ابو عبيدة القرض في اشيا منها القطع وكذلك السير في البلاد اذا
قطعتها تقول لصاحبك هل وردت مكان كذا فيقول المجيب انما قرضته فقوله تقرضهم
ذات الشمال اي تعدل من سمت روسهم الى جهة الشمال البحث الثاني للمفسرين هاهنا
قولان القول الاول ان باب ذلك الكهف كان الى جانب الشمال فاذا طلعت الشمس
كانت على اليمين واذا غربت كانت على شماله فضوء الشمس ما كان يصل الى داخل الكهف
وكان الهوا الطيب والنسيم الموافق يصل اليه والمقصود ان الله صان اصحاب الكهف
من ان يقع عليهم ضوء الشمس والا لفسدت اجسامهم وكان يصل اليهم الهوا الطيب والنسيم
الموافق والقول الثاني انه ليس المراد ذلك وانما المراد ان الشمس اذا طلعت منع الله ضوء
الشمس من الوقوع وكذا القول في حال غروبها وكان ذلك فعلا خارقا للعادة وكرامة عظيمة
خص الله بها اصحاب الكهف وهذا قول الزجاج واحتج على صحته بقوله ذلك من ايات الله
قال ولو كان الامر كما ذكره اصحاب القول الاول لكان ذلك امرا معتادا مالوفا
فلم يكن ذلك من ايات الله واما اذا حملنا الاية على هذا الوجه الثاني كان ذلك كرامة
عظيمة فكانت من ايات الله واعلم انه تعالى اخبر بعد ذلك انهم كانوا في متسع من
الكهف ينالهم فيه برد الريح ونسيم الهوا فقال وهم في فجوة منه اي من الكهف والفجوة
متسع في مكان قال ابو عبيدة وجمعها فجوات ومنه الحديث فاذا وجد فجوة نص ثم
قال تعالى ذلك اي ذلك التزاور والميل والذين لم يقولوا به قالوا المراد بقوله
ذلك اي ذلك الحفظ الذي حفظهم الله في ذلك الغار تلك المدة الطويلة مصونا عن
الموت والهلاك من تدبيراته ولطفه وكرمه وكذلك رجوعهم اولا عن الكفر ورغبتهم
في الايمان كان باعانة الله ولطفه فقال من يهدي الله فهو المهتدي مثل اصحاب
الكهف ومن يضلل فلن تجد له وليا مرشدا كدقيانوس الكافر واصحابه ومناظرات
اهل الجبر والقدر في هذه الاية معلومة **قوله تعالى**

وتحسبهم ايقاظا وهم رقود ونقلبهم ذات
اليمين وذات الشمال وكلبهم باسط ذراعيه
بالوصيد لو اطلعت عليهم لوليت منهم فرارا ولملئت منهم رعبا

اعلم ان معنى قوله وتحسبهم على ما ذكرناه في قوله وترى الشمس اي لو رايتهم لحسبتهم ايقاظا
وهو جمع يقظ ويقظان قاله الاخفش وابو عبيدة والزجاج وانشد لروبة ووجدوا
اخوالهم ايقاظا ومثله قوله نجد ونجدوا انجادا وهم رقود اي نايمون وهو مصدر سمي
المفعول به كما يقال قوم ركوع وقعود وسجود يوصف الجمع بالمصدر ومن قال انه جمع راقد
فقد ابعد لانه لم يجمع فاعل على فعول قال الواحدي يحسبون ايقاظا لان اعينهم مفتحة
وهم نيام وقال الزجاج لكثرة تقلبهم تظن انهم ايقاظا والدليل عليه قوله تعالى
ونقلبهم ذات اليمين وذات الشمال واختلفوا في مقدار مدة التقلب فعن ابي هريرة ان لهم
في كل عام تقليبين وعن مجاهد يمكثون على ايمانهم تسع سنين ثم يقلبون على شمايلهم فيمكثون
رقود التسع سنين وقيل لهم تقلبة واحدة في يوم عاشورا واقول هذه التقديرات
لا سبيل للعقل اليها ولفظ القران لا يدل عليه وما جا فيه خبر صحيح فكيف يعرف وقال
ابن عباس فايدة تقليبهم لئلا تاكل الارض لحومهم ولا تبليهم واقول هذا عجيب لانه تعالى لما
قدر على ان يمسك حياتهم مدة ثلثماية سنة واكثر فلم لا يقدر على حفظ اجسادهم ايضا من
غير تقلب وقوله وذات منصوب على الظرف لان المعنى نقلبهم في ناحية اليمين او على
ناحية اليمين كما قلنا في قوله تزاور عن كهفهم ذات اليمين وقوله وكلبهم باسط ذراعيه
قال ابن عباس واكثر المفسرين قالوا انهم هربوا من ملكهم فمروا براع معه كلب فتبعهم
على دينهم ومعه كلبه وقال كعب مروا بكلب فنبح عليهم فطردوه فعاد ففعلوا مرارا فقال
الكلب ما تريدون مني لا تخشوا جانبي انا احب احبا الله فناموا حتى احرسكم وقال
عبيد بن عمير كان ذلك كلب صيدهم ومعنى باسط ذراعيه اي يلقيهما على الارض مبسوطتين
غير مقبوضتين ومنه الحديث في الصلاة انه نهى عن افتراش السبع قوله بالوصيد يعني فنا
الكهف قال الزجاج الوصيد فنا البيت وفنا الدار وجمعه وصايد ووصد وقال
يونس والاخفش والفرا الوصيد والاصيد لغتان مثل الوكاف والاكاف وقال السدي
الوصيد الباب والكهف لا يكون له باب ولا عتبة وانما اراد ان الكلب منه بموضع العتبة
من البيت ثم قال لو اطلعت عليهم اي اشرفت عليهم يقال اطلعت عليهم اي اشرفت عليهم
يقال اطلعت فلانا على الشي فاطلع قوله لوليت منهم فرارا قال الزجاج قوله فرارا
منصوب على المصدر لان معنى وليت منهم فررت منهم ولملئت منهم رعبا اي فزعا وخوفا في التفسير
طالت شعورهم واظفارهم وبقيت اعينهم مفتوحة وهم نيام فلهذا السبب لو راهم
الرائي لهرب منهم مرعوبا وقيل انه تعالى جعلهم بحيث كل من راهم فزع فزعا شديدا
لا نفصل سبب الرعب والله اعلم به وهذا هو الاصح وقوله ولملئت منهم رعبا قرا
نافع وابن كثير لملئت بتشديد اللام والهمزة والباقون بتخفيف اللام وروي عن ابن
كثير بالتخفيف والمعنى واحد الا ان في التشديد مبالغة قال الاخفش الخفيفة
اجود في كلام العرب تقول ملاتني رعبا ولا يكادون يعرفون ملاتني ويدل على هذا
اكثر استعمالهم كقوله فتملا بيتنا اقطا وسمنا وقول الاخر ومن مالي عينيه من شي
غيره اذا راح نحو الجمرة البيض كالدمى وقال الاخر لا يملا الدلو وعرق فيها وقال الاخر

امتلا

وقال لا تفترش ذراعيك افتراش السبع ح

فرارا ح

فررت منهم ح

امتلا الحوض وقال قطني وقد جا التثقيل ايضا انشد والمخبل السعدي واذ فتك النعمان
بالناس محرما فملي من عوف بن كعب سلاسله وقرا ابن عامر والكسائي رعبا بضم العين
في جميع القران والباقون بالاسكان

قوله تعالى

> وكذلك بعثناهم ليتسالوا بينهم قال قايل منهم كم لبثتم قالوا لبثنا يوما او بعض يوم قالوا ربكم اعلم بما لبثتم فابعثوا احدكم بورقكم هذه الى المدينة فلينظر ايها ازكى طعاما فلياتكم برزق منه وليتلطف ولا يشعرن بكم احدا انهم ان يظهروا عليكم يرجموكم او يعيدوكم في ملتهم ولن تفلحوا اذا ابدا

اعلم ان التقدير وكما زدناهم هدى وربطنا على قلوبهم وضربنا على اذانهم والمنام احيا
لا ياكلون ولا يشربون ونقلبهم وكذلك بعثناهم اي احييناهم من تلك النومة
التي تشبه الموت ليتسالوا بينهم تسال وتنازع واختلاف في مدة لبثهم فان قيل
هل يجوز ان يكون الغرض من بعثهم ان يتسالوا ويتنازعوا قلنا لا يبعد ذلك لانهم
اذا تسالوا انكشف لهم من قدرة الله تعالى امور عجيبة واحوال غريبة وذلك الانكشاف
امر مطلوب لذاته ثم قال تعالى قال قايل منهم كم لبثتم اي كم مقدار لبثنا في هذا
الكهف قالوا لبثنا يوما او بعض يوم قال المفسرون انهم دخلوا الكهف غدوة وبعثهم
الله في اخر النهار فلذلك قالوا يوما فلما راوا الشمس باقية قالوا او بعض يوم ثم قال
تعالى قالوا ربكم اعلم بما لبثتم قال ابن عباس هو رئيسهم يمليخا رد علم ذلك الى الله
تعالى لانه لما نظر الى اشعارهم واظفارهم وبشره وجوههم راى فيها اثار التغير الشديد
فعلم ان مثل ذلك التغير لا يحصل الا في الايام الطويلة ثم قال فابعثوا احدكم بورقكم
هذه الى المدينة قرا حمزة وابو بكر عن عاصم بورقكم ساكنة الرا مفتوحة الواو ومنهم
من قرا مكسورة الواو ساكنة الرا وقرا ابن كثير بورقكم بكسر الرا وادغام القاف في
الكاف وعن ابن محيصن انه كسر الواو واسكن الرا وادغم القاف في الكاف وهذا غير جايز
لالتقا الساكنين لا على حده والورق اسم للفضة وسوا كانت مضروبة ام لا ويدل
عليه ما روي ان عرفجة اتخذ انفا من ورق وفيه لغات ورق وورق وورق وورق مثل
كبد وكبد وكبد وكبد ذكره الفرا والزجاج قال الفرا وكسر الواو اردوها ويقال ايضا
للورق الرقة قال الازهري اصله ورقه مثل صلة وعدة قال المفسرون كانت
معهم دراهم عليها صورة الملك الذي كان في زمانهم ويعني بالمدينة التي يقال اليوم
طرسوس وهذه الاية تدل على ان السعي في امساك الزاد امر مشروع وانه لا يبطل
التوكل وقوله فلينظر ايها ازكى طعاما قال ابن عباس يريد ما حل من الذبايح لان
عامة اهل بلدهم كانوا مجوسا وفيهم قوم يخفون ايمانهم وقال مجاهد كان ملكهم ظالما

تقولهم ازكى طعاما يريد ايها ابعد عن الغصب وقيل ايها اطيب والذ وقيل ايها ارخص
قال الزجاج قوله ايها رفع بالابتدا وازكى خبره وطعاما نصب على التمييز قوله وليتلطف
اي يكون ذلك في سر وكتمان يعني دخول المدينة وشرا الطعام ولا يشعرن بكم احدا اي
لا يخبرن بكم وبمكانكم من اهل المدينة انهم ان يظهروا عليكم اي يطلعوا ويشرفوا على مكانكم
اي على انفسكم من قولهم ظهرت على فلان اذا علوته وظهرت على السطح اذا صرت فوقه ومنه
قوله تعالى فاصبحوا ظاهرين اي غالبين وكذلك قوله ليظهره على الدين كله اي ليعليه
وقوله يرجموكم يقتلوكم والرجم بمعنى القتل كثير في التنزيل كقوله ولولا رهطك لرجمناك
وقوله ان ترجمون واصله الرمي قال الزجاج او يقتلوكم والرجم اخبث انواع القتل
وقوله او يعيدوكم في ملتكم اي يردوكم الى دينهم ولن تفلحوا اذا ابدا اي ان رجعتم الى دينهم
لن تسعدوا في الدنيا ولا في الاخرة قال الزجاج قوله اذا ابدا يدل على الشرط اي
ولن تفلحوا ان رجعتم الى ملتهم ابدا قال القاضي دل على ان المومن الفار بدينه اعظم من
هذين فاحدهما فيه هلاك النفس وهو الرجم الذي هو اخبث انواع القتل والاخر هلاك
الدين بان يردوا الى الكفر فان قيل اليس انهم لو اكرهوا على الكفر حتى انهم اظهروا الكفر
لم يكن عليهم مضرة فكيف قالوا ولن تفلحوا اذا ابدا قلنا يحتمل ان يكون المراد انهم لو ردوا
هولاء المسلمين الى الكفر على سبيل الاكراه بقوا مظهرين لذلك الكفر مدة فانه يميل
بهم الى ذلك الكفر ويصيروا كافرين في الحقيقة فهذا الاحتمال قائم فكان خوفهم
منه والله اعلم

قوله تعالى

وكذلك اعثرنا عليهم ليعلموا ان وعد الله حق
وان الساعة لا ريب فيها اذ يتنازعون بينهم
امرهم فقالوا ابنوا عليهم بنيانا ربهم اعلم بهم
قال الذين غلبوا على امرهم لنتخذن عليهم
مسجدا سيقولون ثلاثة رابعهم كلبهم ويقولون
خمسة سادسهم كلبهم رجما بالغيب ويقولون
سبعة وثامنهم كلبهم قل ربي اعلم بعدتهم ما يعلمهم
الا قليل فلا تمار فيهم الا مراء ظاهرا ولا تستفت
فيهم منهم احدا

اعلم ان المعنى كما زدناهم هدى وربطنا على قلوبهم وانمناهم وبعثناهم لما فيها من الحكمة الظاهرة
فكذلك اعثرنا عليهم اي اطلعنا غيرهم على احوالهم يقال عثرت على كذا اي علمته وقال
ان اصل هذا ان من كان غافلا عن شي فعثر به نظر اليه فعرفه فكان العثار سببا لحصول
العلم والتبيين فاطلق اسم المسبب على السبب واختلفوا لاجل السبب الذي لاجله عرف
الناس واقعة اصحاب الكهف على وجهين الاول انه طالت شعورهم واظفارهم طولا
مخالفا للعادة وظهرت في بشرة وجوههم اثار عجيبة تدل على ان مدتهم قد طالت طولا

خارجا

خارجا عن العادة والثاني ان ذلك الرجل لما ذهب الى السوق ليشتري الطعام اخرج الدراهم
لثمن الطعام قال صاحب الطعام هذه النقود غير موجودة في هذا القوم وانها كانت
موجودة قبل هذا الوقت بمدة مديدة ودهر داهر فلعلك وجدت كنزا واختلف
الناس فيه وحملوا ذلك الرجل الى ملك البلد فقال الملك من اين وجدت هذه الدراهم
فقال بعت بها امس شيئا من التمر وخرجنا فرارا من الملك دقيانوس فعرف ذلك الملك انه ما وجد
كنزا وان الله بعثه بعد موته ثم قال تعالى ليعلموا ان وعد الله حق بالبعث والنشور وذلك
ان ملك ذلك الوقت كان ممن ينكر البعث الا انه كان مع كفره منصفا فجعل الله امر الفتية
دليلا للملك وقيل بل اختلفت الامة في ذلك الزمان فقال بعضهم الجسد والروح
يبعثان جميعا وقال اخرون الروح تبعث واما الجسد فتاكله الارض ثم ان ذلك
الملك كان يتضرع الى الله ان يظهر له اية يستدل بها على ما هو الحق في هذه المسالة
فاطلعه الله تعالى على امر اصحاب الكهف فاستدل ذلك الملك بواقعتهم على صحة
البعث للاجساد لان انتباههم بعد ذلك النوم الطويل يشبه من يموت ثم يبعث
فقوله اذ يتنازعون متعلق باعثرنا اي اعثرناهم عليهم حين يتنازعون بينهم
واختلفوا في المراد بهذا التنازع فقيل كانوا يتنازعون في صحة البعث فالقايلون
به استدلوا بهذه الواقعة على صحته وقالوا كما قدر الله على حفظ اجسادهم مدة ثلثمائة
سنة وتسع سنين فكذلك يقدر على حشر الاجساد بعد موتها وقيل ان الملك وقومه
لما راوا اصحاب الكهف ووقفوا على احوالهم عاد القوم الى كهفهم فاماتهم الله فعند هذا
اختلف الناس فقال قوم انهم نيام كالكرة الاولى وقال اخرون بل الان ماتوا
والقول الثالث ان بعضهم قال الاولى ان يسد باب الكهف لئلا يدخل احد ولا يقف
على احوالهم انسان وقال اخرون بل الاولى ان يبنى على باب الكهف مسجدا وهذا
القول يدل على ان اولئك الاقوام كانوا عارفين بالله معترفين بالعبادة والصلاة
والقول الرابع ان الكفار قالوا انهم كانوا على ديننا فنتخذ عليهم بنيانا والمسلمون
قالوا كانوا على ديننا فنتخذ عليهم مسجدا والقول الخامس انهم تنازعوا في قدر مكثهم
والسادس انهم تنازعوا في عددهم واسمائهم ثم قال تعالى ربهم اعلم بهم وهذا فيه
وجهان احدهما انه من كلام المتنازعين كانهم لما تذاكروا امرهم وتناقلوا الكلام في
اسمائهم واحوالهم ومدة لبثهم فلما لم يهتدوا الى حقيقة ذلك قالوا ربهم اعلم بهم الثاني ان هذا
من كلام الله ذكره ردا للخائضين في حديثهم من اولئك المتنازعين ثم قال تعالى
الذين غلبوا على امرهم قيل المراد به الملك المسلم وقيل اولياء اصحاب الكهف وقيل روساء البلد لنتخذن
عليهم مسجدا نعبد الله فيه ونتبع اثار اصحاب الكهف بسبب ذلك المسجد ثم قال تعالى سيقولون
ثلاثة رابعهم كلبهم الضمير في قوله سيقولون عايد الى المتنازعين روي ان السيد والعاقب
واصحابهما من اهل نجران كانوا عند النبي صلى الله عليه وسلم فجرى ذكر اصحاب الكهف فقال
السيد وكان يعقوبيا كانوا ثلاثة رابعهم كلبهم وقال العاقب وكان نسطوريا كانوا
خمسة سادسهم كلبهم وقال المسلمون كانوا سبعة وثامنهم كلبهم قال اكثر المفسرين هذا الا

هو الحق ويدل عليه وجوه الاول ان الواو في قوله وثامنهم هي الواو التي تدخل على
الجملة الواقعة صفة للنكرة كما يدخل على الواقعة حالا عن المعرفة في نحو قولك جاني رجل
ومعه اخر ومررت بزيد وفي يده سيف ومنه قوله تعالى وما اهلكنا من قرية الا ولها
كتاب معلوم وفايدتها توكيد لصوق الصفة بالموصوف والدلالة على اتصافه بها امر
ثابت مستقر فكانت هذه الواو دالة على ان الذين قالوا انهم كانوا سبعة وثامنهم
كلبهم قالوا انه تعالى خص هذا الموضع بهذا الحرف الزايد وهو الواو فوجب ان يحصل به
فايدة زايدة صونا للفظ عن التعطيل وكان من اثبت هذه الفايدة الزايدة قال المراد منها
تخصيص هذا القول بالاثبات والتصحيح والوجه الثالث انه تعالى اتبع القولين الاولين
بقوله رجما بالغيب وتخصيص الشي بالوصف يدل على ان الحال في الباقي بخلافه
فوجب ان يكون المخصوص بالظن الباطل هو القولان الاولان وان يكون القول الثالث
مخالفا لهما في كونه رجما بالظن والوجه الرابع انه تعالى لما حكى قولهم ويقولون سبعة
وثامنهم كلبهم قال بعده قل ربي اعلم بعدتهم ما يعلمهم الا قليل فاتباع القولين الاولين
بكونه رجما بالغيب واتباع هذا القول الثالث بقوله قل ربي اعلم بعدتهم ما يعلمهم الا
قليل يدل على ان هذا القول ممتاز عن القولين الاولين بمزيد القوة والصحة والوجه
الخامس انه تعالى قال ما يعلمهم الا قليل يقتضي انه حصل العلم بعدتهم لذلك القليل
وكل من قال من المسلمين قولا في هذا الباب قالوا انهم كانوا سبعة وثامنهم كلبهم فوجب ان
يكون المراد من ذلك القليل هو الذين قالوا هذا القول كان علي بن ابي طالب رضي الله
عنه يقول سبعة واسماوهم هذا يمليخا مكسلمينا مشلينيا وهولا الثلاثة كانوا
اصحاب يمين الملك وكان عن يساره مرنوش ودبرنوش شاذنوش وكان الملك يستشير
هولا الستة في مهماته والسابع هو الراعي وافقهم لما هربوا من ملكهم واسم كلبهم قطمير
وكان ابن عباس يقول انا من اوليك العدد القليل وكان يقول انهم سبعة وثامنهم
كلبهم الوجه السادس انه تعالى لما قال ويقولون سبعة وثامنهم كلبهم قل ربي
اعلم بعدتهم ما يعلمهم الا قليل والظاهر انه تعالى لما حكى الاقوال فقد حكى كل ما قيل من الحق
والباطل لانه يبعد انه تعالى ذكر الاقوال الباطلة ولم يذكر ما هو الحق فثبت
ان جملة الاقوال الحق والباطل ليست الا هذه الثلاثة ثم خص الاولين انه رجم بالغيب
فوجب ان يكون الحق هو هذا الثالث الوجه السابع انه تعالى قال لرسوله فلا تمار
فيهم الا مرا ظاهرا ولا تستفت فيهم منهم احدا فمنعه الله تعالى عن المناظرة معهم في هذا الباب
وهذا انما يكون لو علم حكم هذه الواقعة وايضا انه تعالى قال ما يعلمهم الا قليل ويبعد ان
يحصل العلم بذلك لغير النبي ولا يحصل للنبي فعلمنا ان العلم بهذه الواقعة حصل للنبي
عليه السلام والظاهر انه لم يحصل ذلك العلم الا بهذا الوحي لان الاصل فيما سواه العدم
وان يكون الامر كذلك الا وكان الحق هو قوله ويقولون سبعة وثامنهم كلبهم واعلم ان هذه
الوجوه وان كان بعضها اضعف الا انه لما تقوى بعضها ببعض حصل فيه كال وتمام والله اعلم
بقي في الاية مباحث البحث الاول في الاية حذف والتقدير سيقولون ثلاثة بحذف

المبتدا لدلالة الكلام عليه البحث الثاني خص القول الاول بسين الاستقبال وهو قوله
سيقولون والسبب فيه ان حرف العطف يوجب دخول القولين الاخرين فيه البحث الثالث
الرجم هو الرمي والغيب ما غاب عن الناس وعن الانسان وقوله رجما بالغيب معناه انه
ما غاب عن الناس وعن الانسان علمه ولا يعرفه بالحقيقة يقال فلان يرمي بالكلام رميا
اي يتكلم من غير تدبير البحث الرابع ذكروا في فايدة الواو في قوله وثامنهم كلبهم وجوها
الاول ما ذكرنا انه يدل على ان هذا القول اولى من ساير الاقوال وثانيها ان السبعة عند
العرب اصل في المبالغة في العدد قال تعالى ان تستغفر لهم سبعين مرة واذا كان
كذلك فاذا وصلوا الى الثمانية ذكروا لفظا يدل على الاستيناف فقالوا وثمانية فجا هذا
الكلام على هذا القانون قالوا ويدل عليه نظيره في ثلاث ايات وهي قوله والناهون
عن المنكر لين هذا هو العدد الثامن من الاعداد المتقدمة وقوله حتى اذا جاوها وفتحت
ابوابها الجنة ثمانية وابواب النار سبعة وقوله ثيبات وابكارا هو العدد الثامن
مما تقدم والناس يسمون هذه الواو واو الثمانية ومعناه ما ذكرناه قال القفال
وهذا ليس بشي والدليل قوله تعالى هو الله الذي لا اله الا هو الملك القدوس السلام
المومن المهيمن العزيز الجبار المتكبر ولم يذكر الواو في النعت الثامن ثم قال تعالى
قل ربي اعلم بعدتهم ما يعلمهم الا قليل وهذا هو الحق لان العلم بتفاصيل كاينات
العالم والحوادث التي حدثت في الماضي والمستقبل لا يحصل الا عند الله والا عند من
اخبره الله عنها وقال ابن عباس انا من اوليك القليل قال القاضي ان كان عرفه
ببيان الرسول صح قد تعلق فيه بحرف الواو ضعيف ويمكن ان يقال الوجوه السبعة
المذكورة وان كانت لا تفيد الجزم الا انها الظن واعلم انه تعالى لما ذكر هذه القصة
اتبعه بان نهى رسوله عن شيين عن المرا والاستفتا اما النهي عن المرا فقال له فلا
تمار فيهم الا مرا ظاهرا والمراد من المرا ان لا يكذبهم في تعيين ذلك العدد لقول هذا التعيين
لا دليل عليه فوجب التوقف وترك القطع ونظيره قوله تعالى ولا تجادلوا اهل الكتاب
الا بالتي هي احسن واما النهي عن الاستفتا فقوله ولا تستفت فيهم منهم احدا وذلك
لانه لما ثبت انه ليس عندهم علم في هذا الباب وجب المنع من استفتايهم واعلم
ان نفاة القياس تمسكوا بهذه الاية قالوا لان قوله رجما بالغيب وضع الرجم فيه موضع
الظن فكانه قيل ظنا بالغيب لانهم اكثروا ان يقولوا الرجم بالظن مكان قولهم ظن حتى لم
يبق عندهم فرق بين العبارتين الا ترى عند قوله وما هو عنها بالحديث المرجوم اي المظنون
هكذا قاله صاحب الكشاف وذلك يدل على ان القول بالظن مذموم عند الله ثم انه تعالى
لما ذم هذه الطريقة رتب عليه المنع من استفتا هولاء الظانين فدل ذلك على ان الفتوى
بالمظنون غير جايز عند الله والجواب مثبتي القياس عنه قد ذكرناه مرارا **قوله
تعالى** ولا تقولن لشي اني فاعل ذلك غدا الا ان
يشا الله واذكر ربك اذا نسيت وقل عسى ان
يهدين ربي لاقرب من هذا رشدا

في الآية مسائل **المسألة الأولى** قال المفسرون ان القوم لما سألوا النبي صلى الله عليه وسلم
عن المسائل الثلاثة قال عليه السلام اجيبكم عنها غدا ولم يقل ان شا الله فاحتبس الوحي
خمسة عشر يوما وفي رواية اخرى اربعين يوما ثم نزلت هذه الآية اعترض القاضي عن
هذا الكلام من وجهين الأول ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان عالما بانه اذا اخبر
عن انه سيفعل الفعل الفلاني غدا فربما جاته الوفاه قبل الغد وربما عاقه عايق اخر
عن الاقدام على ذلك الفعل غدا واذا كان كل هذه الامور محتملا فلو لم يقل ان شا الله خرج
الكلام مخالفا على الوجود وذلك يوجب التنفير عنه وعن كلامه عليه السلام اما اذا قال
ان شا الله كان محترزا عن هذا المحذور واذا كان كذلك كان من البعيد ان يعد بشي ولم
يقل فيه ان شا الله الثاني ان هذه الآية مشتملة على فوايد كثيره واحكام جمة فيبعد
قصرها على هذا السبب ويمكن ان يجاب عن الاول انه لا نزاع ان الاولى ذكران يقول
ان شا الله الا انه ربما اتفق له انه نسي هذا الكلام بسبب من الاسباب وكان ذلك من باب
ترك الاولى والافضل ان يجاب عن الثاني ان اشتماله على الفوايد الكثيره لا يمنع من ان يكون
سبب نزوله واحدا منها **المسألة الثانية** قوله الا ان يشا الله ليس فيه بيان
انه شا الله ماذا وفيه قولان الاول التقدير ولا تقولن لشي اني فاعل ذلك غدا
الا ان تقول ان شا الله والسبب فيه انه لا بد من ذكر هذا القول هو ان الانسان اذا قال
سافعل الفعل الفلاني غدا لم يبعد ان يموت قبل مجي الغد ولم يبعد ايضا لو بقي حيا ان يعوقه
عن ذلك الفعل ساير العوايق فاذا كان لم يقل ان شا الله صار كاذبا في ذلك الوعد والكذب
منفر وذلك لا يليق بالانبيا عليهم السلام فلهذا السبب اوجب عليه ان يقول ان شا الله
حتى ان بتقدير ان يتعذر عليه الوفا بذلك الموعود لم يصير كاذبا فلم يحصل التنفير
المسألة الثالثة اعلم ان مذهب المعتزلة ان الله تعالى يريد الايمان والطاعة من
العبد والعبد يريد الكفر والمعصية لنفسه فيقع مراد العبد ولا يقع مراد الله فتكون اراده
العبد غالبه وارادة الله تعالى مغلوبة واما عندنا فكل ما اراد الله تعالى فهو واقع فهو
تعالى يريد الكفر من الكافر ويريد الايمان من المومن وعلى هذا التقدير فاراده الله غالبه
وارادة العبد مغلوبة اذا عرفت هذا فنقول اذا قال العبد لافعلن كذا الا ان يشا
الله انما يندفع عنه الكذب اذا كانت ارادة الله غالبة على ارادة العبد فان على هذا القول
يكون التقدير ان العبد قال انا افعل الفعل الفلاني الا اذا كانت ارادة بخلافه
فان على هذا التقدير لا افعل لان ارادة الله غالبة على ارادتي فعند قيام المانع الغالب
لا اقوى على الفعل اما بتقدير ان يكون ارادة الله تعالى مغلوبة فانها لا تصلح عذرا في
هذا الباب لان المغلوب لا يمنع الغالب اذا ثبت هذا فنقول اجمعت الامة على
انه اذا قال والله لافعلن كذا ثم قال ان شا الله دفعا للحنث فلا يكون دافعا للحنث
الا اذا كانت ارادة الله تعالى غالبة فلما حصل دفع الحنث بالاجماع وجب القطع بكون
ارادة الله غالبة وانه لا يحصل في الوجود الا ما اراده الله واصحابنا اكدوا هذا الكلام في صورة
معينه وهو ان الرجل اذا كان له على انسان دين وكان ذلك المديون قادرا على اداه فقال

والله

والله لاقضين هذا الدين غدا ثم قال ان شا الله فاذا جا الغد ولم يقض هذا الدين لم
يحنث وعلى قول المعتزلة انه تعالى يريد منه قضا الدين وعلى هذا التقدير فقوله
ان شا الله تعليق لذلك الحكم على شرط واقع فوجب ان يحنث ولما اجمعوا على انه لا يحنث علمنا
ان ذلك انما كان لان الله تعالى ما شا ذلك الفعل مع ان ذلك الفعل قد امر الله به ورغب
فيه وزجر عن الاخلال به وثبت انه تعالى قد ينهى عن الشي ويريده وقد يامر بالشي
ولا يريده وهو المطلوب فان قيل هب ان الامر كما ذكرتم الا ان كثيرا من الفقها قالوا
اذا قال الرجل لامراته انت طالق ان شا الله لم يقع الطلاق الا اذا عرفنا اولا حصول
هذه المشية لكن مشية الله تعالى غيب فلا سبيل الى العلم بحصولها الا اذا علمنا ان متعلق
المشية قد وقع وحصل وهو الطلاق فعلى هذا الطريق لا نعرف حصول المشيه الا اذا
عرفنا وقوع الطلاق ولا نعرف وقوع الطلاق الا اذا عرفنا وقوع المشية فيتوقف
العلم بكل واحد منهما على العلم بالاخر وهو دور والدور باطل فلهذا السبب قالوا الطلاق ق
غير واقع **المسألة الرابعة** احتج القايلون بان المعدوم شي بقوله ولا تقولن
لشي اني فاعل ذلك غدا الا ان قالوا الشي الذي سيفعله غدا سماه الله تعالى في الحال
بانه شي لقوله ولا تقولن لشي ومعلوم ان الشي سيفعله الفاعل غدا فهو معدوم
في الحال فوجب تسمية المعدوم بانه شي والجواب ان هذا الاستدلال لا يفيد الا ان
المعدوم سمي بكونه شيا في الحال كانه قال اتى امر الله والمراد سياتي امر الله اما
قوله واذكر ربك اذا نسيت ففيه وجهان الاول انه كلام متعلق بما قبله والتقدير انه
اذا نسي ان شا الله فليذكره اذا تذكره وعند هذا اختلفوا فقال ابن عباس ولو لم يحصل
التذكر الا بعد مدة طويلة ثم ذكر ان شا الله كفى في دفع الحنث وعن سعيد بن جبير بعد
سنة او اسبوع او يوم وعن طاوس انه يقدر على الاستثنا في مجلسه وعن عطا يستثني
على مقدار حلب الناقة الغزيره وعند عامة الفقها انه لا اثر له في الاحكام ما لم يكن
موصولا واحتج ابن عباس بقوله واذكر ربك اذا نسيت وهو الذي تقدم ذكره في قوله
الا ان يشا الله وقوله واذكر ربك غير مختص بوقت معين بل هو يتناول كل الاوقات
فوجب ان يجب عليه هذا الذكر في اي وقت حصل هذا الذكر وكل من قال وجب هذا
الذكر قال انه انما وجب لدفع الحنث وذلك يفيد المطلوب واعلم ان استدلال ابن
عباس ظاهر في ان الاستثنا لا يجب ان يكون متصلا اما الفقها فقالوا انا لو جوزنا ذلك لزم
ان لا يستقر شي من العهود والايمان يحكى انه بلغ المنصور ان ابا حنيفة رحمه الله عليه
خالف ابن عباس في الاستثنا المنفصل فاستحضره لينكر عليه فقال ابو حنيفة
هذا يرجع عليك فانك تاخذ البيعة بالايمان افترض ان يخرجوا من عندك فيستثنوا
فيخرجوا عليك فاستحسن المنصور كلامه ورضي عنه واعلم ان هذا الكلام يرجع الى تخصيص
بالقياس وفيه ما فيه وايضا فلو قال ان شا الله على سبيل الخفيه بلسانه بحيث لا يسمعه
احد فهو معتبر ودافع للحنث بالاجماع مع ان المحذور الذي ذكرتم حاصل فيه فثبت
ان الذي عولوا عليه ليس بقوي والاولى ان يحتجوا في وجوب كون الاستثنا متصلا بان

الايات الكثيرة دلت على وجوب الوفا بالعقد والعهد قال تعالى أوفوا بالعقود وقال
وأوفوا بالعهد فاذا اتى بالعهد وجب عليه الوفا بمقتضاه لاجل هذه الايات خالفنا هذا
الدليل فيما اذا كان متصلا لان الاستثنا مع المستثنى عنه كالكلام الواحد بدليل ان لفظ
الاستثنا وحده لا يفيد شيا فهو جاري مجرى نصف اللفظة الواحدة فجملة الكلام كالكلمة
الواحدة المفيدة وعلى هذا التقدير اذا لم يكن منفصلا فانه حصل الالتزام التام بالكلام
فوجب عليه الوفا بذلك الملتزم والقول الثاني ان قوله واذكر ربك اذا نسيت لا تعلق
له بما قبله بل هو كلام مستانف وفي هذا القول ايضا وجوه احدها واذكر ربك بالتسبيح
والاستغفار اذا نسيت كلمة الاستثنا والمراد منه الترغيب في الاهتمام بالذكر هذه الكلمة
وثانيها واذكر ربك اذا اعتراك النسيان ليذكرك المنسي وثالثها حمله بعضهم على ادا الصلاة
المنسية عند ذكرها وهذا القول بما فيه من الوجوه الثلاثة بعيد لان تعلق هذا الكلام
بما قبله يفيد اتمام الكلام في هذه القضية وجعله كلاما مستانفا فوجب صيرورة الكلام
مبترا منقطعا وذلك لا يجوز ثم قال تعالى وقل عسى ان يهديني ربي لاقرب من هذا
رشدا وفيه وجوه الاول ان ترك قوله ان شا الله ليس بحسن وذكره احسن من تركه
وقوله لاقرب من هذا رشدا اشارة الى نبا اصحاب الكهف ومعناه لعل الله يوتيني من
البينات والدلايل على صحة اني نبي من عند الله صادق القول في ادعا النبوة ما هو
اعظم في الدلالة واقرب رشدا من نبا اصحاب الكهف وقد فعل الله ذلك حيث اتاه
من قصص الانبيا والاخبار بالغيوب ما هو اعظم من ذلك واما قوله ولبثوا في كهفهم
ثلثماية سنين وازدادوا تسعا قل الله اعلم بما لبثوا له غيب السموات والارض ابصر به
واسمع ما لهم من دونه من ولي ولا يشرك في حكمه احدا اعلم ان هذه الاية اخر الايات المذكورة
في قصة اصحاب الكهف وفي قوله ولبثوا في كهفهم قولان اي ان اوليك الاقوام قالوا ذلك
ويوكده انه تعالى قال قل الله اعلم بما لبثوا وهذا يشبه الرد على الكلام المذكور قبله ويوكده
ايضا ما ورد في مصحف عبد الله وقالوا ولبثوا في كهفهم هو كلام الله تعالى فانه اخبركم
عن كمية تلك المدة واما قوله سيقولون ثلاثة رابعهم كلبهم فهو كلام تقدم وقد تخلل
بينه وبين هذه الاية ما يوجب انقطاع احدهما عن الاخر وهو قوله فلا تمار فيهم الا مرا ظاهرا
قوله قل الله اعلم بما لبثوا لا يوجب ان ما قبله حكاية وذلك لانه تعالى قال الله اعلم بما لبثوا
فارجعوا الى خبر الله دون ما يتوله اهل الكتاب المسالة الثانية قرا حمزة والكسائي
ثلثماية سنين عطف بيان لقوله ثلاثماية لانه قال ولبثوا في كهفهم ثلاثماية لم يعرف
انها ايام ام شهور ام سنون فلما قال سنين صار هذا بيانا لقوله ثلثماية فكان ذلك
عطف بيان له وقيل هو على التقديم والتاخير اي لبثوا سنين ثلثماية واما وجه قراة
حمزة فهو ان الواجب في الاضافة ثلثماية سنة الا انه يجوز وضع الجمع موضع الواحد
في التمييز كقوله بالاخسرين اعمالا المسالة الثالثة قوله وازدادوا تسعا المعنى
وازدادوا تسع سنين فان قالوا لم لم يقل ثلثماية وتسع سنين وما الفايدة في قوله
وازدادوا تسعا قلنا قال بعضهم كانت المدة ثلثماية سنة من السنين الشمسية وثلثماية

وتسع

وتسع سنين من القمرية وهذا مشكل لانه لا يصح بالحساب هذا القول ويمكن ان يقال لعلهم
لما استكملوا ثلاثماية سنة قرب امرهم من الانتباه ثم اتفق ما اوجب بقاوهم في النوم
بعد ذلك تسع سنين قل الله اعلم بما لبثوا معناه انه تعالى اعلم بمقدار هذه المدة من الناس
الذين اختلفوا فيه وانما كان اولى بان يكون عالما بغيب السموات والارض فيكون عالما
بهذه الواقعة لا محالة ثم قال تعالى ابصر به واسمع وهذه كلمة تذكر في التعجب ومعنى ما ابصر
الله وما اسمعه وقد بالغنا في تفسير كلمة التعجب في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى
فما اصبرهم على النار ثم قال تعالى ما لهم من دونه من ولي وفيه وجوه الاول ما لاصحاب
الكهف من دون الله من ولي فانه هو الذي يتولى حفظهم في ذلك النوم الثاني لهولا
المختلفين في مدة لبث اهل الكهف ولي من دون الله يتولى امرهم ويقيم لهم تدبيرا انفسهم فاذا
كانوا محتاجين الى تدبير الله وحفظه فكيف يعلمون هذه الواقعة من غير اعلامه الثالث
ان بعض القوم لما ذكروا في هذه الواقعة من غير هذا الباب اقوالا على خلاف قول الله
فقد استوجبوا العقاب فبين الله انه ليس لهم من دونه ولي يمنع الله من انزال العقاب
عليهم ثم قال ولا يشرك في حكمه احدا والمعنى انه تعالى لما حكم ان لبثهم هو هذا المقدار فليس
لاحد ان يقول قولا بخلافه والاصل ان الاثنين اذا كانا شريكين فان الاعتراض من كل واحد
منهما على صاحبه يكثر ويصير ذلك مانعا لكل واحد منهما من امضا الامر على وفق ما يريد
وحاصله يرجع الى قوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا فالله تعالى نفى ذلك عن
نفسه بقوله ولا يشرك في حكمه احدا على النهي والخطاب عطفا على قوله ولا تقولن لشي
وعلى قوله واذكر ربك اذا نسيت والمعنى ولا تسال احدا عما اخبرك الله به من عدة اصحاب
الكهف واقتصر على حكمه وبيانه ولا تشرك احدا الى طلب معرفة تلك الواقعة وقرا
الباقون بالياء والرفع على الخبر والنفي والمعنى انه تعالى لا يفعل ذلك المسالة الرابعة
اختلف الناس في زمان اصحاب الكهف وفي مكانهم اما الزمان الذي حصلوا فيه فقيل
انهم كانوا قبل موسى عليه السلام وان موسى ذكرهم في التوراة ولهذا السبب فان اليهود
سالوا عنه وقيل انهم دخلوا الكهف قبل المسيح واخبر المسيح بخبرهم ثم بعثوا في الوقت
الذي بين عيسى عليه السلام وبين محمد صلى الله عليه وسلم وقيل انهم دخلوا الكهف بعد المسيح
وحكى القفال هذا القول عن محمد بن اسحق وقال قوم انهم لم يموتون الى يوم القيامة واما مكان
هذا الكهف فحكى القفال عن محمد بن موسى الخوارزمي المنجم ان الواثق انفذه ليعرف اصحاب
الكهف الى الروم قال فوجه ملك الروم معي اقواما الى الموضع الذي يقال انهم فيه قال
وان الرجل الموكل بذلك الموضع فزعني من الدخول عليهم قال فدخلت ورايت الشعور
على صدورهم قال وعرفت انه تمويه واحتيال وان الناس كانوا قد عالجوا تلك الجثث
بالادوية المجففة لابدان الموتى لتصونها عن البلى مثل التلطيخ بالصبر وغيره ثم قال
القفال والذي عندنا لا نعرف ان ذلك الموضع هو موضع اصحاب الكهف وذكر في الكتاب
عن معوية انه غزا الروم فمر بالكهف فقال لو كشفت لنا عن هولا فنظرنا اليهم
فقال بن عباس ليس لك ذلك فقد منع الله من هو خير منك فقال لو اطلعت عليهم لوليت منهم

فرارا ولملئت منهم رعبا فقال لا انتبهي حتى اعلم حالهم فبعث ناسا فقال لهم اذهبوا فانظروا
فلما دخلوا الكهف بعث الله عليهم ريحا فاحرقتهم واقول العلم بذلك الزمان وبذلك المكان
ليس للعقل فيه مجال وانما يستفاد ذلك من نص وذلك مفقود فثبت انه لا سبيل اليه

المسئلة الخامسة اعلم ان مدار القول باثبات البعث والقيامة على اصول ثلاثة
احدها انه تعالى قادر على الممكنات والثاني انه تعالى عالم بجميع المعلومات من الكليات
والجزيات وثالثها ان كل ما كان ممكن الحصول في سائر الاوقات فاذا ثبتت هذه الاصول
الثلاثة ثبت القول بامكان البعث والقيامة فكذلك هاهنا ثبت انه تعالى عالم قادر
على الكل وثبت ان بقا الانسان حيا في النوم مدة ممكن فكذلك بقاه مدة ثلثماه سنة
توجب ان يكون ممكنا بمعنى ان اله العالم يحفظه ويصونه عن الافة واما الفلاسفة فانهم
يقولون ايضا لا يبعد وقوع اشكال فلكية غريبة توجب في هيولي عالم الكون والفساد
حصول احوال غريبة نادرة واقول هذه السور الثلاثة المتعاقبة اشتمل كل واحد
منها على حصول حالة عجيبة نادرة في هذا العالم فسورة بني اسرايل اشتملت على الاسرا بجسد
محمد صلى الله عليه وسلم من مكة الى الشام وهو حالة عجيبة وهذه السورة اشتملت على
بقا القوم في النوم ثلثمايه سنة وازيد وهو ايضا حاله عجيبة والمعتمد في بيان امكان
كل هذه العجايب والغرايب المذكورة في هذه السور الثلاثة المتواليه هو الطريقه التي ذكرنا
ومما يدل على ان هذا المعنى من الممكنات ان ابا علي بن سينا ذكر في باب الزمان من كتاب
الشفا ارسطاطاليس الحكيم ذكر انه عرض لقوم من المتهالين حالة شبيهة باصحاب الكهف
ثم قال ابو علي ويدل على التاريخ على انهم قبل اصحاب الكهف **قوله تعالى**

واتل ما اوحي اليك من كتاب ربك لا مبدل
لكلماته ولن تجد من دونه ملتحدا

اعلم ان هذا الى قصة موسى والخضر كلام واحد في قصة وذلك ان اكابر كفار قريش اجتمعوا
وقالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم ان اردت ان نومن فاطرد من عندك هاولا الذين
اسوابك والله تعالى نهاه عن ذلك ومنعه عنه واطنب في جمله هذه الاية في بيان ان
الذي اقترحوه والتمسوه مطلوب فاسد واقتراح باطل ثم انه تعالى جعل الاصل في هذا
الباب شيا واحدا وهو ان يواظب على تلاوة الكتاب الذي اوحاه الله اليه وعلى العمل به
وان لا يلتفت الى اقتراح وتعنت المتعنتين واتل ما اوحي اليك وفي الاية مسايل **المسئلة
الاولى** قوله اتل يتناول القراة ويتناول الاتباع ايضا فيكون المعنى الزم قراة
الكتاب الذي اوحي اليك والزم العمل به ثم قال لا مبدل لكلماته اي يمتنع تطرق التغير
والتبديل اليه وهذه الاية يمكن التمسك بها في اثبات ان تخصيص النص بالقياس ان
قوله اتل ما اوحي اليك من كتاب ربك معناه الزم العمل بمقتضى هذا الكتاب وذلك يقتضي
وجوب العمل بمقتضى ظاهره فان قيل فيجب ان لا يتطرق النسخ اليه قلنا هذا هو مذهب
ابي مسلم الاصفهاني فلا يبعد وايضا فالنسخ في الحقيقة ليس بتبديل المنسوخ ثابت
في وقته الى وقت طريان الناسخ فالناسخ كالغاية فكيف يكون تبديلا اما قوله

ولن

ولن نجد من دونه ملتحدا اتفقوا على الملتحد هو الملجا قال اهل اللغة هو من لحد والحد
اذا مال ومنه قوله تعالى لسان الذي يلحدون اليه والملحد المايل عن الدين والمعنى من
دون الله ملجا في البيان والرشاد **قوله تعالى**

واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة
والعشي يريدون وجهه ولا تعد عيناك عنهم
تريد زينة الحياة الدنيا ولا تطع من اغفلنا قلبه
عن ذكرنا واتبع هواه وكان امره فرطا

اعلم ان اكابر قريش اجتمعوا وقالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم ان اردت ان نومن بك
فاطرد هاولاء من عندك فانزل الله تعالى ولا تطرد الذين الاية فبين فيها انه لا يجوز طردهم
بل تجالسهم وتوافقهم وتعظم شانهم ولا تلتفت الى اقوال الكفار ولا تقيم لهم في نظرك وزنا
سوا غابوا او حضروا وهذه القصة منقطعة عما قبلها وكلام مفيد مستقل ونظير هذه
الاية قد سبق في سورة الانعام وهو قوله ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي
ففي تلك الاية نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن طردهم وفي هذه الاية امره بمجالستهم والمصابرة
معهم فقوله واصبر نفسك اصل الصبر الحبس ومنه نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المصبورة
وهي البهيمة تحبس وترمى قوله مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي وفيه مسئلتان
المسئلة الاولى قرا ابن عامر بالغدوة والعشي بضم الغين والباقون بالغداة وكلاهما
لغة **المسئلة الثانية** في قوله بالغداة والعشي وجوه الاول المراد كونهم
مواظبين على هذا العمل في كل الاوقات لقول القايل ليس لفلان عمل بالغداة والعشي الا شتم
الناس الثاني ان المراد صلاة الفجر والعصر الثالث المراد ان القراة في الوقت الذي
ينتقل الانسان من النوم الى اليقظة وهذا الانتقال شبيه بالانتقال من الموت الى
الحياة والعشي هو الوقت الذي ينتقل الانسان فيه من اليقظة الى النوم ومن الحياة
الى الموت والانسان العاقل يكون في هذين الوقتين كثير الذكر لله عظيم الشكر لالاء الله
ونعمايه ثم قال ولا تعد عيناك عنهم يقال عداه اذا جاوزه وقولهم عدا طوره وجا
القوم عدا زيدا وانما عدي بلفظة عن لانها تفيد المباعدة فكانه تعالى نهى عن تلك المباعدة
وقرى ولا تعد عينيك من اعدا ولا تعد عينيك من عداه وعداه نقلا من الهمزة وتثقيل
الحشو ومنه قوله فعد عما ترى اذ لا ارتجاع له والمقصود من الاية انه تعالى نهى رسول
الله صلى الله عليه وسلم على ان يزدري فقرا المومنين تنبوا عيناه عنهم لاجل رغبته
في مجالسة الاغنيا وحسن صورهم وقوله تريد زينة الحياة الدنيا ولما بالغ في امره بمجالسة
الفقرا من المسلمين بالغ في النهي عن الالتفات الى اقوال الاغنيا والمتكبرين فقال ولا تطع
من اغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه وكان امره فرطا وفيه مسايل **المسئلة الاولى**
احتج اصحابنا بهذه الاية على انه تعالى هو الذي يخلق الجهل والغفله في قلوب الجهال
لان قوله اغفلنا قلبه عن ذكرنا انا وجدنا قلبه غافلا وليس المراد خلو الغفلة منه

والدليل عليه ما روي عن عمرو بن معدي كرب الزبيدي انه قال لبني سليم قاتلناكم فما
اجبناكم وسالناكم فما ابخلناكم وهجوناكم فما افحمناكم اي ما وجدناكم جبناء وبخلاء ولا مفحمين ثم
نقول حمل اللفظ على هذا المعنى اولى ويدل عليه وجوه الاول انه لو كان كذلك لما استحقوا
الذم الثاني انه تعالى قال بعد هذه الاية فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر ولو كان تعالى
جعل الغفلة في قلبه لما صح ذلك الثالث لو كان المراد هو انه تعالى خلق قلبه غافلا
لوجب ان يقال ولا تطع من اغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه لان على هذا التقدير
يكون ذلك من افعال المطاوعة وهي انما تعطف بالفاء لا بالواو يقال كسرته فانكسر ودفعته
فاندفع ولا يقال وانكسر واندفع الرابع قوله تعالى واتبع هواه ولو كان تعالى اغفل في
الحقيقة قلبه لم يجز ان يضاف ذلك الى اتباعه هواه الجواب قوله المراد من قوله
اغفلنا اي وجدناه غافلا وليس المراد تحصيل الغفلة فيه قلنا الجواب عنه من وجهين
الاول ان الاشتراك خلاف الاصل فوجب ان يعتقد ان وزن الافعال حقيقة في احدهما
مجاز في الاخر وجعله حقيقة في التكوين مجازا في الوجدان اولى من العكس وبيانه من وجوه
احدها مجيء بناء الافعال بمعنى التلوين اكثر من مجيئه بمعنى الوجدان والكثرة دليل الرجحان وثانيها
ان مبادرة الفهم من هذا البنا الى التلوين اكثر من مبادرته الى الوجدان ومبادرة الفهم
دليل الرجحان وثالثها انا ان جعلناه حقيقة في التلوين امكن جعله مجازا في الوجدان
لان العلم بالشي تابع لحصول المعلوم فجعل اللفظ حقيقة في المتبوع ومجازا في التبع
موافق للمعقول اما لو جعلناه حقيقة في الوجدان مجازا في الايجاد لزم جعله حقيقة في
التبع مجازا للاصل وانه عكس المعقول فثبت ان الاصل جعل هذا البنا حقيقة في الايجاد
لا في الوجدان الوجه الثاني في الجواب عن السوال انا نسلم كون اللفظ مشتركا بالنسبة
الى الايجاد والى الوجدان الا انا نقول يجب حمل قوله اغفلنا عن ايجاد الغفلة وذلك لان
الدليل دل على انه يمتنع كون العبد موجدا للغفلة في نفسه والدليل عليه اذا حاول
ايجاد الغفلة فاما ان يحاول ايجاد مطلق الغفلة او يحاول ايجاد الغفلة عن شي معين
والاول باطل والا لم يكن بان يحصل له الغفلة عن شي اخر اولى لان الطبيعة المشتركة فيما بين الانواع
الكثيرة يكون نسبتها الى كل تلك الانواع على السوية اما الثاني فهو ايضا باطل لان الغفلة عن
كذا عبارة عن غفلة لا يمتاز عن سائر اقسام الغفلات الا بكونها منتسبة الى ذلك الشي المعين
بعينه فعلى هذا لا يمكنه ان يقصد الى الايجاد الغفلة عن كذا ولا يمكنه ان يتصور كون تلك
الغفلة غفلة عن كذا الا اذا تصور كذا لان العلم بالنسبة امرا الى اخر مشروط بتصور
كل واحد من المنتسبين فثبت انه لا يمكنه القصد الى ايجاد الغفلة عن كذا الا مع
الشعور بكذا لكن الغفلة عن كذا ضد الشعور بكذا فثبت ان العبد لا يمكنه ايجاد هذه
الغفلة الا عند اجتماع الضدين وذلك محال والوقوف على المحال محال فثبت ان العبد
غير قادر على ايجاد الغفلة فوجب ان يكون خالق الغفلات وموجدها في العباد هو الله
وهذه نكتة قاطعة في اثبات هذا المطلوب وعند هذا يظهر ان المراد بقوله تعالى ولا
تطع من اغفلنا قلبه الغفلة لا وجدانها اما حديث المدح والذم فقد عارضناه مرارا واطوارا

بالعلم

بالعلم والداعي اما قوله تعالى بعد هذه الاية فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر والبحث عنه
سياتي ان شاء الله تعالى اما قوله تعالى ولو كان المراد ايجاد الغفلة لوجب ذكر الفاء لا ذكر
الواو فنقول هذا انما يلزم لو كان حق الغفلة في القلب من لوازمه حصول اتباع الهوى كما
ان الكسر من لوازمه حصول الانكسار وليس الامر كذلك لانه لا يلزم من حصول الغفلة
عن الله حصول متابعة الهوى لاحتمال ان يصير غافلا عن ذكر الله ومع ذلك فلا يتبع الهوى
بل يبقى متوقفا لابثا في مقام الحيرة والدهشة والخوف عن الكل فسقط هذا السوال
وذكر القفال في تاويل الاية على مذهب المعتزلة وجوها اخرى واحدها انه تعالى لما
صب عليهم الدنيا صبا وادى ذلك الى رسوخ الغفلة في قلوبهم صح على هذا التاويل
انه تعالى حصل الغفلة في قلوبهم كما في قوله تعالى فلم يزدهم دعاي الا فرارا والوجه
الثاني ان معنى قوله اغفلنا اي تركناه فلم نسمه بسمة اهل الطهارة والتقوى وهو
من قولهم بعير غفل اي لا سمة عليه وثالثها ان المراد من قوله اغفلنا اي خلاه مع الشيطان
ولم يمنع الشيطان منه فيقال في الوجه الاول ان فتح باب لذات الدنيا عليه هل
يوثر في حصول الغفلة في قلبه وذلك عين القلب بانه تعالى فعل ما يوجب حصول
الغفلة في قلبه وان كان لا تاثير له في حصول هذه الغفلة بطل استناده اليه ويقال
في الوجه الثاني ان قوله اغفلنا قلبه بمنزلة قوله سودنا قلبه وبيضنا وجهه
ولا يفيد الا ما ذكرناه ويقال في الوجه الثالث ان كان لذلك التخلية اثر في حصول تلك الغفلة
فقد صح قولنا والا بطل اسناد تلك الغفلة الى الله تعالى **المسئلة الثانية**
قوله تعالى ولا تطع من اغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه يدل على ان شر احوال الانسان
ان يكون قلبه خاليا عن ذكر الحق ويكون مملوا من الهوى الداعي الى الاشتغال بالخلق وتحقيق
القول ان ذكر الله نور وذكر غيره ظلمة لان الوجود طبيعة النور والعدم منبع الظلمة
والحق تعالى واجب الوجوب لذاته والامكان طبيعة عدمية فكان منبع الظلمة فالقلب اذا
اشرق فيه ذكر الله فقد حصل فيه النور والضوء والاشراق واذا توجه القلب الى الخلق
فقد حصل الظلم والظلمة بل الظلمات فلهذا السبب اذا اعرض القلب عن الحق واقبل
على الخلق فهو الظلمة الخالصة التامة فالاعراض عن الحق هو المراد بقوله اغفلنا قلبه
عن ذكرنا والاقبال على الخلق هو المراد بقوله واتبع هواه **المسئلة الثالثة**
قيل فرطا اي متجاوزا للحد من قولهم فرس فرط اذا كان متقدما للخيل قال الليث
الفرط الامر الذي يفرط فيه يقال كل امر فلان فرط والشد لقد كلفتني شططا
وامرا خايبا فرطا فقوله وكان امره فرطا معناه ان الامر الذي يلزمه الحفظ له
والاهتمام به وهو امر دينه يكون مخصوصا بايقاع التفريط والتقصير فيه وهذه
الحالة صفة من لا ينظر لدينه وانما عمله لدنياه فبين تعالى من حال الغافلين عن
ذكر الله المتابعين لهواهم انهم مقصرون في مهمات متعرضون عما وجب عليهم من التدبير
في الايات والتحفظ بمهمات الدنيا والاخرة والحاصل انه تعالى وصف اوليك الفقرا
بالمواظبة عن ذكر الله والاعراض عن ذكر الله فقال مع الذين يدعون ربهم بالغداة

والعشي يريدون وجهه و وصف هاولاء الاغنيا بالاعراض عن ذكر الله تعالي والاقبال
علي غير الله وهو قوله اغفلنا قلبه واتبع هواه ثم امر رسوله بمجالسة اولئك والمباعدة عن
هاولاي روي ابو سعيد الخدري قال كنت جالسا في عصابة من ضعفا المهاجرين وان
بعضهم ليستر بعضا من العري وقاري يقرا من القران فجا رسول الله صلي الله عليه وسلم فقال
ماذا كنتم تصنعون قلنا يا رسول الله كان واحد يقرا من كتاب الله ونحن نسمع فقال عليه
السلام الحمد لله الذي جعل من امتي من امرت ان اصبر نفسي معهم ثم جلس وسطنا وقال
ابشروا يا صعاليك المهاجرين بالنور التام يوم القيامة تدخلون الجنة قبل الاغنيا بمقدار
خمسين الف سنة

قوله تعالى

وقل الحق من ربكم فمن شا فليومن ومن شا فليكفر
انا اعتدنا للظالمين نارا احاط بهم سرادقها وان
يستغيثوا يغاثوا بما كالمهل يشوي الوجوه بيس
الشراب وسات مرتفقا

في الاية مسايل **المسئلة الاولي** في تقرير النظم وجوه الاول انه تعالي لما امر رسول الله
بان لا يلتفت الي اولئك الاغنيا الذين قالوا ان طردت الفقرا امنا بك قال بعده وقل الحق
من ربكم اي قل لهاولا ان هذا الدين الحق انما اتي من عند الله فان قبلتموه عاد النفع اليكم
وان لم تقبلوه عاد الضرر اليكم ولا يتعلق ذلك بالفقر والغني والقبح والحسن والخمول والشهرة
الوجه الثاني في تقرير النظم يمكن ان يكون المراد ان الحق ما جا من عند الله والحق الذي
جا من عنده ان اصبر نفسي مع هاولا الفقرا ولا اطردهم ولا التفت الي الروسا واهل الدنيا
والوجه الثالث في تقرير النظم ان يكون المراد هو ان الحق الذي جا من عند الله من
شا فليومن ومن شا فليكفر وان الله تعالي لم ياذن في طرد من امن وعمل صالحا لاجل ان يدخل
في الايمان جمع من الكفار فان قيل اليس ان العقل يقتضي ترجيح الاهم علي المهم فطرد اولئك
الفقرا لا يوجب الا سقوط حرمتهم وهذا ضرر قليل اما عدم طردهم فانه يوجب بقا
الكفار في الكفر وهذا ضرر عظيم قلنا اما عدم طردهم فانه يوجب بقا الكفار علي الكفر
مسلم الا ان من ترك الايمان لاجل الحذر من مجالسة الفقرا فانه ليس بايمان بل هو نفاق
قبيح فوجب علي العاقل ان لا يلتفت الي ايمان من هذا حاله وصفته **المسئلة الثانية**
قالت المعتزلة قوله تعالي فمن شا فليومن ومن شا فليكفر صريح في ان الامر في الايمان
والكفر والطاعة والمعصية مفوض الي العبد واختياره فمن انكر ذلك فقد خالف
صريح القران ولقد سالني بعضهم عن هذه الاية فقلت هذه الاية من اقوي الدلايل
علي صحة قولنا وذلك لان الاية صريحة في حصول الايمان وحصول الكفر موقوف علي حصول
مشية الايمان وحصول مشية الكفر وصريح العقل ايضا يدل فان له الفعل الاختياري
يمتنع حصوله بدون القصد اليه وبدون الاختيار له اذا عرفت هذا فنقول حصول
ذلك القصد والاختيار ان كان بقصد اخر يتقدمه واختيار اخر يتقدمه لزم ان يكون كل قصد

واختيار مسبوقا بقصد اخر الي اخر النهاية وهو محال فوجب انتها ذلك المقصود وتلك الاختيارات
الي قصد واختيار يخلقه الله في العبد علي سبيل الضرورة عند حصول ذلك القصد الضروري
والاختيار الضروري يجب الفعل فالانسان ان شا وان لم يشا فانه لم تحصل في قلبه تلك المشية
الجازمة فشا ولم يشا يجب ترتب الفعل عليه فلا حصول للمشية به ولا حصول الفعل مترتبا
علي المشية فالانسان مضطر في صورة مختار ولقد قرر الشيخ ابو حامد الغزالي رحمه الله
عليه في هذا المعني في باب التوكل من كتب احيا علوم الدين فقال فان قلت اني اجد في نفسي
وجدانا ضروريا اني ان شيت الفعل قدرت علي الفعل وان شيت الترك قدرت علي الترك
فالفعل والترك بي لا بغيري واجاب عنه وقال هب انك تجد من نفسك هذا المعني ولكن
تجد من نفسك انك ان شيت مشية الفعل حصلت تلك المشية وان لم تشا تلك المشية لم
تحصل لا بل العقل يشهد بانه يشا الفعل لا يسبق مشية اخري علي تلك المشية واذا شا
الفعل وجب حصول الفعل من غير مكنة واختيار في هذا المقام فحصول المشية في القلب
امر لازم وترتب الفعل علي حصول المشية ايضا امر لازم وهذا يدل علي ان الكل من
الله تعالي **المسئلة الثالثة** قوله فمن شا فليومن ومن شا فليكفر فيه فوايد
الفايدة الاولي يدل علي ان صدور الفعل عن الفاعل بدون القصد والداعي محال
الفايدة الثانية ان صيغة الامر لا لمعني الطلب في كتاب الله كثيرة ثم نقل عن علي بن
ابي طالب رضي الله عنه انه قال هذه الصيغة تهديد ووعيد وليست بتخيير الفايدة
الثالثة انها تدل علي انه تعالي لا ينتفع بايمان المومنين ولا يستضر بكفر الكافرين بل
نفع الايمان يعود عليهم وضرر الكفر يعود عليهم واعلم انه تعالي لما وصف الكفر
والايمان والباطل والحق اتبعه بذكر الوعيد فقوله تعالي انا اعتدنا للظالمين نارا
يقول اعتدنا لمن ظلم نفسه ووضع العبادة في غير موضعها والانفة في غير محلها فعبد
ما استحسن بهواه وانف عن قبول الحق لاجل الذين قبلوه فقرا ومساكين فهذا كله ظلم ووضع
الشي في غير موضعه فاخبر تعالي انه اعد لهولا الاقوام نارا وهي الجحيم ثم وصف تعالي
تلك النار بصفتين الصفة الاولي قوله احاط بهم سرادقها والسرادق هو الحجرة التي
تكون حول الفسطاط فاثبت للنار شيا شبيها بذلك يحيط بهم من جميع الجهات والمراد
انه لا مخلص لهم منها ولا فرجة يتفرجون بالنظر الي ما وراها من غير النار بل هي محيطة
بهم من كل الجوانب وقال بعضهم المراد من السرادق الدخان الذي وصفه الله في قوله
انطلقوا الي ظل ذي ثلاث شعب وقالوا هذه الاحاطة بهم انما تكون قبل دخولهم النار
فيغشاهم الدخان ويحيط بهم كالسرادق حول الفسطاط والصفة الثانية لهذه النار
قوله وان يستغيثوا يغاثوا بما كالمهل قيل في حديث مرفوع انه دردي الزيت وعن ابن مسعود
انه دخل بيت المال واخرج نفايه كانت فيه واوقد عليها النار حتي تلالات ثم قال
هذا هو المهل قال ابو عبيدة والاخفش كل شي اذبته من ذهب او نحاس او فضة فهو
المهل وقيل انه الصديد والقيح انه ضرب من القطران ثم يحتمل ان يكون هذا الاستغاثة
لانهم يطلبوا ما الشرب فيعطون هذا المهل قال تعالي يصلي نارا حامية تسقي من عين انية

ويحتمل ان يستغيثوا من حر جهنم فطلبوا ما يصبونه في انفسهم للتبريد فيعطون هذا الما
قال حكاية عنهم افيضوا علينا من الما وفي اية اخري سرابيلهم من قطران وتغشي
وجوههم النار فاذا استغاثوا من حر جهنم صب عليهم القطران الذي يعم كل ابدانهم كالقميص
وقوله تعالى يغاثوا بما كالمهل واورده علي سبيل الاستهزا كقوله تحية بينهم ضرب وجيع ثم
قال تعالى بئس الشراب لان المقصود بشرب الشراب لتسكين الحرارة وهذا يبلغ في
احتراق الاجسام مبلغا عظيما ثم قال تعالى وساءت مرتفقا قال فايلون ساءت النار
منزلا ومجتمعا للرفقة لان اهل النار يجتمعون رفقا كاهل الجنة قال تعالى في صفة
الجنة وحسن اوليك رفيقا واما رفقا النار فهم الكفار والشياطين والمعني بيس الرفقا
هاولا وبيس موضع الترافق كانه نعم الرفقا اهل الجنة ونعم موضع الرفقا الجنة وقال
اخرون مرتفقا متكا وسمي المرفق مرفقا لانه تتكي عليه فالاتكا انما يكون للاستراحة فالمرتفق
موضع الاستراحة والله اعلم

قوله تعالى

ان الذين امنوا وعملوا الصالحات انا
لا نضيع اجر من احسن عملا اوليك لهم جنات
عدن تجري من تحتهم الانهار يحلون فيها من
اساور من ذهب ويلبسون ثيابا خضرا من
سندس واستبرق متكيين فيها علي الارايك
نعم الثواب وحسنت مرتفقا

اعلم انه تعالى لما ذكر وعيد المبطلين اردفه بوعد المحقين وفي الاية مسايل **المسئلة الاولى**
قوله ان الذين امنوا وعملوا الصالحات يدل علي ان العمل الصالح مغاير الايمان لان العطف
يوجب المغايرة **المسئلة الثانية** قوله انا لا نضيع اجر من احسن عملا ظاهره يقتضي
انه يستوجب المومن بحسن عمله علي الله اجرا وعند اصحابنا ذلك الاستيجاب حصل
بحكم الوعد وعند المعتزلة لذات الفعل وهو باطل لان نعم الله كثيرة وهي موجبة للشكر
والعبودية فلا يصير الشكر والعبودية موجبة لثواب اخر لان ادا الواجب لا يوجب
شيا اخر **المسئلة الثالثة** نظير قوله ان الذين امنوا وعملوا الصالحات قول الشاعر
ان الخليفة ان الله سربله ملك به يرجي الخواتيم
المسئلة الرابعة اوليك خبران وانا لا نضيع اعتراض
كرران تاكيدا الاعمال والجزا عليها
ذلك ان يجعل انا لا نضيع واوليك خبرين معا وذلك اوليك كلاما مستانفا بيانا للاجر المبهم
واعلم انه تعالى لما اثبت الاجر المبهم اردفه بالتفصيل من وجوه اولها صفة مكانهم وهو
قوله اوليك لهم جنات عدن تجري من تحتهم الانهار والعدن في اللغة عبارة عن الاقامة
فيجوز ان يكون المعني اوليك لهم جنات اقامة كما يقال هذه دار اقامة ويجوز ان يكون
العدن اسما لموضع معين من الجنة وهو وسطها واشرف اماكنها وقد استقصينا فيه فيما
تقدم وقوله جنات لفظ جمع فيمكن ان يكون المراد ما قاله تعالى ولمن خاف مقام ربه جنتان

ويمكن

ويمكن ان يكون المراد ما قاله نصيب كل واحد من المكلفين جنة علي حدة وذكر من صفات تلك
الجنات ان الانهار تجري من تحتها وذلك ان افضل المساكن في الدنيا البساتين التي تجري فيها
الانهار وثانيها ان لباس كل اهل الدنيا اما لباس التحلي واما لباس الستر اما لباس التحلي
فقال تعالى في صفته يحلون فيها من اساور من ذهب والمعني انه يتحليهم الله تعالى ذلك
او تحليهم الملايكة وقال بعضهم علي كل واحد منهم ثلثة اسورة سوار من ذهب لاجل هذه
الاية وسوار من فضة لقوله تعالى وحلوا اساور من فضة وسوار من لولو لقوله تعالى
ولولو ولباسهم فيها حرير واما لباس الستر فقوله ويلبسون ثيابا خضرا من سندس
واستبرق للاخر والاول هو الديباج الدقيق وهو الخز والثاني هو الديباج الصفيق
وقيل اصله فارسي معرب وهو استبرك اي غليظ فان قيل ما السبب في انه قال في
الحلي يحلون علي فعل ما لم يسم فاعله وقال في السندس والاستبرق ويلبسون فاضاف
اللبس اليهم قلنا يحتمل ان يكون اللبس اشارة الي ما يفضل الله عليهم ابتدا من زوايد
الكرم وثالثها كيفية جلوسهم فقال في صفتها متكيين فيها علي الارايك قالوا الارايك سرير
في حجلة اما السرير وحده فلا يسمي اريكة ولما وصف الله تعالى هذه الاقسام قال نعم الثواب
وحسنت مرتفقا والمراد ان يكون هذا

ذكره في مقابلة ما تقدم من قوله وساءت مرتفقا

قوله تعالى

واضرب لهم مثلا رجلين جعلنا لاحدهما
جنتين من اعناب وحففناهما بنخل الي قوله
هو خير ثوابا وخير عقبا

اعلم ان المقصود من هذا ان الكفار افتخروا باموالهم وانصارهم علي فقرا المسلمين فبين
الله تعالى ان ذلك مما لا يوجب الافتخار لاحتمال ان يصير الفقير غنيا والغني فقيرا
اما الذي يجب حصول المفاخرة به طاعة الله وعبادته وهي حاصلة لفقرا المومنين وبين
ذلك بضرب هذا المثل المذكور في الاية فقال واضرب لهم مثلا رجلين اي مثل حال الكافرين
والمومنين بحال رجلين كانا اخوين في بني اسرائيل احدهما كافر اسمه قرطوس والاخر
مومن اسمه يهودا وقيل هما المذكوران في سورة الصافات في قوله تعالى قال قايل
منهم اني كان لي قرين ورثا من ابيهما ثمانية الاف دينار فاخذ كل واحد منهما النصف
فاشتري الكافر ارضا فقال المومن اللهم اني اشتري منك ارضا في الجنة بالف فتصدق
به ثم بنا بالف فتصدق ثم تزوج اخوه امراة بالف فقال المومن اللهم اني جعلت الفا
صداقا للحور العين ثم اشتري اخوه خدما وضياعا بالف فقال المومن اللهم اشتريت
منك الولدان بالف فتصدق به ثم اصابه حاجة فجلس لاخيه علي طريقه فمر به في حشمه
فتعرض له فطرده ووبخه علي التصدق بماله واعلم ان الله تعالى وصف تلك الجنة بصفتين
الصفة الاولى كونها جنة وسمي البستان جنة لاستتار ما بستتر فيها بظل الاشجار
واصل الكلمة من الستر والتغطية والصفة الثانية قوله وحففناهما بنخل اي وجعلنا
النخل محيطا بالجنتين نظيره قوله تعالى وتري الملايكة حافين من حول العرش اي واقفين

حول العرش محيطين به بمعنى قول القايل حف به القوم اي صاروا في حفيه وهي جوانبه
قال   له لحظات في حفافي سريره   اذا كرها عقاب ونايل   قال
صاحب الكشاف حفوه اذا طافوا به وحففته بهم اي جعلتهم حافين حوله قال وهذه مما
يوثرها الدهاقين في كرومهم وهي ان يجعلوها محفوفة بالاشجار المثمرة وهو ايضا حسن في المنظر
الصفة الثالثة وجعلنا بينهما زرعا فالمقصود امور احدها ان تكون تلك الارض جامعة
للاقوات والفواكه وثانيها ان تكون تلك الارض متسعة الاطراف متباعدة الاكناف
ومع ذلك فانها لم يتوسطها ما يقطع بعضها عن بعض وثالثها ان مثل هذه الارض تاتي
في كل وقت بمنفعة اخرى وثمرة اخرى فكانت منافعها دارة متواصلة الصفة الرابعة
قوله تعالى كلتا الجنتين اتت اكلها ولم تظلم منه شيئا كلا اسم مفرد يوكد به مذكران
معرفتان واذا اضيفا الى المظهر كانا بالالف في الاحوال الثلاثة كقولك جاني كلا اخويك ومررت
بكلا اخويك وجاتني كلتا اختيك ورايت كلتا اختيك ومررت بكلتا اختيك واذا اضيف
الى المضمر كانا في الرفع بالالف وفي الجر والنصب باليا وبعضهم يقول مع المضمر بالالف
في الاحوال الثلاثة ايضا وقوله اتت اكلها حمل على اللفظ لان كلتا لفظه لفظ مفرد
ولو قيل اتتا على المعنى لجاز وقوله ولم تظلم منه شيا اي لم ينقص والظلم النقصان
يقول الرجل ظلمني حقي اي نقصني الصفة الخامسة قوله تعالى وفجرنا خلالهما نهرا
اي كان النهر يجري في تلك الجنتين وفي قراة يعقوب وفجرنا خفيفة وفي قراة الباقين
وفجرنا مشدده والتخفيف هو الاصل لانه نهر واحد والتشديد على المبالغة لان
النهر يمتد فيكون كانهار وخلالهما اي بينهما ومنه قوله تعالى ولاوضعوا خلالكم ويقال
خللت القوم اي دخلت القوم الصفة السادسة قوله تعالى وكان له ثمر قرا عاصم
بفتح الثا وسكون الميم في الحرفين والباقون بضم الثا والميم في الحرفين ذكر اهل اللغة
ان بالضم انواع الاموال من الذهب والفضة وغيرهما وبالفتح حمل الشجر قال
قطرب كان ابو عمرو بن العلا يقول الثمر المال والولد وانشد للحرث بن كلدة
ولقد رايت معاشرا قد اثمروا   مالا وولدا   وقال النابغة
مهلا فدا لك الاقوام كلهم   وما اثمروه من مال ومن ولد
وقوله وكان له ثمر انواع من المال من ثمر ماله اذا كثر وعن مجاهد الذهب والفضة
اي كان مع الجنتين اشيا من المنقول ولما ذكر الله تعالى هذه الصفات قال بعده
فقال له صاحبه وهو يحاوره انا اكثر منك مالا واعز نفرا والمعنى ان المسلم كان
يحاوره بالوعظ والدعا الى الايمان بالله وبالبعث والمحاورة مراجعة الكلام من قولهم
حاور اذا رجع قال تعالى انه ظن ان لن يحور بلى فذكر تعالى ان عند هذه المحاورة قال
الكافر انا اكثر منك مالا واعز نفرا والنفر عشيرة الرجل واصحابه الذين يقومون
بالذب عنه وينفرون معه وحاصل الكلام ان الكافر ترفع على المومن بجاهه وماله
ثم انه اراد ان يظهر لذلك المسلم كثرة ماله فاخبر الله تعالى هذه الحالة فقال
ودخل جنته واراه اياها على الحالة الموجبة للبهجة والسرور واخبره بصنوف ما يملكه

من المال فان قيل لم افرد الجنة بعد التثنية قلنا المراد انه ليس له جنة ولا نصيب في الجنة التي
وعد المتقون الموصوف وهذا الذي ملكه في الدنيا هو جنته لا غير ولم يقصد الجنتين ولا
واحدا منهما ثم قال تعالى وهو ظالم لنفسه وهذا اعتراض وقع في اثنا الكلام والمراد التنبيه
على انه لما اعتز بتلك النعم وتوسل بها الى الكفران والجحود لقدرته على البعث كان واضعا
تلك النعم في غير موضعها ثم حكى تعالى عن الكافر انه قال وما اظن ان تبيد هذه ابدا وما
اظن الساعة قايمة فجمع بين هذين فالاول قطعه بان تلك الاشيا لا تهلك ولا تبيد البتة مع انها
متغيرة متبدلة فان قيل هب انه شك في القيامة اما كيف قال ما اظن ان تبيد هذه
ابدا مع ان الحدس يدل على احوال الدنيا باسرها ذاهبة باطلة غير باقية قلنا
المراد انها لا تبيد مدة حياته ووجوده ثم قال ولين رددت الى ربي لاجدن خيرا منها
منقلبا اي مرجعا وعاقبة وانتصابه على التمييز ونظيره قوله تعالى ولين رجعت
الى ربي ان لي عنده للحسنى وقوله لاوتين مالا وولدا والسبب في وقوع هذه الشبهة
انه تعالى لما اعطاه المال في الدنيا ظن انما اعطاه ذلك لكونه مستحقا له والاستحقاق
باق بعد الموت فوجب حصول العطا والمقدمة الاولى كاذبة فان فتح باب الدنيا على
الانسان يكون في اكثر الامر للاستدراج والتعلية قرا نافع وابن كثير خيرا منهما والمقصود
عود الكناية الى الجنتين التي دخلها ثم ذكر الله تعالى جواب المومن فقال جل جلاله
قال له صاحبه وهو يحاوره اكفرت بالذي خلقك من تراب ثم من نطفة ثم سواك
رجلا وفيه بحثان البحث الاول ان الانسان الاول قال وما اظن الساعة قايمة وهذا
الثاني كفره حيث قال اكفرت بالذي خلقك من تراب وهذا يدل على ان الشاك في حصول
البعث كافر البحث الثاني هذا الاستدلال يحتمل وجهين الاول يرجع الى الطريقة
المذكورة في القران وهو انه تعالى لما قدر على الابتدا وجب ان يقدر على الاعادة
فقوله خلقك من تراب ثم من نطفة ثم سواك رجلا اشارة الى خلق الانسان في الابتدا
الوجه الثاني انه لما خلقك هكذا فلم يخلقك عبثا وانما خلقك للعبودية واذا خلقك
لهذا المعنى وجب ان يحصل للمطيع ثواب وللمذنب عقاب وتقريره ما ذكرناه في سورة
يس ويدل على هذا الوجه قوله ثم سواك رجلا اي هياك هيئة تعقل وتصلح للتكليف
فهل يجوز في العقل مع هذه الحالة اهمال امرك ثم قال اهل اللغة لكنا اصله لكن انا
فحذفت الهمزة والقيت حركتها على نون لكن فاجتمعت النونان فادغمت نون لكن في النون
التي بعدها ونظيره وتقليني لكن انا لا اقليك اي لكن انا لا اقليك وهو في قوله هو الله ربي ضمير
الشان وقوله الله ربي جملة من المبتدا والخبر واقعة في معرض الخبر لقوله هو فان قيل
قوله لكنا استدراك لماذا قلنا لقوله اكفرت كانه قال لاخيه اكفرت بالله لكني
مومن موحد كما يقول زيد غايب لكن عمرو حاضر البحث الثاني قرا ابن عامر ويعقوب
الحضرمي ونافع في رواية لكنا هو الله ربي في الوصل بالالف وفي قراة الباقين لكن هو الله
ربي بغير الف والمعنى واحد ثم قال ولا اشرك بربي احدا ذكر القفال
فيه وجوها احدها اني لا ارى الفقر والغنى الا منه فاحمده اذا اعطى واصبر اذا ابتلى ولا

اكبر عند ما يتعمر في وما اري لكثرة المال والاعوان من نفسي وذلك لان الكافر لما اغتر بكثرة
المال والجاه فكانه قد اثبت لله شريكا في اعطا العز والغنا أن هذا الكافر لما عجز الله عن
البعث والحشر فقد جعله مساويا للخلق في هذا العجز فاذا اثبت المساواه فقد اثبت الشريك
ثم المومن للكافر ولولا اذ دخلت جنتك قلت ما شا الله لا قوة الا بالله امره ان يقول قال
هذين الكلمتين الاول قوله ما شا الله وفيه وجهان الاول ان يكون ما شرطيه ويكون
الجزا محذوفا والتقدير اي شي شا الله كان والثاني ان تكون موصولة مرفوعه المحل على انها
خبر مبتدا محذوف وتقديره الامر ما شا الله واحتج اصحابنا بهذا في ان كل ما اراد الله الايمان
من الكافر وهو صريح في ابطال قول المعتزله اجاب الكعبي عنه بان تاويل قولهم
ما شا الله مما تولى فعله لا مما هو فعل العباد كما قالوا الا ترى ان الله لم يرد ما امر الجميع به العباد
ثم قال لا يمتنع ان يحصل في سلطانه ما لا يريد كما يحصل فيه ما نهى عنه واعلم ان الذي
ذكره الكعبي ليس جوابا عن الاستدلال بل هو التزام المخالفة لظاهر النص وقياس
الارادة على الامر باطل لان هذا النص دال على انه لا يوجد الا ما اراده الله وليس في
النصوص ما يدل على انه لا يدخل في الوجود الا ما امر فظهر الفرق واجاب القفال
عنه بان قال انه اذا دخلت بستانك قلت ما شا الله هذه الاشيا الموجوده في هذا
البستان ما شا الله لقول الانسان ومثله قوله سيقولون ثلاثة رابعهم اي هم ثلاثة
وقوله وقولوا حطة اي قولوا هذه حطة واذا كان كذلك كان المراد من هذا الشي
الموجود في البستان شي شا الله تكوينه وعلى هذا التقدير لم يلزم ان يقال كل ما شا
الله وقع لان هذا الحكم غير عام في الكل بل مختص بالاشيا المشاهدة في البستان وهذا
التاويل الذي ذكره القفال احسن بكثير مما ذكره الجبائي والكعبي واقول انه في
جوابه لا يدفع الاشكال عن المعتزلة لان عمارة ذلك البستان ربما حصلت بالغصوب
والظلم الشديد ولا يصح ايضا في قول المعتزلة ان يقال هذا واقع بمشية الله اللهم
الا ان يقول المراد ان هذه الثمار حصلت بمشية الله اللهم الا ان يقول المراد ان هذه
الثمار حصلت بمشية الله الا ان هذا تخصيص لظاهر النص من غير دليل والكلام الثاني
الذي امر المومن الكافر بقوله وهو قوله لا قوة الا بالله اي لا المومن للكافر
هلا قلت لا قوة لاحد على امر من الامور الا باعانة الله واقداره والمقصود انه قال
المومن للكافر هلا قلت عند دخول جنتك الامر ما شا الله والكاين ما قدر الله اعترافا بانها
وكل خير فيها بمشية الله وفضله فان امرها بيده ان شا تركها وان شا خربها وهلا قلت
لا قوة الا بالله بان ما قويت به على عمارتها وتدبير امرها فهو بمعونة الله وتاييده لا يقوى
احد في بدنه ولا في ملك يده الا بالله ثم ان المومن لما علم الكافر الايمان اجابه عن
افتخاره بالمال والنفر فقال ان ترني انا اقل منك مالا وولدا اقل بالنصب فقد
جعل انا فصلا في اقل مفعولا ثانيا ومن قرا اقل بالرفع جعل قوله انا مبتدا وقوله
اقل خبر والجملة مفعولا ثانيا لترني واعلم ان ذكر الولد هاهنا يدل على ان المراد
بالنفر المذكور في قوله واعز نفرا الاعوان والاولاد كانه يقول له ان كنت ترني اقل

مالا

مالا وولدا وانصارا في الدنيا الفانية له في الاخرة ويرسل على جنتك حسبانا من السما
اي عذابا وتخريبا والحسبان مصدر كالغفران والبطلان بمعنى الحساب اي مقدارا
قدره الله وحسبه وهو الحكم بتخريبها قال الزجاج عذاب الحسبان وذلك الحسبان
حسبان ما كسبت يداك وقيل حسبانا اي مرامي الواحد منها حسبانه وهي الصواعق فتصبح صعيدا
زلقا اي فتصبح جنتك ارضا ملسا لا نبات فيها والصعيد وجه الارض زلقا اي تصير
بحيث تزلق الرجل عليها زلقا ثم قال او يصبح ماوها غورا اي ولغور ماوها اي
يغوص ويسفل في الارض فلن تستطيع له طلبا اي فيصير بحيث لا تقدر على رده الى
موضعه قال اهل اللغة في قوله ماوها غورا اي غايرا وهو نعت على لفظ المصدر
كما يقال فلان زور وصوم للواحد والجمع والمذكر والمونث ويقال نسا نوح اي نوايح
ثم اخبر الله تعالى انه حقق ما قدره هذا المومن فقال واحيط بثمره وهو عبارة عن
اهلاكه بالكليه واصله من احاطة العدو لانه اذا احاط به فقد ملكه واستولى عليه
ثم استعمل في كل اهلاك ومنه قوله الا ان يحاط بكم ومثله قولهم م قال تعالى فاصبح
يقلب كفيه وهو كناية عن الندم والحسرة فان من عظمت حسرته يصفق احدى يديه
على الاخرى وقد يمسح احداهما بالاخرى وانما يفعل هذا ندامة على ما انفق في الجنة
التي وعد له وهي خاوية على عروشها اي ساقطة على عروشها فيمكن ان يكون المراد
بالعروش عروش الكرم فهذه العروش سقطت ثم سقطت الجدران عليها وحاصل الكلام
ان هذه اللفظة كناية عن بطلانها وهلاكها قال تعالى ويقول يا ليتني لم اشرك
بربي احدا والمعنى ان المومن لما قال لكنا هو الله ربي ولا اشرك بربي احدا فهذا الكافر
تذكر كلامه وقال يا ليتني لم اشرك بربي احدا فان قيل هذا الكلام يوهم انه انما
هلكت جنته بشوم شركه وليس الامر كذلك لان انواع البلا اكثرها انما يقع للمومنين قال
تعالى ولولا ان يكون الناس امة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من
فضة ومعارج عليها يظهرون وقال النبي صلى الله عليه وسلم خص البلا بالانبيا
ثم الاوليا ثم الامثل فالامثل وايضا فلما قال يا ليتني لم اشرك بربي احدا فقد
ندم على الشرك ورغبه في التوحيد فوجب ان يصير مومنا ثم قال بعده ولم
تكن له فئة ينصرونه من دون الله والجواب عن السوال الاول انه لما عظمت حسراته
لاجل ما انفق عمره في تحصيل الدنيا وكان معرضا في كل عمره عن طلب الدين فلما ضاعت
الدنيا بالكلية بقي الحرمان عن الدنيا والدين عليه فلهذا السبب عظمت حسرته
والجواب عن السوال الثاني انه لما ندم على الشرك لاعتقاده انه لو كان موحدا
غير مشرك لبقيت عليه جنته فهو انما رغب في التوحيد والردة عن الشرك لاجل
طلب الدنيا فلهذا السبب ما صار توحيده مقبولا عند الله ثم قال ولم تكن له
فئة ينصرونه من دون الله وفيه بحثان البحث الاول قرا حمزة والكسائي ولم يكن
له فئة بالياء لان قوله فئة جمع فاذا تقدم عن الكناية جاز التذكير لانه رعاية للمعنى
والباقون بالتاء المنقوطة باثنتين من فوق لان الكناية عايدة الى اللفظة وهي الفئة

البحث الثاني المراد من قوله ينصرونه من دون الله هو انه ما حصلت له فية يقدرون
على نصرته من دون الله اي هو تعالى وحده القادر على نصرته ولا يقدر احد غيره ان ينصره
ثم قال تعالى هنالك الولاية لله الحق هو خير ثوابا وخير عقبا وفيه مسايل **المسئلة**
الاولى اختلف القرا في ثلث مواضع من هذه الاية اولها في لفظ الولاية فقرا حمزة والكسائي
بكسر الواو وفي قراة الباقون بالفتح وحكي عن ابي عمرو بن العلا انه قال كسر الواو لحن
قال صاحب الكشاف الولاية بالفتح النصرة والتولي وبالكسر السلطان والملك وثانيها
قرا ابو عمرو والكسائي قوله الحق بالرفع والتقدير هنالك الولاية الحق لله وقرا الباقون
بالجر صفة لله وثالثها قرا ابن كثير وابو عمرو ونافع والكسائي عقبا بضم القاف وقرا
عاصم وحمزة عقبا بتسكين القاف **المسئلة الثانية** هنالك الولاية لله فيه
وجوه الاول انه تعالى لما ذكر من قصة الرجل ما ذكر علمنا ان النصرة والعاقبة المحمودة كانت
للمومن على الكافر وعرفنا ان الامر هكذا يكون في حق كل مومن وكافر فقال هنالك
الولاية لله الحق اي في مثل ذلك الوقت وفي مثل ذلك المقام يكون الولاية لله يوالي
اولياه فغلبهم على اعدايه ويفوض امر الكفار فقوله هنالك اشارة الى الموضع والوقت
الذي يريد الله اظهار كرامة اوليايه واذلال اعدايه والوجه الثاني في التاويل
ان يكون المعنى في مثل تلك الحالة الشديدة يتولى الله ويلتجي اليه كل محتاج مضطر
يعني ان قوله يا ليتني لم اشرك بربي احدا كلمة لجى اليها ذلك الكافر فقالها جزعا مما ساقه
اليه شوم كفره ولا ذلك لم يلقها والوجه الثالث المعنى هنالك الولاية لله ينصر
فيها اولياه المومنين على الكفره وينتقم لهم ويشفي صدورهم من اعدايهم يعني انه
تعالى نصر المومنين بما فعل بالكافر وصدق قوله فعسى ربي ان يوتيني خيرا من جنتك
ويرسل عليها حسبانا من السماء ويعضد قوله هو خير ثوابا اي في تلك الدار الاخرة
الولاية لله كقوله لمن الملك اليوم ثم قال تعالى هو خير ثوابا اي في الاخرة لمن
امن به والتجا اليه وخير عقبا بضم القاف وسكونها وعقبى على فعلى بمعنى العاقبة

قوله تعالى

واضرب لهم مثل الحياة الدنيا كما انزلناه
من السما فاختلط به نبات الارض فاصبح
هشيما تذروه الرياح وكان الله على
كل شي مقتدرا

اعلم ان المقصود بما تقدم من قصة المشركين على فقرا المومنين فقال واضرب لهم اي هولاء
الذين افتخروا باموالهم وانصارهم على فقرا المسلمين مثل الحياة الدنيا ثم ذكر المثل فقال
كما انزلناه من السماء فاختلط به نبات الارض وحينيذ يربو ذلك النبات ويهتز
ويحسن منظره كما قال فاذا انزلنا عليها الما اهتزت وربت ثم اذا انقطع ذلك مدة
جف ذلك النبات وصار هشيما وهو النبت المتكسر المتفتت ومنه قوله هشمت الثريد

وهشمت

وهشمت الثريد وانشد
عمرو الذي هشم الثريد لاهله ورجال مكة مسنتون عجاف
واذا صار النبات كذلك طيرته الرياح وذهبت بتلك الاجزا الى ساير الجوانب وكان الله
على كل شي مقتدرا بتكوينه وتنميته وابطاله احوال الدنيا ايضا كذلك تظهر اولا
في غاية الحسن والنضارة ثم يتزايد قليلا قليلا ثم ياخذ في الانحطاط الى ان ينتهي الى الهلاك
والفنا في مثل هذا الشي ليس للعاقل ان يبتهج به والباء في قوله فاختلط به نبات الارض
فيه وجوه الاول التقدير فاختلط بعض انواع النبات بساير الانواع بسبب هذا الماء
وذلك لان عند نزول المطر يقوى النبات ويختلط بعضه بالبعض ويشتبك بعضه
بالبعض ويصير في المنظر في غاية الحسن والزينة والثاني فاختلط ذلك الماء
بالنبات واختلط ذلك النبات بالماء حتى روي رقيقا وكان حق اللفظ على هذا التفسير
فاختلط بنبات الارض ووجه صحته ان كل مختلطين موصوف كل واحد منهما بصفة صاحبه

قوله تعالى

المال والبنون زينة الحياة الدنيا والباقيات
الصالحات خير عند ربك ثوابا وخير املا

لما بين تعالى ان الدنيا سريعة الانقراض والانقضا مشرفة على الزوال والبوار والفنا بين
تعالى ان المال والبنون زينة الحياة الدنيا والمقصود ادخال هذا الخبر تحت ذلك
الكل فينعقد منه قياس الانتاج وهو ان المال والبنون زينة الحياة الدنيا وكلما كان
من زينة الدنيا فهو سريع الانقضا والانقراض ينتج انتاجا بديهيا ان المال والبنون
سريعة الانقضا والانقراض ومن المعنى البديهي انما كان كذلك فانه يقبح بالعاقل
ان يفتخر به او يفرح بسببه او يقيم له في نظره وزنا فهذا برهان باهر على فساد قول
اوليك المشركين الذين افتخروا على فقرا المومنين بكثرة الاموال والاولاد ثم ذكر ما يدل
على رجحان اوليك الفقرا على اوليك الكفار من الاغنيا فقال والباقيات الصالحات
خير عند ربك ثوابا وتقريره ما تقدم الدليل ان خيرات الدنيا منقرضة منقضية
وخيرات الاخرة دايمة باقية والدايم الباقي خير من المنقرض المنقضي وهذا
معلوم بالضرورة لا سيما اذا ثبت ان خيرات الدنيا خسيسة حقيرة وان خيرات
الاخرة عالية رفيعة لان خيرات الدنيا حسية وخيرات الاخرة عقلية والعقلية
اشرف من الحسية بكثير بالدلايل المذكورة في تفسير قوله تعالى الله نور السموات
والارض في بيان ان الادراكات العقلية افضل من الحسية واذا كان كذلك كان
مجموع السعادات العقلية والحسية اولى من السعادات الاخروية وجب ان يكون من
سعادات الحسية الدنيوية والله اعلم والمفسرون ذكروا في الباقيات الصالحات اقوالا
قيل انها قولنا سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر وللشيخ الغزالي رحمه الله في
تفسير هذه الكلمات وجه لطيف فقال روي ان من قال سبحان الله وحصل له من

الثواب عشر مرات فاذا قال والحمد لله صارت عشرين فاذا قال ولا اله الا الله صارت ثلاثين فاذا قال والله اكبر صارت اربعين قال وتحقيق القول فيه ان اعظم مراتب الثواب هو الاستغراق في معرفة الله وفي محبته فاذا قال سبحان الله فقد عرف كونه سبحانه منزها عن كل ما لا ينبغي فحصول هذا العرفان سعادة عظيمة وبهجة كاملة فاذا قال مع ذلك والحمد لله فقد اقر بان الحق سبحانه مع كونه منزها عن كل ما لا ينبغي فهو المبدا لافادة كل ما ينبغي ولافاضة كل خير وكمال فقد تضاعف درجات المعرفة فلا جرم قلنا تضاعف الثواب فاذا قال مع ذلك ولا اله الا الله فقد اقر بان الذي تنزه عن كل ما لا ينبغي فهو المبدا لكل ما ينبغي ولافاضة كل خير وكمال فقد تضاعف درجات المعرفة ليس في الوجود موجود هكذا الا الواحد فقد صارت مراتب المعرفة ثلاثة فلا جرم صارت درجات الثواب ثلاثة فاذا قال والله اكبر معناه انه اكبر واعظم من ان يصل العقل الى كبريائه وجلاله فقد صارت مراتب المعرفة اربعة لا جرم صارت الثواب اربعة والقول الثاني ان الباقيات الصالحات انها الطيب من القول كما قال تعالى وهدوا الى الطيب من القول والقول الرابع ان كل عمل وقول دعاك الى الاشتغال بمعرفة الله ومحبته وخدمته فهو الباقيات الصالحات وكل قول دعاك الى الاشتغال باحوال الخلق فهو خارج عن ذلك وذلك ان كل ما سوى الحق سبحانه فهو فان لذاته هالك لذاته فكان الاشتغال به والانتساب اليه عملا باطلا وسعيا ضايعا اما الحق لذاته فهو الباقي لا يقبل الزوال لا جرم كان الاشتغال بمعرفة الله ومحبته وطاعته هو الذي يبقى بقاء لا يزول ولا يفنى ثم قال تعالى خير عند ربك ثوابا وخير املا اي كل عمل اريد به وجه الله فلا شك ان ما يتعلق به من الثواب وما يتعلق به من الامل يكون خيرا وافضل لان صاحب تلك الاعمال يومل في الدنيا ثواب الله ونصيبه في الاخرة

قوله تعالى

ويوم نسير الجبال وترى الارض بارزة وحشرناهم
فلم نغادر منهم احدا وعرضوا على ربك صفا لقد
جئتمونا كما خلقناكم اول مرة بل زعمتم الن نجعل
لكم موعدا ووضع الكتاب فترى المجرمين مشفقين
مما فيه ويقولون يا ويلتنا ما لهذا الكتاب لا يغادر
صغيرة ولا كبيرة الا احصاها ووجدوا ما عملوا
حاضرا ولا يظلم ربك احدا

اعلم انه تعالى لما بين خساسة الدنيا وشرف القيامة اردفه باحوال القيامة فقال ويوم نسير الجبال والمقصود منه الرد على المشركين الذين افتخروا على فقراء المسلمين بكثرة الاموال والاعوان واختلفوا في الناصب لقوله ويوم نسير على وجوه احدها انه يكون التقدير واذكر لهم يوم نسير الجبال عطفا على قوله واضرب لهم مثل الحياة الدنيا الثاني

انه

انه يكون التقدير ويوم نسير الجبال حصل كذا وكذا فقال لهم لقد جئتمونا كما خلقناكم اول مرة لان القول مضمر في هذا الموضع فكان المعنى انه يقال لهم في هذا الموضع الثالث ان يكون التقدير خير املا في يوم نسير الجبال والاول اظهر اذا عرفت هذا فنقول انه ذكر في الاية من احوال القيامة انواعا النوع الاول قوله ويوم نسير الجبال وفيه مباحث البحث الاول قرا ابن كثير وابو عمرو وابن عامر تسير على فعل ما لم يسم فاعله الجبال بالرفع باسناد تسير اليه واعتبارا بقوله تعالى واذا الجبال سيرت والباقون نسير اليه باسناد فعل التسيير الى نفسه الجبال بالنصب لكونه مفعول نسير والمعنى نحن نفعل بها ذلك اعتبارا بقوله وحشرناهم فلم نغادر منهم احدا والمعنى واحد لانها اذا سيرت فمسيرها ليس الا الله سبحانه ونقل صاحب الكشاف قراءة اخرى وهي تسير الجبال ليس في لفظ الاية ما يدل على انها الى اين تسير فيحتمل ان يقال انه تعالى يسيرها الى الموضع الذي يريده ولم يبين ذلك الموضع لخلقه والحق ان المراد انه تعالى يسيرها الى العدم بقوله تعالى ويسالونك عن الجبال فقل ينسفها ربي نسفا فيذرها قاعا صفصفا لا ترى فيها عوجا ولا امتا وبقوله وبست الجبال بسا فكانت هباء منبثا والنوع الثاني من احوال القيامة قوله تعالى وترى الارض بارزة في تفسيره وجوه احدها انه لم يبق على وجهها شيء من العمارات ولا شيء من الجبال ولا شيء من الاشجار فبقيت بارزة ظاهرة ليس عليها ما يسترها وهو المراد من قوله لا ترى فيها عوجا ولا امتا وثانيها ان المراد من كونها بارزة انها برزت ما في بطنها وقذفت الموتى المقبورين فيها فهي بارزة الجوف والبطن فحذف ذكر الجوف ودليله قوله تعالى والقت ما فيها وتخلت وقوله واخرجت الارض اثقالها وقوله وبرزوا لله جميعا وثالثها ان وجوه الارض كانت مستورة بالجبال والبحار فلما افنى الله تعالى الجبال والبحار فقد برزت وجوه تلك البقاع بعد ان كانت مستورة والنوع الثالث من احوال القيامة قوله وحشرناهم فلم نغادر منهم احدا والمعنى جمعناهم للحساب فلم نغادر منهم احدا اي لم نترك من الاولين والاخرين احدا الا وجمعناهم لذلك اليوم ونظيره قوله تعالى قل ان الاولين والاخرين لمجموعون الى ميقات يوم معلوم ونظيره قوله تعالى ومعنى لم نغادر لم نترك يقال غادره واغدره اذا تركه ومنه الغدر ترك الوفاء ومنه الغدير لانه ما تركته السيول ومنه سميت ضفيرة المراة بالغديرة لانها تجعلها خلفها ولما ذكر الله تعالى حشر الخلق ذكر كيفية عرضهم فقال وعرضوا على ربك صفا وفيه مسئلتان

المسئلة الاولى في تفسير الصف وجوه احدها انه تعرض الخلق كلهم على الله صفا واحدا ظاهرين بحيث لا يحجب بعضهم بعضا قال القفال ويشبه ان يكون الصف راجعا الى الظهور والبروز ومن اشتق الصفصف للصحراء وثانيها لا يبعد ان يكون الخلق صفوفا يقف بعضهم وراء بعض مثل الصفوف المحيطة بالكعبة التي يكون بعضها خلف بعض وعلى هذا التقدير فالمراد من قوله صفا صفوفا كقوله يخرجكم طفلا اي اطفالا وثالثها صفا اي قياما كما قال تعالى فاذكروا اسم الله عليها صواف قالوا قياما **المسئلة الثانية** قالت المشبهة قوله تعالى وجاء ربك والملك صفا صفا يدل على انه تعالى يحضر في ذلك المكان

ونعرض عليه اهل القيامة صفا وكذلك قوله تعالى وجاء ربك والملك لقد جئتمونا يدل
على انه تعالى يحضر في ذلك المكان واجيب عنه بانه تعالى جعل وقوفهم في الموضع الذي
يسالهم عن اعمالهم ويحاسبهم عليها عرضا عليه لا على انه تعالى يحضر في مكان وعرضوا عليه
ليراهم بعد ان لم يكن يراهم ثم قال تعالى لقد جئتمونا يدل على انه تعالى كما خلقناكم
اول مرة وليس المراد حصول المساواة من كل الوجوه لانهم خلقوا صغارا ولا عقل لهم
ولا تكليف عليهم بل المراد انه قال للمشركين المنكرين للبعث المتفخرين في الدنيا على
فقرا المومنين بالاموال والانصار لقد جئتمونا كما خلقناكم اول مرة عراة حفاة بغير اموال
ولا اعوان ونظيره قوله تعالى لقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم اول مرة وتركتم ما خولناكم
وراء ظهوركم وقال تعالى افرايت الذي كفر باياتنا وقال لاوتين مالا وولدا الى
قوله ويأتينا فردا ثم قال تعالى بل زعمتم ان لن نجعل لكم موعدا اي كنتم مع التعزز
على المومنين بالاموال والانصار تنكرون البعث والقيامة فالان تحقق ثم قال
تعالى ووضع الكتاب والمراد انه يوضع في هذا اليوم كتاب كل انسان في يده اما في اليمين
او في الشمال المراد الجنس وهو صحف الاعمال وترى المجرمين مشفقين مما فيه اي خائفين
مما في الكتاب من اعمالهم الخبيثة وخائفين من ظهور ذلك لاهل الموقف فيفتضحون وبالجملة
يحصل لهم خوف العقاب من الحق وخوف الفضيحة من الخلق ويقولون يا ويلتنا
ينادون خاصة من بين الهلكات يا ويلتنا ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة
الا احصاها وهي عبارة عن الاحاطة يعني لا يترك شيا من المعاصي سواء كانت صغيرة او
كبيرة الا وهي مذكورة في هذا الكتاب ونظيره قوله وان عليكم لحافظين كراما كاتبين
يعلمون ما تفعلون وقوله انا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون وادخال تا التانيث في
الصغيرة والكبيرة الا احصاها اذ ضبطها وحصرها قال بعض العلما اجتنبوا من
الصغاير قبل الكباير لان تلك الصغاير هي التي جرتهم الى الكباير فاحترزوا من الصغاير
جدا ووجدوا ما عملوا حاضرا في الصحف عتيدا او جزاء ما عملوا ولا يظلم ربك احدا فمعناه
انه لا يكتب عليه ما لم يفعل ولا يزيد في عقابه المستحق ولا يعذب احدا بجرم
غيره بقي في الاية **المسيلة الاولى** قال الجبائي هذه الاية تدل على فساد
قول المجبرة في مسايل احدها انه لو عذب عباده من غير فعل صدر منهم لكان ظالما
وثانيها انه لا يعذب الاطفال بغير ذنب وثالثها بطلان قولهم لله ان يفعل ما يشا
ويعذب من غير جرم لان الخلق خلقه اذ لو كان كذلك لما كان لنفي الظلم عنه معنى
لان تقديره انه اذا فعل اي شي اراد لم يكن لقوله انه لا يظلم فايدة فيقال له
اما الجواب عن الاولين فمن المعارضة بالعلم والداعي واما الجواب عن هذا
الثالث فهو انه تعالى قال ما كان لله ان يتخذ من ولد ولم يدل هذا على ان اتخاذ
الولد صحيح عليه فكذا هاهنا **المسيلة الثانية** عن رسول الله صلى الله عليه
انه قال يحاسب الناس في القيامة على ثلاثة يوسف وايوب وسليمان
فيدعوا المملوك ويقول له ما شغلك عني فيقول جعلتني عبدا للادمي فلم تفرغني

فيدعوا

فيدعو يوسف ويقول كان هذا عبدا مملوكا فلم يمنعه ذلك عن عبادتي فيومر به الى
النار ثم يدعى بالمبتلى فاذا قال شغلتني بالبلاء دعي بايوب فيقول قد ابتليت هذا
باشد من بلايك فلم يمنعه ذلك عن عبادتي فيومر به الى النار ثم يوتى بالملك في
الدنيا مع ما اتاه الله من الغنى والسعة فيقول ماذا عملت فيما اتيتك فيقول شغلني
الملك عن ذلك فيدعى بسليمان عليه السلام فيقول هذا عبدي سليمان اتيته اكثر
ما اتيتك فلم يشغله ذلك عن عبادتي اذهب فلا عذر لك ويومر به الى النار وعن
معاذ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لن يزول قدم العبد يوم القيامة حتى
يسال عن اربع عن جسده فيما ابلاه وعن عمره فيما افناه وعن ماله من اين اكتسبه وفيما
انفقه وعن علمه كيف عمل به **المسيلة الثالثة** دلت الاية على اثبات صغاير
وكباير في الذنوب وهذا متفق عليه بين المسلمين الا انهم اختلفوا في تفسيره فقالت
المعتزلة الكبيرة ما يزيد عقابه على ثواب فاعله والصغيرة ما ينقص عقابه
عن ثواب فاعله واعلم ان هذا الحد انما يصح لو ثبت ان الفعل يوجب ثوابا وعقابا وذلك
عندنا باطل لوجوه كثيرة ذكرناها في سورة البقرة في ابطال القول بالاحباط والتكفير
بل الحق عندنا ان الطاعات محصورة في نوعين التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله
فكل ما كان اقوى في كونه جهلا بالله كان اعظم في كونه كبيرة وكل ما كان اقوى في كونه
اضرارا بالغير كان اكثر في كونه ذنبا ومعصية فهذا هو الضبط

قوله تعالى

واذ قلنا للملايكة اسجدوا لادم فسجدوا الا
ابليس كان من الجن ففسق عن امر ربه افتتخذونه
وذريته اولياء من دوني وهم لكم عدو بيس للظالمين
بدلا ما اشهدتهم خلق السموات والارض ولا خلق
انفسهم وما كنت متخذ المضلين عضدا ويوم يقول
نادوا شركاي الذين زعمتم فدعوهم فلم يستجيبوا
لهم وجعلنا بينهم موبقا وراى المجرمون النار
فظنوا انهم مواقعوها ولم يجدوا عنها مصرفا

اعلم ان المقصود من ذكر الايات المتقدمة الرد على القوم الذين افتخروا باموالهم
واعوانهم على فقرا المسلمين وهذه الاية المقصود من ذكرها هذا المعنى وذلك لان ابليس انما
تكبر على ادم لانه افتخر باصله ونسبه وقال خلقتني من نار وخلقته من طين فانا
اشرف منه في الاصل والنسب فكيف اسجد وكيف اتواضع له وهاولا المشركون عاملوا فقرا
المسلمين بعين هذه المعاملة فقالوا كيف نجلس مع هاولا الفقرا مع انا من انساب شريفة
وهم من انساب نازلة ونحن اغنيا وهم فقرا والله تعالى ذكر هذه القصة هاهنا تنبيها
على ان هذه الطريقة هي بعينها طريقة ابليس ثم انه تعالى حذر عنها وعن الاقتدا بها

في قوله افتتخذونه وذريته اوليا فهذا هو وجه النظم وهو حسن معتبر وذكر القاضي وجوه اخر فقال انه تعالى لما ذكر من قبل امر القيامة وما يجري عند الحشر ووضع الكتاب وكان تعالى يريد ان يذكرها هنا انه ينادي المشركين ويقول لهم اين شركاكم الذين زعمتم وكان قد علم تعالى ان ابليس هو الذي يحمل الانسان على اثبات هؤلاء الشركا لاجرم قدم قصته في هذه الآية اتماما لذلك الغرض ثم قال القاضي وهذه القصة وان كان تعالى قد كررها في سور كثيرة الا ان في كل موضع منها فائدة متجددة **المسئلة الثانية** انه تعالى بين في هذه الآية ان ابليس كان من الجن وللناس في هذه المسئلة ثلاثة اقوال الاول انه من الملائكة وكونه من الملائكة لا ينافي كونه من الجن ولهم فيه وجوه الاول ان قبيلة من الملائكة يسمون بذلك لقوله تعالى وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا وجعلوا لله شركاء الجن والثاني ان الجن سمي جنا للاستتار والملائكة هم كذلك فهم داخلون في الجن الثالث انه كان خازن الجنة ونسب الى الجنة كقولك كوفي وبصري وعن سعيد بن جبير كان من الجنانين الذين يعملون في الجنان حي من الملائكة يصوغون حلية اهل الجنة مذ خلقوا رواه القاضي في تفسيره عن هشام عن سعيد بن جبير والقول الثاني انه من الجن الذين هم الشياطين والذين خلقوا من نار وهو ابوهم والقول الثالث قول من قال كان من الملائكة فمسخ وغير وهذه المسئلة قد احكمناها في سورة البقرة واصل ما يدل على انه ليس من الملائكة انه تعالى اثبت له ذرية ونسلا في هذه الآية وهو قوله افتتخذونه وذريته اوليا من دوني والملائكة ليس لهم ذرية ولا نسل فوجب ان لا يكون ابليس من الملائكة بقي ان يقال ان الله تعالى امر الملائكة بالسجود فلو لم يكن ابليس من الملائكة فكيف تناوله ذلك الامر وايضا لو لم يكن من الملائكة فكيف استثناؤه منهم وقد اجبنا عن ذلك بالاستقصا ثم قال تعالى ففسق عن امر ربه وفي ظاهره اشكال لان الفاسق لا يفسق عن امر ربه فلهذا السبب ذكروا فيه وجوها الاول قال الفرا ففسق عن امر ربه اي خرج من طاعته والعرب تقول فسقت الرطبة من قشرها اي خرجت ومن الفارة فويسقة لخروجها من جحرها من البابين وقال رؤبة

يهوين في نجد وغورا غايرا فواسقا عن قصدها جوايرا

الثاني حكى الزجاج عن الخليل وسيبويه انه قال لما امر فعصى كان سبب فسقه هو ذلك الامر والمعنى انه لولا ذلك الامر السابق لما حصل الفسق فلاجل هذا المعنى حسن ان يقال فسق عن امر ربه الثالث قال قطرب فسق عن امر ربه رده لقوله واسئل القرية واسئل العير قال تعالى افتتخذونه وذريته اوليا من دوني وهم لكم عدو وفيه مسايل **المسئلة الاولى** المقصود من هذا الكلام ان ابليس تكبر على آدم وترفع عليه لما ادعى ان اصله اشرف من اصل آدم فوجب ان يكون هو اشرف من آدم فكانه تعالى قال لاولئك الكافرين الذين افتخروا على فقرا المسلمين بشرف نسبهم وعلو منصبهم انكم في هذا القول اقتديتم بابليس في تكبره على آدم فلما علمتم ان

ابليس

ابليس عدو لكم فكيف تقتدون به في هذه الطريقة المذمومة هذا هو تقرير هذا الكلام فان قيل ان هذا الكلام لا يتم الا باثبات مقدمات فاولها اثبات ابليس وثانيها ان هذا الكلام اثبات ذرية ابليس وثالثها اثبات عداوة بين ابليس وذريته وبين اولاد آدم ورابعها ان هذا القول الذي قاله اولئك الكفار اقتدوا بابليس وكل هذه المقدمات الاربعة لا سبيل الى اثباتها الا بقول النبي صلى الله عليه وسلم فالجاهل يصدق النبي جاهلا فاذا عرفت هذا فنقول المخاطبون بهذه الآيات هل عرفوا كون محمد نبيا صادقا او ما عرفوا ذلك فان عرفوا كونه نبيا صادقا قبلوا قوله في كل ما يقول فلما نهاهم النبي صلى الله عليه وسلم عن القول به انتهوا عنه وحينئذ فلا حاجة الى قصة ابليس وان لم يعرفوا كونه نبيا جهلوا كل هذه المقدمات الاربعة ولم يعرفوا صحتها فحينئذ لا يكون في ايرادها عليهم فائدة الجواب ان المشركين كانوا قد سمعوا قصة ابليس وآدم من اهل الكتاب واعتقدوا صحتها وعلموا ان ابليس انما تكبر على آدم بسبب نسبه فاذا اوردنا عليهم هذه القصة كان ذلك زاجرا لهم عما اظهروه من فقرا المسلمين من التكبر والترفع **المسئلة الثانية** قال الجبائي في هذه الآية دلالة على انه تعالى لا يريد الكفر ولا يخلقه في العبد اذ لو اراده وخلقه فيه ثم عاقبه عليه لكان ضرر ابليس اقل من ضرر الله عليهم فكيف يوبخهم بقوله بيس للظالمين بدلا تعالى الله عنه علوا كبيرا بل على هذا المذهب لا ضرر البتة من ابليس بل الضرر كله من الله وجواب المعارضة بالداعي والعلم **المسئلة الثالثة** انما قال للكفار المفتخرين بانسابهم واموالهم على فقرا المسلمين افتتخذون ابليس وذريته اوليا من دون الله لان الداعي لهم الى ترك دين محمد صلى الله عليه وسلم هو النخوة والعجب فهذا يدل على ان كل من اقدم على عمل او قول بنا على هذا الداعي فهو متبع لابليس حتى ان من كان غرضه في اظهار العلم والمناظرة التفاخر والتكبر والترفع فهو مقتد بابليس وهو مقام صعب غرق فيه اكثر الخلق فنسال الله الخلاص منه ثم قال تعالى بيس للظالمين بدلا اي بيس البدل من الله ابليس لمن استبدله به فاطاعه بدل طاعته ثم قال ما اشهدتهم خلق السموات والارض ولا خلق انفسهم وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** اختلفوا في ان الضمير في قوله اشهدتهم الى من يعود فيه وجوه احدها وهو الذي ذهب اليه الاكثرون ان المعنى ما اشهدت الذين اتخذتموهم اوليا خلق السموات والارض ولا اشهدت بعضهم خلق بعض كقوله ولا تقتلوا انفسكم يعني ما اشهدتهم لاعتضد بهم والدليل عليه قوله وما كنت متخذ المضلين عضدا اي وما كنت متخذهم فوضع الظاهر موضع المضمر بيانا لاضلالهم وقوله عضدا اي اعوانا وثانيها وهو الاقرب عندي ان الضمير عايد الى الكفار الذين قالوا للرسول صلى الله عليه وسلم ان لم تطرد من مجلسك هؤلاء الفقرا لن نؤمن بك فكانه تعالى قال ان هؤلاء الذين اتوا بهذا الاقتراح الفاسد والتعنت الباطل ما كانوا شركائي في تدبير العالم بدليل قوله تعالى ما اشهدتهم خلق السموات والارض

ولا خلق انفسهم ولا اعتضدت بهم في تدبير الدنيا والاخرة بل هم قوم كساير الخلق
فلم اقتديتم بهم في هذا الاقتراح الفاسد ونظيره ان من اقترح عليك اقتراحات عظيمة
فانك تقول له لست بسلطان البلد ولا وزير المملكة حتى نقبل منك هذه الاقتراحات
الهايلة فلم تقدم عليها والذي يوكد هذا ان الضمير يجب عوده الى اقرب المذكورات
وفي هذه الاية المذكورة الاقرب هو ذكر اولئك الكفار وهو قوله تعالى بئس للظالمين
بدلا والمراد بالظالمين اولئك الكفار وثالثها ان يكون المراد من قوله ما اشهدتهم
خلق السموات والارض ولا خلق انفسهم كون هولاء الكفار جاهلين بما جرى به القلم
في الازل من احوال السعادة والشقاوة فكانه قيل لهم السعيد من حكم الله بسعادته
في الازل والشقي من حكم الله بشقاوته في الازل وانتم غافلون عن احوال الازل لانه
تعالى قال ما اشهدتهم خلق السموات والارض ولا خلق انفسهم واذا جهلتم هذه الحالة
فكيف يمكنكم ان تحكموا لانفسكم بالرفعة والعلو والكمال ولغيركم بالدناءة والذل بل ربما
صار الامر في الدنيا والاخرة على العكس فيما حكمتم به **المسئلة الثالثة** قال
صاحب الكشاف قرئ وما كنت بالفتح والخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم والمعنى
وما صح لك الاعتضاد بهم وما ينبغي لك ان تعتز بهم وقرأ علي رضوان الله عليه متخذا
المضلين بالتنوين على الاصل وقرأ الحسن عضدا بسكون الضاد ونقل ضمتها الى
العين وقرئ عضدا بالفتح وسكون الضاد وعضدا بفتحتين جمع عاضد كخادم وخدم
وراصد ورصد من عضده اذا قواه واعانه واعلم انه تعالى لما قرر ان القول
الذي قالوه في الافتخار على الفقراء اقتدا بابليس قال عاد بعده الى التهويل باحوال
يوم القيامة فقال ويوم يقول نادوا شركاي الذين زعمتم وفيه مباحث البحث الاول
قرأ حمزة نقول بالنون عطفا على قوله واذ قلنا للملايكة اسجدوا لادم اوليا من
دوني ما اشهدتهم خلق السموات والارض وما كنت متخذ المضلين عضدا والباقون
بالياء البحث الثاني واذكر يوم نقول عطفا على قوله واذ قلنا للملايكة اذ يقول
الله لهم نادوا واسمعوا البحث الثالث المعنى واذكر لهم يا محمد احوالهم واحوال الهتهم يوم القيامة
اذ يقول لهم نادوا شركاي اي ادعوا من زعمتم انهم شركا حتى اهلتموهم للعبادة ادعوهم
لينفعوكم وينصروكم والمراد بالشركا الجن ندعوهم ولم يذكر تعالى في هذه الاية انهم
كيف دعوا الشركا الا انه تعالى بين ذلك في اية اخرى وهو انهم قالوا انا كنا لكم تبعا فهل
انتم مغنون عنا ثم قال تعالى فلم يستجيبوا لهم اي لم يستجيبوهم الى ما دعوهم اليه
ولم يدفعوا عنهم ضررا وما اوصلوا اليهم نفعا ثم قال تعالى وجعلنا بينهم موبقا
وفيه وجوه الاول قال صاحب الكشاف الموبق المهلك من وبق يبق وبوقا ووبقا
اذا هلك واوبقه غيره فيجوز ان يكون مصدرا كالمورد والموعد وتقدير هذا الوجه
ان يقال ان هولاء المشركين الذين اتخذوا من دون الله الهة كالملايكة وعيسى دعواهم
فلم يستجيبوا لهم ثم حيل بينهم وبينهم فادخل الله هولاء المشركين جهنم وادخل
عيسى الجنة وصار الملايكة الى حيث اراد الله من دار الكرامة وحصل بين اولئك الكفار

وبين الملايكة وعيسى عليه السلام هذا الموبق وهو ذلك الوادي في جهنم الوجه الثاني
قال الحسن موبقا اي عداوة والمعنى عداوة هي في شدتها هلاك كقوله لا يكون حبك
كلفا ولا بغضك تلفا الوجه الثالث قال الفرا البين الوصل اي جعلنا مواصلتهم في الدنيا
هلاكا في يوم القيامة الوجه الرابع الموبق البرزخ البعيد اي جعلنا بين هولاء الكفار
وبين الملايكة وعيسى برزخا بعيدا يهلك فيه الساري لفرط بعده لانهم في قعر جهنم
وهم في اعلى الجنان ثم قال تعالى ورأى المجرمون النار فظنوا انهم مواقعوها وفي هذا
الظن قولان الاول ان الظن هاهنا بمعنى العلم واليقين والثاني وهو الاقرب
ان المعنى ان هولاء الكفار يرون النار من مكان بعيد فيظنون انهم مواقعوها في
تلك الساعة من غير تاخير ومهلة لشدة ما يسمعون من تغيظها وزفيرها كما قال
اذا رأتهم من مكان بعيد سمعوا لها تغيظا وزفيرا وقوله مواقعوها اي مخالطوها
فان مخالطة الشي لغيره اذا كانت قوية تامة يقال لها مواقعة ثم قال تعالى ولم
يجدوا عنها مصرفا اي لم يجدوا عن النار معدلا الى غيرها لان الملايكة تسوقهم اليها

قوله تعالى

ولقد صرفنا في هذا القران للناس من كل مثل
وكان الانسان اكثر شي جدلا وما منع الناس
ان يومنوا اذ جاءهم الهدى ويستغفروا ربهم
الا ان تاتيهم سنة الاولين او ياتيهم العذاب
قبلا وما نرسل المرسلين الا مبشرين ومنذرين
ويجادل الذين كفروا بالباطل ليدحضوا به
الحق واتخذوا اياتي وما انذروا هزوا

اعلم ان اولئك الكفرة لما افتخروا على فقرا المسلمين بكثرة اموالهم واتباعهم وبين ه
بالوجوه الكثيرة ان قولهم فاسد وشبهتهم باطله وذكر فيه المثلين المتقدمين قال
بعده ولقد صرفنا في هذا القران للناس من كل مثل وهو اشارة الى ما سبق والتصريف
يقتضي التكرير والامر كذلك لانه تعالى اجاب عن شبهتهم التي ذكروها من وجوه كثيرة
ومع تلك الجوابات الشافية والامثلة المطابقة فهولا الكفار لا يتركون المجادلة الباطلة
فقال وكان الانسان اكثر شي جدلا اي اكثر الاشيا التي يتاتى منها الجدل وانتصاب قوله
جدلا على التمييز قال بعض المحققين والاية دالة على ان الانبيا عليهم السلام جادلوهم
في الدين حتى صاروا هم مجادلين لان المجادلة لا تحصل الا من الطرفين وذلك يدل على ان
القول بالتقليد باطل ثم قال وما منع الناس ان يومنوا اذ جاءهم الهدى ويستغفروا
ربهم وفيه بحثان البحث الاول قالت المعتزلة الاية دالة على انه لم يوجد ما يمنع من
الاقدام على الايمان وذلك يدل على فساد قول من يقول انه حصل المانع قالت
اصحابنا العلم بانه لا يومن مضاد لوجود الايمان فاذا كان ذلك العلم قايما كان المانع قايما

وايضا حصول الداعي الى الكفر قايم والا لما وجب لان الفعل الاختياري بدون الداعي محال
ووجود الداعي الى الكفر مانع من حصول الايمان واذا ثبت هذا ظهر ان المراد مقدار
الموانع المحسوسة البحث الثاني المعنى انه لما جاءهم الهدى وهو الدليل الدال على صحة
الاسلام وثبت انه لا مانع لهم من الايمان ولا من الاستغفار والتوبة والتخلية حاصلة
والاعذار زايلة فلم لم يقدموا على الايمان ثم قال تعالى الا ان تاتيهم سنة الاولين
وهو عذاب الاستيصال او ياتيهم العذاب قبلا قرا حمزة وعاصم والكسائي قبلا بضم
القاف والباء وانها جميعا وهو جمع قبيل يعني ضروب من العذاب يتواصل مع كونهم احيا
وقيل مقابلة وعيانا والباقون قبلا بكسر القاف وفتح الباء اي عيانا ايضا وروى
صاحب الكشاف قبلا بفتحتين والمعنى انهم لا يقدمون على الايمان الا عند نزول
عذاب الاستيصال ليهلكوا او ان يتواصل انواع العذاب حال بقاهم في الحياة الدنيا
واعلم انهم لا يقدمون على الايمان الا في هذين الشرطين لان العاقل لا يرضى بحصول
هذين الامرين الا ان حالهم شبيه بحال من وقف العمل على هذين الشرطين ثم بين
تعالى انه انما ارسل الرسل مبشرين بالثواب في الطاعة ومنذرين بالعقاب
في المعصية لكي يؤمنوا طوعا ومع هذه الاحوال يوجد من الكفار المجادلة بالباطل
لغرض دحض الحق وهذا يدل على ان الانبيا كانوا يجادلونهم لما بينا ان المجادلة انما
تحصل من الجانبين وبين تعالى ايضا انهم اتخذوا ايات الله وهي القران وانذارات
الانبيا هزوا وكل ذلك يدل على استيلا الجهل والقسوة قال النحويون قوله
وما انذروا يجوز ان يكون مصدرية بمعنى انذارهم

قوله تعالى

وَمن اظلم ممن ذكر بايات ربه فاعرض
عنها ونسي ما قدمت يداه انا جعلنا
على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وفي اذانهم
وقرا وان تدعهم الى الهدى فلن
يهتدوا اذا ابدا وربك الغفور ذو
الرحمة لو يواخذهم بما كسبوا لعجل
لهم العذاب بل لهم موعد لن يجدوا
من دونه موئلا وتلك القرى اهلكناهم
لما ظلموا وجعلنا لمهلكهم موعدا

اعلم انه تعالى لما حكى عن الكفار جدالهم بالباطل وصفهم بعده بالصفات الموجبة للخزي
والخذلان الصفة الاولى قوله ومن اظلم ممن ذكر بايات ربه اي لا ظلم اعظم من كفر
من ترد عليه الايات والبينات فيعرض عنها وينسى ما قدمت يداه اي مع اعراضه عن
التامل في الدلايل والبينات يتناسى ما قدمت يداه من الاعمال المنكرة والمذاهب

الباطلة



الباطلة والمراد من النسيان التشاغل والتغافل عن كفره المتقدم الصفة الثانية
انا جعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وفي اذانهم وقرا وان تدعهم الى الهدى فلن يهتدوا
اذا ابدا وقد مر تفسير هذه الاية في الانعام في سورة الانعام والعجب ان قوله
ومن اظلم ممن ذكر بايات ربه فاعرض عنها ونسي ما قدمت يداه متمسك القدرية وقوله
انا جعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه الى اخر الاية متمسك الجبرية وقل ما يجد في القران
اية لاحد هذين الفريقين الا ومعها اية للفريق الاخر والتجربة تكشف عن صدق قولنا
وما ذاك الا امتحان شديد من الله تعالى القاه على عباده ليميز العلما الراسخون
من المقلدين قال تعالى وربك الغفور ذو الرحمة الغفور البليغ المغفرة وهو
اشارة الى دفع المضار ذو الرحمة الموصوف بالرحمة وانما ذكر لفظ المبالغة في المغفرة
لا في الرحمة لان المغفرة ترك الاضرار وهو تعالى قد ترك مضار لا نهاية لها مع كونه
قادرا عليها اما فعل الرحمة فهو متناه لان ترك ما لا نهاية له ممكن اما فعل ما لا نهاية
له محال ويمكن ان يقال المراد انه يغفر كثيرا لانه ذو الرحمة ولا حاجة به اليها فيعمها
من المحتاجين كثيرا ثم استشهد بترك مواخذة اهل مكة عاجلا من غير امهال مع افراطهم
في عداوة رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال بل لهم موعد وهو اما يوم القيامة واما
في الدنيا وهو يوم بدر وساير ايام الفتح لن يجدوا من دونه موئلا منجا وملجا يقال
وال اذا لجا ووال الى الله وتلك القرى يريد قرى الاولين من ثمود وقوم لوط وغيرهم
اشار اليها ليعتبر تلك مبتدا والقرى صفة لان اسما الاشارة توصف باسما الاجناس
اهلكناهم خبر والمعنى وتلك اصحاب القرى اهلكناهم لما ظلموا مثل ظلم اهل مكة
وجعلنا لمهلكهم موعدا اي وضربنا لاهلاكهم وقتا معلوما لا يستاخرون عنه كما ضربنا
لاهل مكة يوم بدر المهلك الاهلاك ووقته وقرئ لمهلكهم بفتح الميم واللام مفتوحة
او مكسورة او لهلاكهم ووقت هلاكهم والموعد وقت او مصدر والمراد انا جعلنا هلاكهم
ومع ذلك لم ندع ان يضرب له وقتا ليكونوا الى التوبة اقرب



قوله تعالى

واذ قال موسى لفتاه لا ابرح حتى ابلغ مجمع
البحرين او امضي حقبا فلما بلغا مجمع بينهما نسيا
حوتهما فاتخذ سبيله في البحر سربا فلما جاوزا
قال لفتاه اتنا غدانا لقد لقينا من سفرنا
هذا نصبا قال ارايت اذ اوينا الى الصخرة فاني
نسيت الحوت وما انسانيه الا الشيطان ان اذكره
واتخذ سبيله في البحر عجبا قال ذلك ما كنا نبغي
فارتدا على اثارهما قصصا

اعلم ان هذا ابتدا قصة ثالثة ذكرها الله تعالى في هذه السورة وهي ان موسى

عليه السلام ذهب الى الخضر ليتعلم منه العلم هذا وان كان كاملا مستقلا في نفسه الا انه لمعنى
على ما هو المقصود في القصتين السابقتين اما نفع هذه القصة في الرد على الكفار الذين افتخروا
على فقرا المسلمين بكثرة الاموال والانصار فهو ان موسى مع كثرة علمه وعلو منصبه واستجماع
موجبات الشرف التام في حقه ذهب الى الخضر لطلب العلم وتواضع له وذلك يدل على ان التواضع
خير من التكبر اما نفع هذه القصة في قصة اصحاب الكهف فهو ان اليهود قالوا لكفار مكة
ان اخبركم محمد من هذه القصة فهو نبي والا فلا وهذا ليس لانه لا يلزم من كونه نبيا عند الله
بشي لم يمتنع من امر الله اياه بان يذهب الى الخضر ليتعلم منه فظهر مما ذكرنا ان هذه القصة
قصة مستقلة بنفسها ومع ذلك فهي نافعة في تقرير المقصود في القصتين المتقدمتين
المسئلة الثانية اكثر العلماء على ان موسى المذكور في هذه الاية موسى بن عمران صاحب
المعجزات الظاهرة وصاحب التوراة وعن سعيد بن جبير انه قال لابن عباس ان نوفا ابن امرأة
كعب يزعم ان الخضر ليس صاحب موسى بن عمران وانما هو صاحب موسى بن ميشا بن يوسف
ابن يعقوب وقيل هو كان نبيا قبل موسى بن عمران فقال ابن عباس كذب عدو الله واعلم
انه كان ليوسف عليه السلام ولدان افرايم وميشا فولد افرايم نون وولد نون
يوشع بن نون وهو صاحب موسى وولي عهده ولي بعد وفاته واما ولد ميشا قيل
انه جاءته النبوة قبل موسى بن عمران ويزعم اهل التوراة انه هو الذي طلب
هذا العالم ليتعلم منه وهو الذي خرق السفينة وقتل الغلام واقام الجدار وموسى
ابن ميشا معه هذا هو قول جمهور اليهود واحتج القفال على صحة قولنا ان موسى
هذا هو صاحب التوراة بان الله تعالى ما ذكر موسى في كتابه الا واراد به صاحب
التوراة فاطلاق هذا الاسم يوجب الانصراف اليه ولو كان المراد شخصا اخر مسمى
بموسى غيره لوجب تعريفه بصفة توجب الامتياز وازالة الشبهة كما انه لو كان
المشهور في العرف من ابي حنيفة هو الرجل المعين فلو ذكرنا هذا الاسم واردنا
به رجلا سواه لقيدناه مثل ان نقول قال ابو حنيفة الدينوري وحجة الذين
قالوا موسى هذا غير صاحب التوراة فانه تعالى بعد انزال التوراة عليه وكلمه بلا
واسطة وخصه بالمعجزات القاهرة العظيمة التي لم يتفق مثلها لاكثر اكابر الانبيا
يبعد ان يبعثه بعد ذلك للتعلم والاستفادة واجيب عنه بانه لا يبعد ان العالم
الكامل في اكثر العلوم يجهل بعض الاشيا فيحتاج الى تعلمها الى من هو دونه وهذا امر
متعارف معلوم المسئلة الثالثة اختلفوا في فتى موسى فالاكثرون على
انه يوشع بن نون وروى القفال عن سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار عن
سعيد بن جبير عن ابن عباس عن ابي بن كعب عن النبي صلى الله عليه وسلم يقول
فتاه يوشع بن النون والقول الثاني ان فتى موسى اخو يوشع وكان مصاحبا
لموسى عليه السلام في هذا السفر والقول الثالث روى عمرو بن عبيد عن الحسن
في قوله واذ قال موسى لفتاه قال يعني عبده قال القفال واللغة تحتمل
ذلك روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يقولن احدكم عبدي وامتي وليقل

فتاي وفتاتي وهذا يدل على انهم كانوا يسمون العبد فتى والامة فتاة المسئلة الرابعة
قيل ان موسى عليه السلام لما اعطي الالواح وكلمه الله قال من الذي افضل مني واعلم
فقيل واعلم عبد لله يسكن جزاير البحر وهو الخضر وفي رواية اخرى ان موسى عليه السلام
لما اوتي من العلم ما اوتي ظن انه لا احد مثله فاتاه جبريل عليه السلام وهو بساحل البحر قال
يا موسى انظر الى هذا الطير الصغير يهوي الى البحر يضرب بمنقاره فيه ثم يرتفع فانت
فيما اوتيت من العلم دون قدر ما يحمل هذا الطير بمنقاره من البحر قال الاصوليون
هذه الرواية ضعيفة لان الانبيا يجب ان يعلموا ان معلومات الله لا نهاية لها وان يعلموا
ان معلومات الله توجب كونها غير متناهية وكل قدر متناه فان الزايد عليه ممكن
فلا مرتبة من مراتب العلم الا وفوقها مرتبة ولهذا قال تعالى وفوق كل ذي علم عليم
واذا كانت هذه المقدمات معلومة فمن المستبعد جدا ان يقطع العالم بانه لا احد اعلم مني
لاسيما موسى عليه السلام مع علمه الوافر بحقايق الاشيا وشدة براءته عن الاخلاق
الذميمة كالعجب والتيه والصلف والرواية الثالثة قيل ان موسى عليه السلام سال
ربه اي عبادك احب اليك قال الذي يذكرني ولا ينساني قال فاي عبادك اقضى
عندك قال الذي يقضي بالحق ولا يتبع الهوى قال فاي عبادك اعلم قال الذي يبتغي
علم الناس الى علمه عسى ان يصيب كلمة تدله على هدى او ترده عن ردى فقال
موسى عليه السلام ان كان في عبادك من هو اعلم مني فادللني عليه فقال اعلم منك الخضر
قال فاين اطلبه قال على الساحل عند الصخرة قال يا رب كيف لي به قال
تاخذ حوتا في مكتل فحيث فقدته فهو هناك فقال لفتاه اذا فقدت الحوت فاخبرني
فذهبا يمشيان ورقد موسى واضطرب الحوت وطفر الى البحر فلما جاء وقت الغدا
طلب موسى الحوت فاخبره فتاه بوقوعه في البحر فرجع من ذلك الموضع الى الموضع
الذي طفر الحوت فيه الى البحر فاذا رجل مسجى بثوبه فسلم عليه موسى عليه السلام
فقال وانى بارضك السلام فعرفه نفسه فقال يا موسى انا على علم علمني الله لا تعلمه
وانت على علم علمكه الله لا اعلمه انا فلما ركبا السفينة جاء عصفور فوقع على حرفها فنقر
في الما فقال الخضر ما ينقص علمي وعلمك من علم الله مقدار ما اخذ العصفور من البحر
اقول نسبة ذلك القدر القليل ذلك العصفور من ذلك الى كلية ما البحر نسبة
متناه الى متناه ونسبة جميع المخلوقات الى معلومات الله نسبة
متناه الى غير متناه فاين احد النسبتين من الاخرى والله العالم بحقايق الامور
ولنرجع الى التفسير اما قوله لا ابرح قال الزجاج قوله لا ابرح ليس معناه
لا ازول لانه لو كان لم يقطع ارضا اقول يمكن ان يجاب عنه بان الزوال عن الشي
عبارة عن تركه والاعراض عنه يقال زال فلان عن طريقته في الجواري اي تركها
فقوله لا ابرح بمعنى لا ازول عن السير والذهاب بمعنى لا اترك هذا العمل وهذا
الفعل والقول المشهور عند الجمهور ان قوله لا ابرح معناه لا ازال والعرب تقول
لا ابرح ولا ازال ولا انفك ولا افتى بمعنى واحد قال القفال وقالوا اصل قولهم

لا ابرح من البراح كما ان اصل لا ازال من الزوال يقال زال يزال ويزول كما يقال
دام يدام ويدوم ومات يمات ويموت على ان المستعمل في هذه اللفظة يزال فقوله
لا ابرح اي اقيم لان البراح هو العدم فقوله لا ابرح يكون عدما للعدم فيكون ثبوتا
فقوله لا ازال ولا ابرح يفيد الدوام والثبات على العلم فان قيل اذا كان قوله
لا ابرح بمعنى لا ازال فلا بد من الخبر قلنا حذف الخبر لان الحال والكلام يدلان
عليه اما الحال فلانها كانت حال سفر واما الكلام فلان قوله حتى ابلغ مجمع البحرين
غاية مضروبة تستدعي شيئا هي غاية فيكون المعنى لا ابرح اسير حتى ابلغ مجمع البحرين
ويحتمل ان يكون المعنى لا ابرح مما انا عليه يعني الزم المسير والطلب ولا اتركه ولا افار قه
حتى ابلغ كما تقول لا ابرح المكان واما مجمع البحرين فهو المكان الذي وعد فيه
موسى لقاء الخضر عليهما السلام وهو ملتقى البحر فارس والروم مما يلي المشرق وقيل
غيره وليس في اللفظ ما يدل على تعيين هذين البحرين فان صح بالخبر الصحيح شيء
فذاك والا فالاولى السكوت عنه ومن الناس من قال البحران موسى والخضر لانهما
كانا بحري العلم وقرئ مجمع بكسر الميم قال او امضي حقبا اي اسير زمانا طويلا
وقيل الحقب ثمانون سنة وقد تكلمنا في هذا اللفظ في قوله تعالى لابثين فيها
احقابا وحاصل الكلام ان الله عز وجل كان اعلم موسى حال هذا العالم وما اعلمه
موضعه بعينه فقال موسى عليه السلام لا ازال امضي حتى يجتمع البحران فيصيرا
بحرا واحدا او امضي دهرا طويلا وقيل الحقب ثمانون سنة وقد تكلمنا في هذا
اللفظ في قوله تعالى لابثين فيها احقابا وحاصل الكلام ان الله عز وجل كان
اعلم موسى حال هذا العالم وما اعلمه موضعه بعينه فقال موسى عليه السلام لا ازال
امضي حتى يجتمع البحران فيصيرا بحرا واحدا او امضي دهرا طويلا حتى اجد هذا
العالم وهذا اخبار من موسى بانه وطن نفسه على تحمل التعب الشديد والعنا
العظيم في السفر لاجل طلب العلم وذلك تنبيه على ان المتعلم لو سافر من المشرق
الى المغرب لطلب مسئلة واحدة لحق له ذلك ثم قال تعالى فلما بلغا مجمع بينهما
والمعنى فانطلقا الى ان بلغا مجمع بينهما والضمير في قوله بينهما الى ماذا يعود
فيه قولان الاول مجمع بينهما اي مجمع البحرين وهو كانه اشارة الى قول موسى
لا ابرح حتى ابلغ مجمع البحرين اي يحقق ما قال والقول الثاني ان المعنى فلما
بلغ موضع الذي يجتمع موسى وصاحبه الذي كان يقصده لان ذلك الموضع الذي
وقع فيه نسيان الحوت وهو الموضع الذي كان يسكنه الخضر او يسكن بقربه
ولاجل هذا المعنى لما رجع موسى وفتاه بعد ان ذكر الحوت صار اليه وهو معنى
حسن والمفسرون على القول الاول ثم قال تعالى نسيا حوتهما وفيه مباحث
البحث الاول الروايات تدل على انه تعالى بين لموسى عليه السلام ان هذا العالم
موضعه مجمع البحرين الا انه تعالى جعل انقلاب الحوت حيا علامة على مكن يطلب ه
انسانا يقال له ان موضعه محلة كذا من الري فاذا انتهيت الى المحلة فسل فلانا
عن

عن داره واين ما ذهب بك فاتبعه فانك تصل اليه فكذا ههنا قيل له ان موضعه
اذا وصلت اليه رايت الحوت انقلب حيا وطفر الى البحر فيحتمل انه قيل له فهناك
موضعه ويحتمل انه قيل له فاذهب على موافقة ذهاب ذلك الحوت فانك تجده اذا
عرفت هذا فنقول ان موسى وفتاه لما بلغا مجمع بينهما طفرت السمكة الى البحر
وسارت وفي كيفية طفرها روايات ايضا قيل ان الفتى كان يغسل السمكة لانها كانت
مما يحمله فطفرت وسارت وقيل ان يوشع توضأ في ذلك المكان فانتضح الماء على الحوت
المالح فعاش ووثب في الماء وقيل انفجر هناك عين من الجنة ووصلت قطرات من تلك
العين الى السمكة فحييت وطفرت الى البحر فهذا هو الكلام في صفة الحوت البحث الثاني
المراد من قوله نسيا حوتهما انما نسيا كيفية الاستدلال بهذه الحالة المخصوصة
على الوصول الى المطلوب فان قيل انقلاب السمكة المالحة حية حالة عجيبة فلما
جعل الله حصول هذه الحالة العجيبة دليلا على الوصول الى المطلوب فكيف يعقل
حصول النسيان في هذا المعنى اجاب العلماء عنه بان يوشع كان قد شاهد
المعجزات القاهرة من موسى عليه السلام كثيرا فلم يبق لهذه المعجزة القاهرة عنده
وقع عظيم فجاز حصول النسيان وعندي فيه جواب اخر وهو ان موسى عليه السلام
لما استعظم علم نفسه ازال الله عن قلب صاحبه هذا العلم الضروري تنبيها
لموسى عليه السلام على ان العلم لا يحصل الا بتعليم الله وحفظه على القلب والخاطر
اما قوله واتخذ سبيله في البحر سربا ففيه وجوه الاول ان يكون التقدير
سرب في البحر سربا الا انه اقيم قوله واتخذ مقام قوله سرب والسرب
هو الذهاب ومنه قوله وسارب بالنهار الثاني ان الله تعالى امسك اجراء الماء عن
الجري وجعله كالطاق والكوة حتى سرى الحوت فيه فلما جاوزا اي موسى وفتاه
الموعد المعين وهو الوصول الى الصخرة بسبب النسيان المذكور وذهبا كثيرا
وتعبا وجاعا قال موسى لفتاه آتنا غداءنا لقد لقينا من سفرنا هذا نصبا
قال الفتى ارايت على معناه الاصلي وقد جاء هذا الكلام على ما هو المتعارف
بين موسى فانه اذا حدث لاحدهم امر عجيب قال لصاحبه ارايت ما حدث
لي كذلك ههنا كانه قال ارايت ما وقع لي اذ اوينا الى الصخرة فحذف
مفعول ارايت لان قوله فاني نسيت الحوت يدل عليه ثم قال وما انسانيه الا الشيطان
ان اذكره وفيه مباحث البحث الاول انه اعتراض وقع بين المعطوف والمعطوف
عليه والتقدير فاني نسيت الحوت واتخذ سبيله في البحر عجبا والسبب في وقوع هذا
الاعتراض ما يجري مجرى العذر والعلة لوقوع ذلك النسيان البحث الثاني قال
الكعبي وما انسانيه الا الشيطان يدل على انه تعالى ما خلق ذلك النسيان وما اراده
والا كانت اضافته الى الله تعالى اوجب من اضافته الى الشيطان لانه تعالى اذا
خلقه فيه لم يكن لسعي الشيطان في وجوده ولا في عدمه اثر قال القاضي والمراد
بالنسيان ان يشغل قلب الانسان بوساوسه التي هي من فعله دون النسيان الذي يضاد

الذكر لان ذلك لا يصح ان يكون الا من فعل الله البحث الثالث قوله ان اذكره بدل من
الها في انسانيه اي وما انساني ذكره الا الشيطان ثم قال واتخذ سبيله في البحر عجبا
وفيه وجوه الاول ان قوله عجبا صفة لمصدر محذوف كانه قيل واتخذ سبيله في البحر
اتخاذا عجبا ووجه كونه عجبا انقلابه من المكتل وصيرورته حيا والقاه نفسه في البحر
على غفلة منهما والثاني ان يكون المراد منه ما ذكرنا انه تعالى جعل الما عليه كالطاق والسرب
الثالث قيل انه تم الكلام عند قوله واتخذ سبيله في البحر ثم قال بعده عجبا والمقصود
منه تعجبه من تلك العجيبة التي راها ومن نسيانه لها وقيل ان قوله عجبا حكاية لتعجب
موسى وهو ليس بقوي ثم قال تعالى ذلك ما كنا نبغي اي قال موسى ذلك الذي
كنا نطلبه لانه امارة الظفر بالمطلوب وهو لقا الخضر وقوله نبغ اصله نبغي فحذف
اليا طلبا للتخفيف لدلالة الكسرة عليه وكان القياس ان لا يحذف لانهم انما يحذفون
اليا في الاسما وهذا فعل الا انه قد يجوز على ضعف حذفها لانها تحذف مع الساكن حذفت
ايضا مع غير الساكن ثم قال فارتدا على اثارهما اي فرجعا وقوله قصصا فيه وجهان
احدهما انه مصدر في موضع الحال اي رجعا على اثارهما مقتصين اثارهما والثاني ان يكون
مصدرا لقوله فارتدا على اثارهما لان معناه فاقتصا على اثارهما وحاصل الكلام انه
لما عرفا انهما تجاوزا عن الموضع الذي فيه يسكن ذلك العالم رجعا وعادا اليه

قوله تعالى

فوجدا عبدا من عبادنا اتيناه رحمة
من عندنا وعلمناه من لدنا علما قال له
موسى هل اتبعك على ان تعلمني مما علمت رشدا
قال انك لن تستطيع معي صبرا وكيف
تصبر على ما لم تحط به خبرا قال ستجدني
ان شا الله صابرا ولا اعصي لك امرا قال
فان اتبعتني فلا تسالني عن شي حتى احدث
لك منه ذكرا في الاية مسايل

المسئلة الاولى قوله فوجدا عبدا من عبادنا فيه بحثان البحث الاول
قال الاكثرون ان ذلك العبد كان نبيا واحتجوا عليه بوجوه الاول انه تعالى قال
اتيناه رحمة من عندنا والرحمة هي النبوة بدليل قوله تعالى اهم يقسمون رحمة ربك وقال
وما كنت ترجوا ان يلقى اليك الكتاب الا رحمة من ربك والمراد من هذه الرحمة النبوة
ولقايل ان يقول نسلم ان النبوة رحمة اما لا يلزم ان يكون كل رحمة نبوة
الحجة الثانية قوله تعالى وعلمناه من لدنا علما وهذا يقتضي انه تعالى علمه لا بواسطة
تعليم معلم ولا ارشاد مرشد وكل من علمه لا بواسطة بشر وجب ان يكون نبيا يعلم الامور

بالوحي

بالوحي من الله وهذا الاستدلال ضعيف لان العلوم الضرورية تحصل ابتدا من عند الله
وذلك لا يدل على النبوة الحجة الثالثة ان موسى عليه السلام قال هل اتبعك على ان
تعلمني والنبي لا يتبع غير النبي في التعلم وهذا ايضا ضعيف لان النبي لا يتبع غير النبي
في العلوم التي باعتبارها صار نبيا اما في غير تلك العلوم فلا الحجة الرابعة ان ذلك
العبد اظهر الترفع على موسى حيث قال له وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرا واما موسى
حيث قال وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرا واما موسى فانه اظهر التواضع له حيث
قال لا اعصي لك امرا وكل ذلك يدل على ان ذلك العالم كان فوق موسى ومن لا يكون نبيا لا يكون
فوق النبي وهذا ايضا ضعيف لانه يجوز ان يكون غير النبي فوق النبي في علوم لا يتوقف
نبوته عليها فلم قلتم ان ذلك لا يجوز فان قالوا لانه يوجب التنفير قلنا فارسال موسى
الى التعليم منه بعد انزال الله عليه التوراة وكلمه بغير واسطة يوجب التنفير
فان قالوا ان هذا لا يوجب التنفير فكذا القول فيما ذكروه الحجة الخامسة احتج
الاصم على نبوته بقوله في اثنا القصة وما فعلته عن امري ومعناه فعلته
بوحي الله وهو يدل على النبوة وهذا ايضا دليل ضعيف وضعفه ظاهر الحجة السادسة
ما روي ان موسى عليه السلام لما وصل اليه قال السلام عليك فقال وعليك السلام يا نبي
بني اسرايل فقال موسى عليه السلام من عرفك هذا قال الذي بعثك الي قالوا وهذا
يدل على انه انما عرف ذلك بالوحي والوحي لا يكون الا مع النبوة ولقايل ان يقول لم لا
يجوز ان يكون ذلك من باب الكرامات والالهامات البحث الثاني قال الاكثرون
ان ذلك العبد هو الخضر وقالوا انما سمي بالخضر لانه كان لا يقف موقفا الا اخضر
ذلك الموضع قال الجبائي قد ظهرت الرواية ان الخضر انما بعث بعد موسى عليه السلام
من بني اسرايل فان صح ذلك ان يكون ذلك العبد هو الخضر وقد ثبت انه يجب ان يكون
نبيا فهذا يقتضي ان يكون الخضر اعلا شانا من موسى صاحب التوراة لانا قد بينا
ان الالفاظ المذكورة في هذه الايات تدل على ان ذلك كان يترفع على موسى وكان
موسى يظهر التواضع له الا ان كون الخضر اعلى شانا من موسى غير جايز لان الخضر
اما ان يقال انه كان من بني اسرايل او ما كان من امة موسى لقوله تعالى في حكاية
عن موسى انه قال لفرعون ارسل معنا بني اسرايل والامة لا تكون اعلى حالا من النبي
وان قلنا انه ما كان من بني اسرايل لم يجز ان يكون افضل من موسى لقوله تعالى
لبني اسرايل واني فضلتكم على العالمين وهذه الكلمات تقوي قول من يقول
ان موسى هذا غير موسى صاحب التوراة **المسئلة الثانية** قوله وعلمناه من
لدنا علما يفيد ان ذلك العلم حصل عنده من عند الله من غير واسطة والصوفية
سموا الحاصلة بطريق المكاشفات العلوم اللدنية وللشيخ ابو حامد الغزالي رسالة
في اثبات العلوم اللدنية واقول تحقيق الكلام في هذا الباب ان نقول اذا ادركنا
امرا من الامور وتصورنا حقيقة من الحقايق فاما ان نحكم عليه بحكم وهو التصديق او لا
نحكم وهو التصور وكل واحد من هذين القسمين فاما ان يكون نظرا حاصلا من غير كسب

وطلب واما ان يكون كسبيا اما العلوم النظرية فهي تحصل في النفس والعقل من غير كسب
وطلب مثل تصورنا الالم واللذة والوجود والعدم ومثل تصديقنا بان النفي والاثبا
لا يجتمعان ولا يرتفعان وان الواحد نصف من الاثنين واما العلوم الكسبية فهي التي
لا تكون حاصلة في جوهر النفس ابتدا بل لا بد من طريق يتوصل به الى اكتساب تلك العلوم
وهذا الطريق هو المسمى بالنظر والتفكر والتدبر والتامل والتروي والاستدلال وهذا
النوع من تحصيل العلوم والطريق الذي لا يتم الا بالجهد والطلب والنوع الثاني ان يسعى
الانسان بواسطة الرياضات والمجاهدات في ان يصير القوى الحسيه والخياليه ضعيفة
فاذا ضعفت قويت القوة العقلية واشرقت الانوار الالاهية في جوهر العقل وحصلت
المعارف وكملت العلوم من غير واسطة سعي وطلب في التفكر والتامل وهذا هو المسمى
بالعلوم اللدنية اذا عرفت هذا فنقول جواهر النفس الناطقه مختلفة بالماهية فقد تكون
النفس نفسا مشرقة نورانية الاهيه علوية قليلة التعلق بالجواذب البدنيه والنوازع
الجسمانية فلا جرم كانت ابدا شديدة الاستعداد لقبول الجلايا القدسية والانوار الالاهية
فلا جرم فاضت عليها من عالم الغيب تلك الانوار على سبيل الكمال والتمام وهذا هو المراد
بالعلم اللدني وهو المراد من قوله اتيناه رحمة من عندنا وعلمناه من لدنا علما والنفس
التي ما بلغت في صفا الجوهر واشراق العنصر فهي الناقصة البليدة التي لا يمكنها
تحصيل المعارف والعلوم الا بتوسط بشري يحتال في تعليمه وتعلمه والقسم الاول
بالنسبة الى القسم الثاني كالشمس بالنسبة الى الابصار الجزئية وكالبحر بالنسبة
الى الجداول الجزئية وكالروح الاعظم بالنسبة الى الارواح الجزئية فهذا تنبيه
قليل على هذا الماخذ ووراه اسرار لا يمكن ذكرها في هذا الكتاب ثم قال
تعالى قال له موسى هل اتبعك على ان تعلمن مما علمت رشدا وفيه مسئلتان **المسئلة
الاولى** قرا ابو عمرو ويعقوب رشدا بفتح الرا والشين وعن ابن عباس بضم
الرا والشين والباقون بضم الرا وتسكين الشين قال القفال وهي لغات
في معنى واحد يقال رشد ورشد مثل نكر ونكر كما يقال سقم وسقم وبخل وبخل
وعدم وعدم وقوله رشدا اي علما ذا رشد قال القفال قوله رشدا يحتمل
وجهين احدهما ان يكون الرشد راجعا الى الخضر اي مما علمك الله به وارشدك به
والثاني ان يرجع ذلك الى موسى ويكون المعنى على ان تعلمني وترشدني مما
علمت **المسئلة الثانية** اعلم ان هذه الايات تدل على ان موسى عليه السلام
راعى انواعا كثيرة من الادب واللطف عند ما اراد ان يتعلم من الخضر فاحدها
انه جعل نفسه تبعا له لانه قال هل اتبعك وثانيها انه استاذن في اثبات
هذه التبعية فانه قال هل تاذن لي ان اجعل نفسي تبعا لك وهذا مبالغة عظيمة
في التواضع وثالثها انه قال على ان تعلمني وهذا اقرار له على نفسه بالجهل وعلى
استاده بالعلم ورابعها انه قال مما علمت وصيغة من للتبعيض فطلب منه تعليم بعض
ما علمه الله وهذا ايضا مشعر بالتواضع كانه يقول له لا اطلب منك ان تجعلني مساويا
لك

لك في العلم بل اطلب منك ان تعطيني جزا من اجزا علمك كما يطلب الفقير من الغني ان
يدفع اليه جزا من اجزا ماله وخامسها ان قوله مما علمت اعتراف بان الله علمه ذلك العلم
وسادسها ان قوله رشدا طلب منه الارشاد والهداية والارشاد هو الامر الذي لو لم يحصل
لحصلت الغواية والضلال وسابعها ان قوله تعلمني مما علمت معناه انه طلب منه ان
يعامله بمثل ما عامله الله به وفيه اشعار بانه انعامك علي عند هذا التعليم شبيها يكون
بانعام الله عليك في هذا التعليم ولهذا المعنى قيل انا عبد من تعلمت منه حرفا
وثامنها ان المتابعة عبارة عن الاتيان بمثل فعل الغير لاجل كونه فعلا لذلك
الغير فانا اذا قلنا لا اله الا الله واليهود الذين كانوا قبلنا كانوا يذكرون هذه
الكلمة فلا توجب كوننا متبعين في ذكر هذه الكلمة لانا لا نقول هذه الكلمة لا
توجب لاجل انهم قالوها بل انما نقولها لقيام الدليل على انه يوجب ذكرها اما
اذا اتينا بهذه الصلوات الخمس على موافقة رسول الله صلى الله عليه وسلم
فانما اتينا ايضا لاجل انه عليه السلام اتى بها لا جرم كنا متابعين في فعل هذه الصلوا ت
لرسول الله صلى الله عليه وسلم اذا ثبت هذا فنقول هل اتبعك يدل على انه
ياتي بمثل افعال ذلك الاستاد لمجرد كون ذلك الاستاد اتيا به وهذا يدل
على ان المتعلم يجب عليه في اول الامر التسليم وترك المنازعة والاعتراض
وتاسعها ان قوله اتبعك يدل على طلب متابعته مطلقا في جميع الامور غير
مقيد بالشي دون شي وعاشرها انه ثبت بالاخبار ان الخضر عرف اولا انه نبي
بني اسرايل وانه موسى صاحب التوراة وهو الرجل الذي كلمه الله عز وجل من
غير واسطة وخصه بالمعجزات القاهرة الباهرة ثم انه عليه السلام مع هذه
المناصب الرفيعة والدرجات العالية الشريفة اتى بهذه الانواع الكثيرة من التواضع
وذلك يدل على كونه عليه السلام اتيا في طلب العلم باعظم ابواب المبالغة وهذا
هو اللايق به لان كل من كانت احاطته بالعلوم اكثر كان علمه بما فيها بالبهجة
والسعادة اكثر فكان طلبه لها اشد وكان تعظيمه لارباب العلم اكمل والحادي
عشر انه قال هل اتبعك على ان تعلمن فاثبت كونه تبعا له اولا ثم طلب
ثانيا ان يعلمه وهذا منه ابتدا بالخدمة ثم في المرتبة الثانية طلب منه التعليم
والثاني عشر انه قال هل اتبعك على ان تعلمني فلم يطلب على تلك المتابعة
على التعليم شيا كانه قال لا اطلب منك على هذه المتابعة المال والجاه ولا غرض
لي الا طلب العلم ثم انه تعالى حكى عن الخضر انه قال انك لن تستطيع معي صبرا وكيف تصبر
على ما لم تحط به خبرا وفيه مسايل **المسئلة الاولى** اعلم ان المتعلم على قسمين متعلم
ليس عنده شي من العلم ولم يمارس القيل والقال ولم يتعود التقرير والاعتراض
ومتعلم حصل العلوم الكثيرة ومارس الاستدلال والاعتراض ثم انه خالط انسانا اكمل
منه ليبلغ درجة التمام والكمال فالتعلم في هذا القسم الثاني شاق شديد وذلك
لانه اذا راى شيا او سمع كلاما فربما كان ذلك بحسب الظاهر منكرا الا انه كان في الحقيقة

حتى صاروا انهذا المتعلم لانه الف القيل والقال وتعود الكلام والجدال بغير تظاهر
ولاجل عدم كاله لا يقف على سره وحقيقته وحينئذ تقدم على النزاع والاعتراض
والمجادلة وذلك مما يثقل سماعه على الاستاد الكامل المتبحر فاذا اتفق مثل هذه الواقعة
مرتين اوثلاثة حصلت النفرة التامة والكراهة الشديدة وهذا هو الذي
اشار الي انه الف الكلام وتعود الاثبات والابطال والاستدلال والاعتراض وقوله
وكيف تصبر على مالم تحط به خبرا اشاره الي كونه غير عالم بحقايق وقد ذكرنا انه
متي حصل الامران صعب السكوت وعسر التعليم وانتهي الامر بالاخرة الي التنفر
والكراهية وحصول التقاطع والتنافر **المسئلة الثانية** احتج اصحابنا بقوله
انك لن تستطيع معي صبرا ان الاستطاعة لا تحصل قبل فعل قالوا لو كانت الاستطاعة على
الفعل حاصلة قبل حصول الفعل قبل الصبر لكانت الاستطاعة على الصبر حاصلة لموسي
عليه السلام قبل حصول الصبر فيلزم ان يصير قوله انك لن تستطيع معي صبرا كذبا
ولما بطل ذلك علمنا ان الاستطاعة لا توجد قبل الفعل اجاب الجبايي عنه انه
المراد من هذا القول انه يثقل عليه الصبر لانه لا يستطيعه يقال في العرف ان فلانا
لا تستطيع ان يري فلانا وان يجالسه اذا كان يثقل عليه ذلك ونظيره قوله تعالي
ماكانوا يستطيعون السمع اي كان يشق عليهم الاستماع فيقال له هذا عدول
عن الظاهر من غير دليل وانه لا يجوز واقول مما يوكد هذا الاستدلال الذي ذكره
الاصحاب قوله تعالي وكيف تصبر على مالم تحط به خبرا استبعد حصول الصبر
علي مالم يقف الانسان على حقيقته ولو كانت الاستطاعة قبل الفعل لكانت القدرة
علي الفعل حاله قبل حصول ذلك العلم ولو كان كذلك لما كان حصول الصبر عند عدم
ذلك العدم مستبعدا لان القادر علي الفعل لا يبعد منه اقدامه على ذلك الفعل
ولما حكم الله باستبعاده علمنا ان الاستطاعة لا تحصل قبل الفعل ثم حكي الله تعالي
عن موسي انه قال ستجدني ان شا الله صابرا ولا اعصي لك امرا وفيه مسائل
المسئلة الاولي احتج الطاعنون في عصمة الانبيا بهذه الاية فقالوا ان الخضر
قال لموسي انك لن تستطيع معي صبرا وقال موسي ستجدني ان شا الله صابرا وكل احد
من هذين القولين يكذب الاخر فيلزم الحاق الكذب باحدهما وعلي التقديرين فيلزم
صدور الكذب عن الانبيا عليهم السلام والجواب يحتمل قوله انك لن تستطيع
معي صبرا قال الاشرون الاغلب علي هذا التقدير فلا يلزم ماذكروه **المسئلة
الثانية** لفظه ان كان كذا تفيد الشك فقولك ستجدني ان شا الله صابرا
معناه ستجدني صابرا ان شا الله كوني صابرا وهذا يقتضي وقوع الشك في ان
شا الله هل يريد كونه صابرا ام لا ولا شك ان الصبر في مقام التوقف واجب فهذا
يقتضي ان الله تعالي قد لا يريد من العبد ما اوجبه عليه وهذا يدل على صحة
قولنا ان الله تعالي قد يامر بالشئ مع انه لا يريده قالت المعتزلة هذه الكلمة انما
تذكر رعاية للادب فيما يريد الانسان ان يفعله في المستقبل فيقال لهم هذا الادب

ان صح

ان صح معناه فقد ثبت المطلوب وان فسد فاي ادب في ذكر الكلام الباطل **المسئلة
الثالثة** قوله تعالي ولا اعصي لك امرا يدل على ان ظاهر الامر للوجوب لان تارك
المامور به عاص بدلالة هذه الاية والعاصي يستحق العقاب لقوله تعالي ومن يعص
الله ورسوله فان له نار جهنم وهذا يدل علي ان ظاهر الامر يفيد الوجوب **المسئلة
الرابعة** قول الخضر لموسي وكيف تصبر على مالم تحط به خبرا نسبة الي قلة العلم
والخبر وقول موسي له ستجدني ان شا الله صابرا ولا اعصي لك امرا تواضع شديد
واظهار للتحمل التام والتواضع الشديد وكل ذلك يدل على ان الواجب علي المتعلم
اظهار التواضع باقصي الغايات واما المعلم فان راي ان في التغليظ علي المتعلم ما يفيده
نفعا وارشادا الي الخير فالواجب عليه ذكره فان السكوت عنه يوقع المتعلم في الغرور
والنخوة وذلك يمنعه من التعلم قال فان اتبعتني فلا تسالني عن شئ حتي احدث
لك منه ذكرا اي لا تستخبر في عما تراه مني مما لا تعلم وجهه حتي اكون انا المبتدي
لتعلمك واخبارك به وفي قراة ابن عامر فلا تسالن بحركة اللام مشددة النون بغير
ياي وروي عنه لا تسالني مثقلة مع اليا قراة نافع وفي قراة الباقين لا تسالن
خفيفة والمعني واحد وهو

قوله تعالي

فانطلقا حتي اذا ركبا في السفينة
خرقها قال اخرقتها لتغرق اهلها
لقد جيت شيا امرا قال الم اقل
انك لن تستطيع معي صبرا قال
لا تواخذني بما نسيت ولا ترهقني
من امري عسرا

اعلم ان موسي وذلك العالم لما تشارطا على الشرط المذكور سارا فانتهيا الي الموضع
احتاجا فيه الي ركوب السفينة فركباها واقدم ذلك العالم علي خرق السفينة
واقول لعله اقدم على خرق جدار السفينة لتصير السفينة بسبب ذلك الخرق معيوبة
ظاهرة العيب فلا يتسارع الغرق الي اهلها فعند ذلك قال موسي له اخرقتها لتغرق
اهلها بفتح التاء في اسناد الغرق الي الاهل والباقون لتغرق اهلها على الخطاب
والتقدير لتغرق انت اهل هذه السفينة البحث الثاني ان موسي عليه السلام
لما شاهد ذلك الامر المنكر بحسب الظاهر نسي الشرط المتقدم فلهذا المعني قال
ما قال واحتج الطاعنون في عصمة الانبيا عليهم السلام اخرقتها لتغرق اهلها
فان صدق موسي في هذا القول دل على صدور الذنب العظيم عن ذلك النبي وان
كذب دل ذلك على صدور الكذب عن موسي عليه السلام الثاني انه التزم ان لا
يعترض على ذلك العالم وجرت العهود المؤكدة بذلك ثم انه خالف تلك العهود وذلك
ذنب والجواب عن الاول انه لما شاهد موسي منه الامر الخارج عن العادة

قال هذا الكلام لا لاجل انه اعتقد فيه انه فعل قبيحا بل لانه احب ان يقف على جهته
وسببه وقد يقال في الشي الذي لا يعرف سببه انه امر والثاني انه فعل بنا على
المشيان ثم انه تعالى حكى عن ذلك العالم انه لما خالف الشرط انه لم يزد على
ان قال الم اقل انك لن تستطيع معي صبرا فعند هذا اعتذر موسى عليه السلام بقوله
لا تواخذني بما نسيت ولا ترهقني من امري عسرا يقال رهقه اذا غشيه وارهقه
اياه اي ولا تغشني عسرا من امري وهو اتباعه اياه يعني ولا تعسر علي متابعتك
ويسرها علي بالاغضا وترك المناقشة وقري عسرا بالضمتين

قوله تعالى

فانطلقا حتى اذا لقيا غلاما فقتله
قال اقتلت نفسا زاكية بغير نفس
لقد جيت شيا نكرا قال الم اقل
لك انك لن تستطيع معي صبرا قال
ان سالتك عن شي بعدها فلا تصاحبني
قد بلغت من لدني عذرا

اعلم ان لفظ الغلام قد يتناول الشاب البالغ بدليل انه يقال راي الشيخ خير
من مشهد الغلام وجعل الشيخ نقيضا للغلام وذلك يدل على ان الغلام هو الشاب
واصله من الاغتلام وهو شدة الشبق وذلك انما يكون في الشباب واما تناول هذا
اللفظ للصبي الصغير فظاهر وليس في القران كيف لقياه هل كان يلعب مع الصبيان
او كان منفردا وهل كان مسلما او كان كافرا وهل كان بالغا او كان صغيرا ولكن
اسم الغلام بالصغير اليق وان احتمل الكبير الا ان قوله بغير نفس اليق بالبالغ
منه بالصبي لان الصبي لا يقتل وان قتل ايضا فقيل قتله بان جز راسه او بان
ضرب راسه بالجدار او بطريق اخر فليس في لفظ القران ما يدل على شي من هذه
الاقسام فعند هذا قال موسى عليه السلام اقتلت نفسا زاكية بغير نفس لقد جيت
شيا نكرا وفيه مباحث البحث الاول قرا نافع وابن كثير وابو عمرو زاكية بالالف
والباقون زكية بغير الف قال الكسائي الزاكية والزكية لغتان ومعناهما الطاهرة
وقال ابو عمرو الزاكية التي لم تذنب والزكية التي اذنبت ثم تابت وقوله
لقد جيت شيا نكرا قرا نافع برواية ورش وقالون وابن عامر وابو بكر عن عاصم
نكرا بضم الكاف في جميع القران والباقون ساكنة الكاف حيث كان البحث الثاني
ظاهر الاية تدل على ان موسى استبعد ان تقتل النفس الا لاجل القصاص بالنفس
وليس الامر كذلك لانه قد يحل دمه بسبب من الاسباب وجوابه ان السبب الاقوى
هو ذاك البحث الثالث النكر اعظم من الامر في القبح وهذا اشارة الى ان قتل الغلام
اقبح من خرق السفينة لان ذلك ما كان اتلافا للنفس لانه كان يمكن ان لا يحصل الغرق
اما هاهنا حصل الاتلاف قطعا فكان انكر وقيل ان قوله لقد جيت شيا امرا
اي نكرا والنكر اعظم من العجب وقيل ان قوله لقد جيت شيا امرا اي نكرا او قيل

النكر

النكر ما انكرته العقول ونفرت عنه النفوس فهو ابلغ في تقبيح الشي من الامر ومنهم من قال
الامر اعظم قال لان خرق السفينة تودي الى اتلاف نفوس كثيرة وهذا القتل ليس الا اتلاف
شخص واحد وايضا الامر هو الداهية العظيمة فهو ابلغ من النكر وانه تعالى حكى عن ذلك
العالم انه ما زاد على ان ذكره ما عاهده عليه فقال الم اقل لك انك لن تستطيع معي صبرا
وهذا عين ما ذكره في المسيلة الاولى الا انه زاد هاهنا لفظة لك لان هذه اللفظة توكد
التوبيخ فعند هذا قال موسى ان سالتك عن شي بعدها فلا تصاحبني مع العلم بشدة
حرصه على مصاحبته وهذا كلام نادم شديد الندامة قال قد بلغت من لدني
عذرا والمراد انه يمدحه بهذه الطريقة من حيث احتمله مرتين اولا وثانيا مع قرب
المدة وبقي مما يتعلق بالقراة في هذه الاية ثلاثة مواضع الاول قرا نافع برواية
ورش وقالون وابن عامر وابو بكر عن عاصم نكرا بضم الكاف في جميع القران والباقون
ساكنة الكاف حيث كان وهاهنا الثاني الكل قروا فلا تصاحبني بالالف الا يعقوب
فانه قرا فلا تصحبني من صحب والمعنى واحد الثالث من لدني فيه خمس قراات الاول
قراة نافع وابو بكر في بعض الروايات عن عاصم من لدني بتخفيف النون وضم الدال
الثاني قرا ابن كثير وابن عامر وابو عمرو وحمزة والكسائي وحفص عن عاصم لدني مشددة
النون وضم الدال الثالث قرا ابو بكر عن عاصم بالاشمام وغير اشباع الرابع لدني
بضم الدال وسكون الدال بعض الروايات عن عاصم وهذه القراات كلها لغات في هذه
اللفظة

قوله تعالى

فانطلقا حتى اذا اتيا اهل قرية استطعما
اهلها فابوا ان يضيفوهما فوجدا فيها جدارا
يريد ان ينقض فاقامه قال لو شيت
لتخذت عليه اجرا قال هذا فراق بيني
وبينك سانبيك بتاويل ما لم تستطع عليه
صبرا

اعلم ان تلك القرية هي انطاكيه وقيل هي الابلة وهاهنا سوالات الاول ان
الاستطعام ليس من عادة الكرام فكيف اقدم عليه موسى وذلك العالم لان موسى
كان من عادته عرض الحاجة وطلب الطعام الا ترى انه تعالى حكى عنه انه قال في
قصة موسى عند ورود ما مدين قال رب اني لما انزلت الي من خير فقير والجواب
ان اقدام الجايع على الاستطعام امر مباح في كل الشرايع بل ربما وجب ذلك عند خوف
الضرر الشديد السوال الثاني لم قال حتى اذا اتيا اهل قرية استطعما اهلها
وكان من الواجب ان يقول استطعماهم والجواب ان التكرير قد يكون للتاكيد
كقول الشاعر ليت الغراب غداة ينعب دايبا كان الغراب مقطع الاوداج
السوال الثالث ان الضيافة من المندوبات فتركها ترك المندوب وذلك امر غير

منكر فكيف يجوز من موسى عليه السلام مع علو منصبه انه غضب عليهم الغضب الشديد
الذي لاجله ترك العهد الذي التزمه مع ذلك العالم في قوله ان سالتك عن شيء
بعدها فلا تصاحبني وايضا مثل هذا الغضب لاجل ترك الاكل في ليلة واحدة لا يليق
بادون الناس فضلا عن كليم الله الجواب اما قوله الضيافة من المندوبات
قلنا قد يكون من المندوبات وقد يكون من الواجبات بان كان الضيف قد بلغ في
الجوع الى حيث لو لم ياكل لهلك واذا كان التقدير ما ذكرناه لم يكن الغضب الشديد
لاجل ترك الاكل لوحشا فان قالوا انما بلغ من الجوع الى حد الهلاك بدليل انه قال
لو شئت لاتخذت عليه اجرا وكان يطلب في اصلاح ذلك الجدار اجرة ولو كان قد بلغ
في الجوع الى حد الهلاك لما اقدر على ذلك العمل فكيف يصح منه طلب الاجرة قلنا لعل
ذلك الجوع كان شديدا الا انه ما بلغ حد الهلاك ثم قال تعالى فابوا ان يضيفوهما
وفيه بحثان البحث الاول يضيفوهما يقال ضافه اذا كان ضيفا وحقيقته مال
اليه من ضاف السهم عن الغرض ونظيره زاره من الازورار واضافه وضيفه انزله وجعله
ضيفه وعن النبي صلى الله عليه وسلم كانوا اهل قرية لياما البحث الثاني رايت
في كتب الحكايات ان اهل تلك القرية لما سمعوا نزول هذه الاية استحيوا وجاؤا الى رسول الله
صلى الله عليه وسلم بحمل من الذهب وقالوا يا رسول الله نشتري بهذا الذهب ان تجعل
الباء تاء حتى تصير القراءة هكذا فاتوا ان يضيفوهما اي اتوا لان يضيفوهما اي كان
اتيان اهل تلك القرية اليهم لاجل الضيافة وقالوا غرضنا منه ان يندفع عنا
هذا اللوم فامتنع رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ان تغير هذه النقطة يوجب
دخول الكذب في كلام الله وذلك يوجب القدح في الالهية فعلمنا ان تغير النقطة
الواحدة يوجب بطلان الربوبية والعبودية ثم قال تعالى فوجدا فيها جدارا
يريد ان ينقض فاقامه اي نرايا في القرية حائطا مائلا فان قيل كيف يجوز وصف
الجدار بالارادة مع ان الارادة من صفات الاحيا قلنا هذا اللفظ ورد على سبيل
الاستعارة وله نظاير في الشعر قال يريد الرمح صدر ابي براء ويرغب عن دماء
بني عقيل وانشد الفراء ان دهرا يلف شملي بجمل لزمان يهم بالاحسان
وقال الراعي في مهمه قلقت له هاماتها قلق الفؤوس اذا اردن نصولا
ونظيره من القران قوله تعالى ولما سكت عن موسى الغضب وقوله ان يقول
له كن فيكون وقوله قالتا اتينا طائعين وقوله ان ينقض يقال انقض
اذا اسرع سقوطه من انقضاض الطاير وهو انفعل مطاوع قضضته وقيل
انقض افعل من النقض كاحمر من الحمرة وقرى ان ينقص من النقص وان ينقاض
من انقاضت السن اذا انشقت طولا واما قوله فاقامه قيل نقضه ثم بناه وقيل
اقامه بيده وقيل مسحه بيده فقام واستوى وكان ذلك من معجزاته واعلم ان ذلك العالم
لما فعل ذلك وكانت الحالة حالة اضطرار افتقار الى الطعام فلاجل تلك الضرورة نسي موسى
ما قاله من قوله ان سالتك عن شيء بعدها فلا تصاحبني فلا جرم قال لو شئت لاتخذت

عليه

عليه اجرا اي طلبت على عملك اجرة تصرفها الى تحصيل المطعوم وتحصيل ساير المهمات وقرى
لتخذت كما في تبع واتخذ افتعل منه كقولنا اتبع من قولنا تبع واعلم ان موسى عليه السلام
لما ذكر هذا الكلام قال العالم هذا فراق بيني وبينك وههنا سوالات السوال الاول
قوله هذا اشارة الى ماذا والجواب من وجهين الاول ان موسى عليه السلام قد شرط انه
لو ساله بعد ذلك سوال اخر يحصل الفراق حيث قال ان سالتك عن شيء بعدها فلا تصاحبني
فلما ذكر هذا السوال فارقه ذلك العالم وقال هذا فراق بيني وبينك اي هذا الفراق
الموعود الثاني ان يكون قوله هذا اشارة الى السوال الثالث اي هذا الاعتراض هو
سبب الفراق السوال الثاني ما معنى قوله هذا فراق بيني وبينك الجواب معناه
هذا فراق حصل بيني وبينك فاضيف المصدر الى الظرف حكى القفال عن بعض
اهل العربية ان البين هو الوصل لقوله لقد تقطع بينكم فكان المعنى هذا فراق بيننا
اي اتصالنا كقول القائل اخزى الله الكاذب مني ومنك اي احدنا هكذا قاله الزجاج
ثم قال العالم لموسى عليه السلام سانبيك بتاويل ما لم تستطع عليه صبرا اي سا خبرك
بحكمة هذه المسائل الثلاثة واصل التاويل راجع الى قولهم ال الامر الى كذا اي صار اليه
فاذا قيل ما تاويله فالمعنى ما مصيره

قوله تعالى

اما السفينة فكانت لمساكين يعملون
في البحر فاردت ان اعيبها وكان وراءهم
ملك ياخذ كل سفينة غصبا واما الغلام
فكان ابواه مؤمنين فخشينا ان يرهقهما
طغيانا وكفرا فاردنا ان يبدلهما ربهما
خيرا منه زكاة واقرب رحما واما الجدار
فكان لغلامين يتيمين في المدينة وكان
تحته كنز لهما وكان ابوهما صالحا فاراد
ربك ان يبلغا اشدهما ويستخرجا كنزهما
رحمة من ربك وما فعلته عن امري ذلك
تاويل ما لم تسطع عليه صبرا

في الاية مسائل **المسئلة الاولى** اعلم ان هذه المسائل الثلاثة مشتركة في شيء
واحد وهو ان احكام الانبيا صلوات الله عليهم مبنية على الظواهر قال عليه السلام
نحن نحكم بالظاهر والله يتولى السرائر وهذا العالم ما كانت احكامه مبنية على
ظواهر الامور بل كانت مبنية على الاسباب الحقيقية الواقعة في نفس الامر وذلك
لان الظاهر في اموال الناس وفي ارواحهم انه يحرم التصرف فيها وهذا العالم تصرف
في اموال الناس وفي ارواحهم في المسئلة الاولى وفي الثانية من غير سبب ظاهر يبيح
ذلك التصرف لان تخريق السفينة تنقيص لملك الانسان من غير سبب ظاهر والاقدام

على قتل ذلك الغلام الحاق لضرر العظيم به من غير سبب ظاهر والاقدام

على الاسباب الظاهرة المعلومة
بل كان ذلك الحكم مبنيا صح

على اقامة الجدار المايل في المسئلة الثالثة بتحمل التعب والمشقة من غير سبب ظاهر في هذه
المسايل الثلاثة ليس ذلك الحكم مبنيا على اسباب معتبرة في نفس الامر وهذا يدل على العالم
ان ذلك العالم كان قد اتاه الله قوة عقلية قدر بها ان يشرف على بواطن الامور ويطلع بها
على حقايق الاشيا فكانت مرتبة موسى عليه السلام في معرفة الشرايع والاحكام بنا على
الظواهر وهذا العالم كانت مرتبته الوقوف على بواطن الاشيا وحقايق الامور والاطلاع
على اسرارها الكامنة فبهذا الطريق ظهر ان مرتبته في العلم كانت فوق مرتبة موسى عليه
السلام اذا عرفت هذا فنقول المسايل الثلاثة مبنية على حرف واحد وهو ان عند
تعارض الضررين يجب تحمل الادنى لدفع الاعلى فهذا هو الاصل المعتبر في المسايل
الثلاثة اما المسئلة الاولى فلان ذلك العالم علم انه لو لم يعيب تلك السفينة بالتخريق
لغصبها ذلك الملك وفاتت منافعها عن ملاكها بالكلية فوقع التعارض بين ان يخرقها
ويعيبها فتبقى مع ذلك على ملاكها ولا شك ان ضرر الاول اقل فوجب تحمله لدفع الضرر
الثاني الذي هو اعظمها واما المسئلة الثانية فكذلك لان بقا ذلك الغلام حيا كان
مفسدة للوالدين في دينهم وفي دنياهم ولعله علم بالوحي ان المضار الناشية من قتل ذلك
الغلام اقل من المضار الناشية بسبب حصول تلك المفاسد للابوين فلهذا السبب
اقدم على قتله والمسئلة الثالثة ايضا كذلك لان المشقة الحاصلة بسبب الاقدام
على اقامة ذلك الجدار لو سقط لضاع ذلك مال ذلك الايتام وفيه ضرر شديد
فالحاصل ان ذلك العالم كان مخصوصا بالوقوف على بواطن الاشيا وبالاطلاع على
حقايقها كما هي عليها في انفسها وكان مخصوصا ببنا الاحكام الحقيقية على تلك
الاحوال الباطنة واما موسى عليه السلام فما كان كذلك بل كانت احكامه مبنية
على ظواهر الامور فلا جرم ظهر التفاوت بينهما في العلم فان قال قايل فحاصل الكلام
انه تعالى اطلعه على بواطن الاشيا وحقايقها في نفسها وهذا النوع من العلم لا يمكن
تعلمه وموسى عليه السلام انما ذهب اليه ليتعلم منه العلم فكان الواجب على ذلك
العالم ان يظهر له علما يمكن له تعلمه وهذه المسايل الثلاثة علوم لا يمكن تعلمها
فما الفايدة في ذكرها واظهارها والجواب ان العلم بظواهر الاشيا يمكن تحصيله
بنا على معرفة الشرايع الظاهرة واما العلم ببواطن الاشيا فانما يمكن تحصيله بنا
على تصفية الباطن وتجريد النفس وتطهير القلب عن العلايق الجسدانية ولهذا
المعنى قال تعالى في صفة علم ذلك العالم وعلمناه من لدنا علما ثم ان موسى عليه
السلام لما كملت مرتبته في علم الشريعة بعثه الله تعالى الى هذا العالم ليعلم موسى
ان كمال الدرجة في ان ينتقل الانسان من علوم الشريعة المبنية على الظواهر
الى علوم الباطنة المبنية على الاشراف على البواطن والتطلع على حقايق الامور **المسئلة**
الثانية اعلم ان ذلك العالم اجاب عن المسئلة الاولى بقوله اما السفينة
فكانت لمساكين يعملون في البحر فاردت ان اعيبها وكان وراءهم ملك ياخذ كل سفينة
غصبا وفيه فوايد **الفايدة الاولى** ان تلك السفينة كانت لاقوام محتاجين

وبين ان لا يخرقها فيغصبها
الملك وتفوت منافعها
بالكلية على ملاكها صح

متعيشين

متعيشين بها في البحر والله تعالى سماهم مساكين واعلم ان الشافعي احتج بهذه الاية
على ان حال الفقير في الضر والحاجة اشد من حال المسكين لانه تعالى سماهم مساكين مع
انهم كانوا يملكون تلك السفينة **الفايدة الثانية** ان مراد ذلك العالم من
هذا الكلام انه كان مقصودي من تخريق تلك السفينة **الفايدة الثالثة**
ان مراد ذلك العالم من هذا الكلام تغريق اهلها بل مقصودي ان ذلك الملك الظالم كان
يغصب السفن الخالية عن العيوب فجعلت هذه السفينة معيوبة لان لا يغصبها ذلك
الظالم فان ضرر هذا التخريق اسهل من الضرر الحاصل من ذلك الغصب فان قيل وهل
يجوز للاجنبي ان يتصرف في ملك الغير لمثل هذا الغرض قلنا هذا مما يختلف احواله
بحسب اختلاف الشرايع فلعل هذا المعنى كان جايزا في تلك الشريعة واما في شريعتنا
فمثل هذا الحكم غير بعيد فانا اذا علمنا ان الذين يقطعون الطريق ياخذون جميع
ملك الانسان فان دفعنا الى قاطع الطريق بعض ذلك المال سلم الباقي فحينئذ يحسن
منا ان ندفع بعض مال ذلك الانسان الى قاطع الطريق ليسلم الباقي وكان هذا منا
احسانا الى ذلك المالك **الفايدة الرابعة** ان ذلك التخريق وجب ان
يكون واقعا على وجه لا يبطل به تلك السفينة بالكلية اذ لو كان كذلك لم يكن الضرر
الحاصل من غصبها ابلغ من الضرر الحاصل من تخريقها وحينئذ لم يكن تخريقها جايزا
الفايدة الخامسة لفظ الورا في قوله وكان وراءهم فيه قولان الاول
ان المراد منه وكان امامهم ملك ياخذ هكذا قاله الفرا ونظيره قوله تعالى ومن
ورايهم جهنم اي امامهم وكذلك قوله تعالى ويذرون وراءهم يوما ثقيلا وتحقيقه ان
كل ما غاب عنك فقد توارى عنك وانت متوار عنه فكل ما غاب عنك فهو وراك وامام
الشي وقدامه اذا كان غايبا عنك متواريا عنك فلم يبعد اطلاق لفظ ورا عليه والقول
الثاني يحتمل ان يكون الملك كان من ورا الموضع الذي يركب منه صاحبه وكان مرجع
السفينة عليه واما المسئلة الثانية وهي قتل الغلام فقد اجاب العالم عنها بقوله
واما الغلام فكان ابواه مومنين قيل ان ذلك الغلام كان بالغا وكان يقطع الطريق
ويقدم على الافعال المنكرة وكان ابواه يحتاجان الى دفع شر الناس عنه والتعصب
له وتكذيب من يرميه بشي من المنكرات وكان يصير ذلك سببا لوقوعهما في الفسق
وربما ادى ذلك الفسق الى الكفر وقيل انه كان صبيا الا ان الله تعالى علم منه انه
لو صار بالغا لحصلت منه هذه المفاسد وقوله فخشينا ان يرهقهما طغيانا وكفرا
الخشية بمعنى الخوف وغلبة الظن والله تعالى قد اباح له قتل من غلب على ظنه
تولد مثل هذا الفساد وقوله يرهقهما طغيانا فيه وجهان الاول ان يكون المراد
ان ذلك الغلام يحمل ابويه على الطغيان والكفر كقوله ولا ترهقني من امري عسرا
اي لا تحملني على عسر وضيق وذلك لان ابويه لاجل حب ذلك الولد يحتاجان الى الذب
عنه وربما احتاجا الى موافقته في تلك الافعال المنكرة والثاني ان يكون المعنى ان
ذلك الولد كان يعاشرهما معاشرة الطغاة الكفار فقيل هل يجوز الاقدام

على قتل الانسان لمثل هذا الظن قلنا اذا تاكد ذلك الظن بوحي الله جاز ثم قال تعالى
فاردنا ان يبدلهما ربهما خيرا منه زكاة اي اردنا ان يرزقهما الله تعالى ولدا خيرا من
هذا الغلام زكاة اي دينا وصلاحا وقيل ان ذكر الزكاة هاهنا على مقابلة قول
موسى عليه السلام اقتلت نفسا زاكية بغير نفس فقال العالم اردنا ان يرزق الله
هذين الابوين خيرا بدلا عن ابنهما هذا ولدا يكون خيرا منه فيما ذكرته من الزكاة ويكون
المراد من الزكاة الطهارة وكان موسى عليه السلام قال اقتلت نفسا طاهرة لانها ما
وصلت الى حد البلوغ فكانت زاكية طاهرة عن المعاصي فقال العالم ان تلك النفس وان
كانت زاكية طاهرة عن المعاصي فقال العالم ان تلك النفس وان كانت زاكية طاهرة
في الحال الا انه تعالى علم منها انها اذا بلغت اقدمت على الطغيان والكفر فاردنا ان يحصل
لهما ولدا اعظم زكوة وطهارة منه وهو الذي يعلم الله منه انه عند البلوغ لا يقدم
على شي من هذه المحظورات ومن قال ان ذلك الغلام كان بالغا قال المراد
من صفة نفسه بكونها زاكية انه لم يظهر عليه ما يوجب قتله ثم قال واقرب رحما اي
يكون هذا البدل اقرب عطفا ورحمة بابويه بان يكون ابر بهما واشفق عليهما والرحم
الرحمة والعطف روي انه ولدت لهما جارية تزوجها نبي فولدت نبيا هدى الله على
يديه امة عظيمة بقي من مباحث هذه الاية موضعان في القراءة الاول قرا نافع وابو
عمرو يبدلهما بفتح الباء وتشديد الدال وكذلك في التحريم ان يبدله ازواجا وفي القلم
عسى ربنا ان يبدلنا والباقون ساكنة الباء خفيفة الدال وهما لغتان ابدل يبدل
وبدل يبدل الثاني قراة ابن عامر في احدى الروايتين عن ابي عمرو رحما بضم الحاء
والباقون بسكونها وهما لغتان مثل نكر ونكر وشغل وشغل واما المسئلة الثالثة وهي
اقامة الجدار فقد اجاب العالم عنها بان الداعي له اليها انه كان تحت ذلك الجدار كنز
وكان ذلك ليتيمين في تلك المدينة وكان ابوهما صالحا ولما كان ذلك الجدار مشرفا
على السقوط لضاع ذلك الكنز فاراد الله ابقاء ذلك الكنز على ذينك اليتيمين رعاية
لحقهما ورعاية لحق صلاح ابيهما فامرني باقامة ذلك الجدار رعاية لهذه المصالح وفي
الاية فوايد **الفايدة الاولى** انه تعالى سمى ذلك الموضع قرية حيث قال
اتيا اهل قرية وسماه ايضا مدينة حيث قال واما الجدار فكان لغلامين يتيمين
في المدينة **الفايدة الثانية** اختلفوا في هذا الكنز فقيل انه كان مالا وهذا
هو الصحيح لوجهين الاول ان المفهوم من لفظ الكنز هو المال والثاني ان قوله ويستخرجا
كنزهما يدل على ان ذلك الكنز هو المال وقيل انه كان علما بدليل انه قال وكان ابوهما
صالحا والرجل الصالح يكون كنزه العلم وقيل كان لوحا من ذهب مكتوب فيه عجبت
لمن يؤمن بالقدر كيف يحزن وعجبت لمن يؤمن بالرزق كيف يتعب وعجبت لمن يؤمن بالموت
كيف يفرح وعجبت لمن يؤمن بالحساب كيف يغفل وعجبت لمن يعرف الدنيا وتقلبها
باهلها كيف يطمئن لا اله الا الله محمد رسول الله **الفايدة الثالثة** قوله
وكان ابوهما صالحا يدل على ان صلاح الاباء يفيد العناية باحوال الابناء وعن جعفر

وهذا دليل على ان اسم القرية لا ينافي اسم المدينة م

بن محمد

ابن محمد كان بين الغلامين وبين الاب الصالح سبعة ابا وعن الحسن بن علي انه قال لبعض
الخوارج في كلام جرى بينهما بم حفظ الله مال الغلامين قال بصلاح ابيهما قال فابي وجدي
خير منه قال قد انبانا الله انكم قوم خصمون وذكروا ايضا ان ذلك الاب الصالح كان
الناس يضعون الودايع اليه فيردها اليهم بالسلامة فان قيل اليتيمان هل عرف
احد منهم حصول الكنز تحت ذلك الجدار او ما عرف احد منهما فان كان الاول امتنع ان يتركوا
سقوط ذلك الجدار وان كان الثاني فكيف يمكنهم بعد البلوغ استخراج ذلك الكنز
والانتفاع به الجواب لعل اليتيمين كانا جاهلين به الا ان وصيهما كان عالما به ثم
ذلك الوصي غاب واشرف ذلك الجدار في غيبته على السقوط ولما قرر العالم هذه
الجوابات قال رحمة من ربك يعني انما فعلت هذه الفعال لغرض ان يظهر رحمة الله لانها
باسرها يرجع الى حرف واحد وهو تحمل الضرر الادنى لدفع الضرر الاعلى كما قررناه ثم
قال وما فعلته عن امري يعني ما فعلت ما رايت عن امري واجتهادي ورايي وانما
فعلته بامر الله ووحيه لان الاقدام على تنقيص اموال الناس واراقة دمائهم
لا يجوز الا بالوحي والنص القاطع بقي في الاية سؤال وهو انه قال فاردت ان اعيبها
وقال فاردنا ان يبدلهما ربهما خيرا منه وقال فاراد ربك ان يبلغا اشدهما كيف
اختلفت الاضافة في هذه الارادات الثلث وهي كلها في قصة واحدة وفعل واحد والجواب
انه لما ذكر العيب اضافه الى ارادة نفسه فقال فاردت ان اعيبها ولما ذكر القتل
عبر عن نفسه بلفظ الجمع تنبيها على انه من العظما في علوم الحكمة فلم يقدم على هذا القتل
الا لحكمة عالية فلما ذكر رعاية مصالح اليتيمين لاجل صلاح ابيهما اضافه الى الله تعالى
لان المتكفل بمصالح الابناء لرعاية حق الاباء ليس الا الله سبحانه وتعالى

نقال فقال خ

قوله تعالى

ويسئلونك عن ذي القرنين قل ساتلوا
عليكم منه ذكرا انا مكنا له في الارض واتيناه
من كل شي سببا فاتبع سببا

اعلم ان هذا هو القصة الرابعة من القصص المذكورة في هذه السورة وفيه مسايل
المسئلة الاولى قد ذكرنا في اول هذه السورة ان اليهود امروا المشركين ان يسالوا
رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قصة اصحاب الكهف وعن قصة ذي القرنين وعن
الروح فالمراد من قوله ويسئلونك عن ذي القرنين هو ذلك السوال **المسئلة
الثانية** اختلف الناس في ان ذا القرنين من هو وذكروا فيه اقوالا الاول
انه هو الاسكندر بن فيلقوس اليوناني قالوا والدليل عليه ان القران دل على ان الرجل المسمى
بذي القرنين بلغ ملكه الى اقصى المغرب بدليل قوله حتى اذا بلغ مغرب الشمس وجدها تغرب
في عين حمئة وايضا بلغ ملكه اقصى المشرق بدليل قوله حتى اذا بلغ مطلع الشمس وايضا
بلغ ملكه اقصى الشمال بدليل قوله ان ياجوج وماجوج قوم من الترك يسكنون في اقصى

الشمال وبدليل ان السد المذكور في القران يقال في كتب التواريخ انه مبني في اقصى الشمال
فهذا الانسان المسمى بذى القرنين في القران قد دل القران على ان ملكه اقصى المغرب والمشرق
والشمال وهذا هو تمام القدر المعمور من الارض ومثل هذا الملك البسيط لا شك انه على
خلاف العادات وما كان كذلك وجب ان يبقى ذكره مخلدا على وجه الدهر وان لا يبقى مخفيا
مستترا والملك الذى اشتهر في كتب التواريخ انه بلغ ملكه الى هذا الحد ليس الا الاسكندر
وذلك لانه لما مات ابوه جمع ملوك الروم بعد ان كانوا طوايف ثم جمع ملوك المغرب
وقهرهم وامعن حتى انتهى الى البحر الاخضر ثم عاد الى مصر فبنى الاسكندرية وسماها
باسم نفسها ثم دخل الشام وقصد بنى اسرايل وورد بيت المقدس وذبح في مذبحه
ثم انعطف الى ارمينيه وباب الابواب ودانت له العراقيون والقبط والبربر
ثم توجه نحو دارا بن دارا وهزمه مرات الى ان قتله صاحب حرسه فاستولى
الاسكندر على ممالك الفرس ثم قصد الهند والصين وغزا الامم البعيده ورجع الى
خراسان وبنى المدن الكبيره ورجع الى العراق ومرض بشهرزور ومات بها فلما ثبت
بالقران ان ذا القرنين كان رجلا ملك الارض بالكلية وثبت بعلم التواريخ ان
الذى هذا شانه ما كان الا الاسكندر وجب القطع بان المراد بذى القرنين هو
الاسكندر بن فيلقوس اليوناني ثم ذكروا في تسميته بهذا الاسم وجوها الاول
انه لقب بهذا اللقب لاجل بلوغه قرني الشمس اى مطلعها ومغربها كما لقب اردشير
بهمن بطول اليدين لنفوذ امره حيث اراد والثاني ان الفرس قالوا ان دارا الاكبر
كان قد تزوج بابنة فيلقوس فلما قرب منها وجد منها رايحة منكرة فردها على
ابيها فيلقوس فبقى الاسكندر عند فيلقوس واظهر انه ابنه وهو في الحقيقة ابن دارا
الاكبر قالوا والدليل عليه ان الاسكندر لما ادرك دارا بن دارا وبه رمق وضع راسه
في حجره وقال لدارا يا اخي اخبرني عمن فعل هذا لانتقم لك منه فهذا ما قاله الفرس
قالوا وعلى هذا التقدير فالاسكندر ابوه دارا الاكبر وامه بنت فيلقوس فهو انما تولد
من اصلين مختلفين الفرس والروم وهذا الذى قاله الفرس انما ذكروه لانهم ارادوا ان يجعلوه
من نسل ملوك العجم حتى لا يكون ملك مثله من نسب غير نسب ملوك العجم وهو في الحقيقة
كذب وانما قال الاسكندر لدارا يا اخي على سبيل التواضع واكرم دارا بذلك الخطاب
والقول الثاني قال ابو الريحان الهروي المنجم في كتابه الذى سماه بالاثار
الباقية عن القرون الخالية قيل ان ذا القرنين هو ابو كرب شمس بن عبير بن افريقش
الحميري فانه بلغ ملكه مشارق الارض ومغاربها وهو الذى افتخر به احد الشعرا من
حمير

قد كان ذو القرنين قبلى مسلما ... ملكا على في الارض غير مفند
بلغ المشارق والمغارب يبتغي ... اسباب ملك من كريم سيد

ثم قال ابو الريحان ويشبه ان يكون هذا القول اقرب لان الاذواء كانوا من اليمن
وهم الذين لا يخلوا اساميهم من ذى كذى المنار وذى نواس وذى النون وغير ذلك
والقول الثالث انه كان عبدا صالحا ملكه الله الارض واعطاه العلم والحكمة

والبه

والبسطة الجسمية وان كنا لا نعرف انه من هو ذكروا في تسميته بذي القرنين وجوها
الاول سال ابن الكوا عليا رضي الله عنه عن ذى القرنين وقال املك ام نبي فقال
لا ملك ولا نبي كان عبدا صالحا ضرب على قرنه الايمن في طاعة الله فمات ثم بعثه الله فضرب
على قرنه الايسر فمات فبعثه الله فسمي بذي القرنين وملك ملكه الثاني سمي بذي القرنين لانه
انقرض في وقته قرنان من الناس الثالث قيل كان صفحتا راسه من نحاس الرابع
كان على راسه ما يشبه القرنين الخامس لتاجه قرنان السادس عن النبي صلى الله عليه
سمي ذا القرنين لانه طاف قرني الدنيا يعني شرقها وغربها السابع كان له قرنان اي
ظفيرتان الثامن ان الله تعالى سخر له النور والظلمة فاذا سرى يهديه النور من
امامه وتمده الظلمة من ورايه التاسع يجوز ان يلقب بذلك لشجاعته كما يسمى الشجاع كبشا
كانه ينطح اقرانه العاشر راي في المنام كانه صعد الفلك فتعلق بطرفي الشمس وقرنيها
وجانبيها فسمي لهذا السبب بذي القرنين الحادي عشر سمي بذلك لانه دخل النور والظلمة
والقول الرابع ان ذا القرنين ملك من الملايكة عن عمر انه سمع رجلا يقول
يا ذا القرنين فقال اللهم غفرا اما رضيتم ان تسموا باسما الانبيا حتى تسموا باسما الملايكة فهذا
جملة ما قيل في هذا الباب والقول الاول اظهر لاجل الدليل الذى ذكرناه وهو ان مثل
هذا الملك العظيم يجب ان يكون معلوم الحال عند اهل الدنيا والذى هو معلوم الحال
بهذا الملك العظيم هو الاسكندر فوجب ان يكون المراد بذي القرنين هو الا ان فيه اشكالا
قويا وهو انه كان تلميذ ارسطاطاليس الحكيم وكان على مذهبه فتعظيم الله اياه يوجب
الحكم بان مذهب ارسطاطاليس الحكيم كان حقا وصدقا وذلك
تعظيم الله حق وصدق وذلك مما لا سبيل اليه والله اعلم المسيلة الثالثة اختلفوا في ذى القرنين هل كان
من الانبيا ام لا منهم من قال انه كان نبيا ام لا منهم من قال انه كان نبيا واحتجوا عليه
بوجوه الاول قوله انا مكنا له في الارض والاولى حمله على التمكين في الدين والتمكين الكامل
في الدين هو النبوة والثاني قوله واتيناه من كل شي سببا ومن جملة الاشيا
النبوة فمقتضى العلوم ان قوله في قوله واتيناه من كل شي سببا هو انه تعالى اتاه في النبوة
سببا الثالث قوله تعالى قلنا يا ذا القرنين اما ان تعذب واما ان تتخذ فيهم حسنا
والذى يتكلم الله معه لا بد ان يكون نبيا ومنهم من قال انه كان عبدا صالحا وما كان
نبيا المسيلة الرابعة في دخول السين في قوله سانلوا ان امضاه اني سافعل هذا ان
وفقني الله وانزل فيه وحيا واخبرني عن كيفية تلك الحال واما قوله تعالى انا مكنا له
في الارض فهذا التمكين يحتمل ان يكون المراد منه التمكين بسبب النبوة ويحتمل ان يكون
المراد التمكين بسبب النبوة ويحتمل ان يكون المراد التمكين بسبب الملك من حيث انه
ملك مشارق ومغاربها والاول اولى لان التمكين بسبب النبوة اعلى من التمكين بسبب
الملك وحمل كلام الله على الوجه الاكمل الافضل ثم قال واتيناه من كل شي سببا
قالوا السبب في اصل اللغة عباره عن الحبل ثم استعير لكل ما يتوصل به الى المقصود
وهو يتناول العلم والقدره والاله فقوله واتيناه من كل شي سببا معناه اعطيناه

من كل شيء من الامور والتي يتوصل بها الى تحصيل ذلك الشيء ثم ان الذين قالوا من جملة الاشيا
النبوة والرسالة فهذه الاية تدل على انه تعالى اعطاه الطريق الذي به يتوصل الى تحصيل
النبوة والذين انكروا كونه نبيا قالوا المراد به واتيناه من كل شيء يحتاج اليه في اصلاح
ملكه سببا الا ان القايل ان يقول تخصيص العموم خلاف الظاهر فلا يصار اليه الا الدليل
ثم قال فاتبع سببا ومعناه انه تعالى لما اعطاه اعطاه في كل شيء سببه فاذا اراد شيا
اتبع سببا يوصله اليه ويقرب منه قرا نافع وابن كثير وابو عمرو فاتبع بتشديد التا
وكذلك ثم اتبع اي سلك وسار والباقون فاتبع بقطع الالف وسكون التا مخففة

قوله تعالى

حتى اذا بلغ مغرب الشمس وجدها تغرب
في عين حمئة ووجد عندها قوما قلنا
ياذا القرنين اما ان تعذب واما ان تتخذ
فيهم حسنا قال اما من ظلم فسوف نعذبه
ثم يرد الى ربه فيعذبه عذابا نكرا واما
من امن وعمل صالحا فله جزا الحسنى وسنقول
له من امرنا يسرا

اعلم ان المعنى انه اراد بلوغ المغرب فاتبع سببا يوصله اليه حتى بلغه اما قوله وجدها
تغرب في عين حمئة ففيه مباحث البحث الاول قرا ابن عامر وحمزة والكسائي وابو بكر
عن عاصم في عين حامية بالالف من غير همز اي حارة عن ابي ذر قال كنت رديف
رسول الله صلى الله عليه وسلم على جمل فراى الشمس حين غابت فقال اتدري يا ابا
ذر اين تغرب هذه قلت الله ورسوله اعلم قال فانها تغرب في عين حامية وهي قراة
ابن مسعود وطلحة وابن عامر والباقون حمية وهي قراة ابن عباس واتفق ابن عباس كان
عند معاوية فقرا معاوية حامية فقال ثم وجه الى كعب الاحبار كيف تجد الشمس
تغرب قال في ما وطين كذلك نجده في التوراة والحمية ما فيه ما وحماة سودا واعلم
انه لا تنافي بين الحمئة والحامية فجايز ان تكون العين جامعة للوصفين جميعا
البحث الثاني انه ثبت بالدليل ان الارض كرة وان السما محيطة بها ولا شك ان الشمس
في الفلك وايضا قال ووجد عندها قوما ومعلوم ان جلوس قوم في قرب الشمس
غير موجود وايضا الشمس اكبر من الارض بمرات كثيرة فكيف يعقل دخولها في
عين من عيون الارض اذا ثبت هذا فنقول تاويل قوله تغرب في عين حمئة من
وجوه الاول ان ذا القرنين لما بلغ موضعا في المغرب لم يبق بعده شيء في العمارات
وجد الشمس كانها تغرب في وهدة مظلمة وان لم يكن كذلك في الحقيقة كما ان راكب
البحر يرى الشمس كانها تغيب في البحر اذا لم ير الشط وهي في الحقيقة تغيب ورا البحر
هذا هو التاويل الذي ذكره ابو علي الجبائي في تفسيره الثاني ان الجانب الغربي من

الارض

الارض مساكن يحيط البحر بها فالناظر الى الشمس يتخيل كانها تغيب في تلك البحار ولا شك
ان البحار الغربية قوية السخونة فهي حامية وهي ايضا حمية لكثرة ما فيها من الما ومن الحماة
السودا فقوله تغرب في عين حمئة اشارة الى الجانب الغربي من الارض قد احاط به البحر
وهو موضع شديد السخونة الثالث قال اهل الاخبار ان الشمس تغيب في عين كثيرة
الما والحماة وهذا في غاية البعد وذلك اذا رصدنا كسوفا قمريا فاذا اعتبرناه وراينا ان
المغربيين قالوا حصل هذا الكسوف في اول الليل وراينا المشرقيين قالوا حصل في اول
النهار علمنا ان اول الليل عند اهل المغرب هو اول النهار الثاني عند اهل المشرق بل ذلك
الوقت الذي هو اول الليل عندنا فهو وقت العصر في بلد ووقت الظهر في بلد اخر
ووقت الضحوة في بلد ثالث ووقت طلوع الشمس في بلد رابع ونصف الليل في بلد خامس
واذا كانت هذه الاحوال معلومة بعد الاستقرا والاعتبار علمنا ان الشمس طالعة ظاهرة
في كل هذه الاوقات كان الذي يقال انها تغيب في الطين والحماة كلاما على خلاف اليقين
وكلام الله تعالى مبرا عن هذه التهمة فلم يبق الا ان يصار الى التاويل الذي ذكرناه ثم
قال تعالى ووجد عندها قوما الضمير في قوله عندها الى ماذا يعود فيه قولان
الاول انه عايد الى الشمس ويكون التانيث للشمس لان الانسان لما تخيل ان الشمس
تغرب هناك كان سكان ذلك الموضع كانهم سكنوا بالقرب من الشمس والقول الثاني
ان يكون الضمير عايدا الى العين الحامية وعلى هذا القول فالتاويل ما ذكرناه ثم قال
تعالى قلنا ياذا القرنين اما ان تعذب واما ان تتخذ فيهم حسنا وفيه مباحث البحث الاول
ان قوله تعالى قلنا ياذا القرنين يدل على انه تعالى تكلم معه من غير واسطة وذلك
يدل على انه كان نبيا وحمل هذا اللفظ على ان المراد خاطبه على السنة بعض الانبيا
فهو عدول عن الظاهر البحث الثاني قال اهل الاخبار في صفة ذلك الموضع اشيا
عجيبة قال ابن جريج مدينة لها اثنا عشر الف باب لولا اصوات اهلها سمع الناس
وجوب الشمس حين تغيب البحث الثالث قوله تعالى قلنا ياذا القرنين اما
ان تعذب واما ان تتخذ فيهم حسنا يدل على سكان اخر المغرب كانوا كفارا فخيره الله ذا القرنين
فيهم بين التعذيب لهم ان اقاموا على كفرهم وبين المن عليهم والعفو عنهم وهذا التخيير
على معنى الاجتهاد في اصلح الامرين كما خير نبيه عليه السلام بين المن على المشركين
وبين قتلهم وقال الاكثرون هذا التعذيب هو القتل واما اتخاذ الحسنى فيهم
فهو تركهم احيا ثم قال ذو القرنين اما من ظلم نفسه بالاقامة على الكفر والدليل
على ان هذا هو المراد انه ذكر في مقابلته واما من امن وعمل صالحا فله جزا الحسنى قرا
حمزة والكسائي وحفص عن عاصم جزا الحسنى بالنصب والتنوين والباقون بالرفع
والاضافة فعلى القراة الاولى يكون التقدير فله جزا الحسنى كما تقول لك هذا الثوب
هبة واما على القراة الثانية ففي التفسير وجهان الاول فله جزا الفعلة الحسنى
والفعلة الحسنى هي الايمان والعمل الصالح والثاني ان يكون التقدير فله جزا المثوبة الحسنى
ويكون المعنى فله جزا الذي هو المثوبة الحسنى فالجزا موصوف بالمثوبة الحسنى مشهورة

لقوله ولدار الاخرة وحق اليقين ثم قال وسنقول له من امرنا يسرا اي لا نامره بالصعب
الشاق ولكن بالسهل الميسر من الزكاة والخراج وغيرهما وتقديره اذا يسر كقوله
قولا ميسورا وقوله يسر بضمتين

قوله تعالى

ثم اتبع سببا حتى اذا بلغ مطلع الشمس
وجدها تطلع على قوم لم نجعل لهم من دونها
سترا كذلك وقد احطنا بما لديه خبرا

اعلم انه تعالى لما بين اولا انه قصد اقرب الاماكن المسكونة من مطلع الشمس فبين الله
تعالى انه وجد الشمس تطلع على قوم لم نجعل لهم من دونه سترا وفيه قولان الاول
انه ليس هناك شجر ولا جبل ولا ابنية تمنع من وقوع شعاع الشمس عليهم فلهذا السبب
اذا طلعت الشمس دخلوا في اسراب واعمية في الارض او غاصوا في الماء فيكون عند طلوع
الشمس يتعذر عليهم التصرف في المعاش وعند غروبها يشتغلون بتحصيل مهمات المعاش
حالهم بالضد من احوال ساير الخلق والقول الثاني ان معناه انه لا ثياب لهم
ويكونون كساير الحيوانات عراة ابدا ويقال في كتب الهيئة ان حال اكثر الزنج كذلك
وحال كل من يسكن البلاد القريبة من خط الاستوا كذلك ذكر في كتب التفسير ان
بعضهم قال سافرت حتى جاوزت الصين فسالت عن هاولاء القوم فقيل بينك وبينهم
مسيرة يوم وليلة فبلغتهم فاذا احدهم يفرش اذنه الواحدة ويلبس الاخرى ولما قرب
طلوع الشمس سمعت كهيئة الصلصلة فغشي علي ثم افقت فلما طلعت الشمس اذا هي فوق
الماء كهيئة الزيت فادخلونا سربا لهم فلما ارتفع النهار جعلوا يصطادون السمك
ويطرحونه في الشمس فينضج ثم قال تعالى كذلك وقد احطنا بما لديه خبرا وفيه
وجوه الاول اي كذلك فعل ذو القرنين اتبع هذه الاسباب حتى بلغ ما بلغ وقد
علمنا حين ملكناه ما عنده من الصلاحية لذلك الملك والاشتغال به والثاني كذلك
جعل الله امر هاولاء القوم على ما قد اعلم رسوله عليه السلام في هذا الذكر والثالث
كذلك كانت حاله مع اهل المطلع كما كانت مع اهل المغرب قضى في هولاء كما قضى
في اوليك من تعذيب الظالمين والاحسان الى المومنين والرابع انه تم الكلام عند
قوله كذلك والمعنى انه تعالى قال امر هاولاء القوم كما وجدهم عليه ذو القرنين
ثم قال بعده وقد احطنا بما لديه خبرا اي كنا عالمين بان الامر كذلك

قوله تعالى

ثم اتبع سببا حتى اذا بلغ السدين وجد من
دونهما قوما لا يكادون يفقهون قولا قالوا يا ذا
القرنين ان ياجوج وماجوج مفسدون
في الارض فهل نجعل لك خرجا على ان تجعل
بيننا وبينهم سدا قال ما مكني فيه ربي

خير فاعينوني بقوة اجعل بينكم
وبينهم ردما

اعلم ان ذا القرنين لما بلغ المشرق والمغرب اتبع سببا اخر وسلك الطريق حتى بلغ بين
السدين وقد اتاه من العلم والقدرة ما يقوم بهذه الامور وها هنا مباحث الاول
قرا حمزة والكسائي السدين بضم السين وسدا بفتحها حيث كان وقرا حفص عن عاصم
بالفتح فيهما في كل القران وقرا نافع وابن عامر وابو بكر عن عاصم بالضم فيهما في كل القران
قال الكسائي هما لغتان وقيل ما كان من صنعة بني ادم فهو السد بفتح السين وما
كان من صنع الله فهو السد بضم السين والجمع سدد وهو قول ابي عبيدة وابن الانباري
قال صاحب الكشاف السد بالضم فعل بمعنى مفعول اي هو مما فعله الله وخلقه
والسد بالفتح مصدر حدث تحدثه الناس البحث الثاني ان موضع السد في ناحية الشمال
وقيل جبلان بين ارمينيه وبين اذربيجان وقيل هذا المكان في مقطع ارض الترك
وحكى محمد بن جرير الطبري في تاريخه ان صاحب اذربيجان ايام فتحها وجه انسانا
من ناحية الخزر فشاهده ووصف انه بنيان رفيع وراه خندق عميق وثيق منيع وذكر
ابن خرداذ في كتاب المسالك والممالك ان الواثق بالله راى في المنام كانه فتح هذا الردم
فبعث بعض الخدم اليه ليعاينوه فخرجوا من باب الابواب حتى وصلوا اليه وشاهدوه
فوصفوا انه بنا من اللبن من حديد مشدود بالنحاس المذاب وعليه باب مقفل ثم ان
ذلك الانسان لما حاول الرجوع اخرجهم الدليل الى البقاع المحاذية لسمرقند قال
ابو الريحان مقتضى هذا ان موضعه في الربع الشمالي الغربي من المعمورة والله اعلم بحقيقة
الحال البحث الثالث ان ذا القرنين لما بلغ ما بين السدين وجد من دونهما اي من ورايهما
مجاوزا عنهما قوما اي امة من الناس لا يكادون يفقهون قولا قرا حمزة والكسائي
يفقهون بضم الياء وكسر القاف على معنى لا يمكنهم تفهيم غيرهم والباقون بفتح
الياء والقاف والمعنى انهم لا يعرفون غير لغة انفسهم وما كانوا يفهمون اللسان
الذي يتكلم به ذو القرنين ثم قال تعالى قالوا يا ذا القرنين ان ياجوج وماجوج
مفسدون في الارض فان قيل كيف فهم ذو القرنين منهم هذا الكلام بعد ان وصفهم الله بقوله
لا يكادون يفقهون قولا والجواب عنه من وجهين ان القول الاول وهو ان قوله لا يكادون يفقهون
لا يدل على انهم لا يفهمون شيا بل يدل على انهم قد يفهمون على مشقة وصعوبة والقول
الثاني ان كاد معناه المقاربة وعلى هذا القول فقوله لا يكادون يفقهون اي لا يعلمون
ولكن لهم قرب من ان يفقهوا وعلى هذا القول فلا بد من اضمار وهو ان يقال لا يكادون
يفهمونه الا بعد تقريب ومشقة من اشارة ونحوها وهذه الاية تصلح ان يحتج بها على صحة
القول الاول في تفسير كاد البحث الرابع في ياجوج وماجوج قولان الاول انهما اسمان
اعجميان موضوعان بدليل منع الصرف والقول الثاني انهما مشتقان وقرا عاصم ياجوج
وماجوج بالهمز وقرا الباقون ياجوج وماجوج والقايلون بكون هذين الاسمين
مشتقين ذكروا وجوها الاول قال الكسائي ياجوج وماجوج من تاجج النار

وتلهيهما لتسرعهم في الحركة سموا بذلك وماجوج من موج البحر الثاني ان ياجوج ماخوذ
من اجاج الملح وهو شديد ملوحته ولشدته الالهاب في الحركة سموا بذلك الثالث قال
القتبي هو ماخوذ من قولهم اج الظليم في مشيه ياج اجا اذا هرول وسمعت حفيفه في
عدوه الرابع قال الخليل الياجج حب العدس والمج الريق فيحتمل ان يكونا ماخوذين منهما
واختلفوا في انهما من اي الاقوام فقيل انهما من الترك وقيل ياجوج من الترك وماجوج من الجيل
والديلم ثم من الناس من وصفهم بقصر القامة وصغر الجثة يكون طول احدهم شبرا ومنهم
من وصفهم بطول القامة وكبر الجثة واثبتوا لهم مخاليب في الاظفار واضراسا كاضراس
السباع واختلفوا في كيفية فسادهم في الارض فقيل كانوا يقتلون الناس وقيل كانوا ياكلون
لحوم الناس وقيل كانوا يخرجون ايام الربيع فلا يتركون لهم شيا اخضر وبالجملة فلفظ الفساد
يحتمل لكل هذه الاقسام والله اعلم بمراده ثم انه تعالى حكى عن اهل ما بين السدين انهم
قالوا لذي القرنين فهل نجعل لك خرجا على ان تجعل بيننا وبينهم سدا قرا حمزة والكسائي
خراجا والباقون خرجا قيل الخراج والخرج واحد وقيل هما امران متغايران وعلى هذا القول
اختلفوا فقيل الخرج بغير الف هو الجعل لان الناس يخرج كل واحد منهم شيا منه فيخرج
هذا اشيا وهذا اشيا والخراج هو الذي يجبيه السلطان كل سنة وقال الفرا الخراج
هو الاسم الاصلي والخرج كالمصدر وقال قطرب الخرج الجزية والخراج في الارض فقال
ذو القرنين ما مكني فيه ربي خير اي ما جعلني مكينا من المال الكثير واليسار الواسع خير
مما تبذلون من الخراج فلا حاجة بي اليه وهو كما قال سليمان عليه السلام فما اتاني الله خير
مما اتاكم قرا ابن كثير ما مكنني بنونين على الاظهار والباقون بنون واحدة مشددة
على الادغام ثم قال ذو القرنين فاعينوني بقوة اجعل بينكم وبينهم ردما اي لا حاجة
في مالكم ولكن اعينوني برجاله والة ابني بها السد وقيل المعنى اعينوني بمال اصرفه
الى هذا المهم ولا اطلب المال لاخذه لنفسي والردم هو السد يقال ردمت الباب
اي سددته وردمت الثوب رقعته لانه يسد الخرق بالرقعة والردم اكثر من السد
من قولهم ثوب مردوم اي وضعت عليه رقاع

قوله تعالى

اتوني زبر الحديد حتى اذا ساوى
بين الصدفين قال انفخوا حتى
اذا جعله نارا قال اتوني افرغ عليه
قطرا فما اسطاعوا ان يظهروه وما
استطاعوا له نقبا قال هذا
رحمة من ربي فاذا جاء وعد ربي جعله
دكا وكان وعد ربي حقا

اعلم ان زبر الحديد قطعه قال الخليل الزبرة من الحديد القطعة الضخمة وقراءة
الجميع اتوني بمد الالف الا حمزة فانه قرا ائتوني من الاتيان وقد روي ذلك عن عاصم
والتقدير اتوني بزبر الحديد ثم حذف الباء كقوله شكرته وشكرت له ونصحته ونصحت له

وقوله

وقوله حتى اذا ساوى بين الصدفين فيه اضمار فاتوه بها فوضع تلك الزبر بعضها على بعض
حتى صارت بحيث تسد ما بين الجبلين الى اعلاهما ثم وضع المنافخ عليها حتى اذا صارت
كالنار صب النحاس المذاب على الحديد المحمى فالتصق بعضه ببعض وصار جبلا صلدا واعلم
ان هذا معجز قاهر لان هذه الزبر الكثيرة اذا نفخ عليها حتى صارت كالنار لم يقدر الحيوان
على القرب منها فكانه تعالى صرف تاثير تلك الحرارة العظيمة عن ابدان اولئك المنافخين
عليها قال صاحب الكشاف قيل بعد ما بين السدين مائة فرسخ والصدفان بفتحتين
جانبا الجبلين لانهما يتصادفان اي يتقابلان وقرئ الصدفين بضمتين والصدفين
بضمة وسكون والقطر النحاس المذاب لانه يقطر وقوله قطرا منصوب بقوله افرغ
وتقديره اتوني افرغ عليه قطرا فحذف الاول لدلالة الثاني عليه ثم قال
فما اسطاعوا بحذف التاء للخفة لان التاء قريبة المخرج من الطاء وقرئ فما اصطاعوا
بقلب السين صادا ان يظهروه اي يعلوه اي ما قدروا على الصعود عليه لاجل ارتفاعه
وملاسته ولا على نقبه لاجل صلابته وثخانته ثم قال ذو القرنين هذا رحمة من
ربي فقوله هذا اشارة الى السد اي هذا السد نعمة من الله ورحمته على عباده وهذا
الاقتدار والتمكين من تسويته فاذا جاء وعد ربي يعني فاذا دنا مجيء قيامه جعل
السد دكا اي مدكوكا مسوى بالارض وكل ما انبسط بعد الارتفاع فقد اندك وقرئ
دكا بالمد اي ارضا مستويا وكان وعد ربي حقا وههنا حكاية ذو القرنين

قوله تعالى

وتركنا بعضهم يومئذ يموج في بعض ونفخ
في الصور فجمعناهم جمعا وعرضنا جهنم
يومئذ للكافرين عرضا الذين كانت
اعينهم في غطاء عن ذكري وكانوا
لا يستطيعون سمعا

اعلم ان الضمير في قوله بعضهم عايد الى ياجوج وماجوج وقوله يومئذ فيه وجوه
الاول انه يوم السد ماج بعضهم في بعض خلفه لما منعوا من الخروج الثاني ان
عند الخروج يموج بعضهم في بعض قيل انهم حين يخرجون من وراء السد تموج مزدحمين
في البلاد ياتون البحر فيشربون ماءه وياكلون دوابه ثم ياكلون الشجر وياكلون لحوم
الناس ولا يقدرون ان ياتوا مكة والمدينة وبيت المقدس ثم يبعث الله عليهم
حيوانات فتدخل اذانهم فيموتون والقول الثالث ان المراد من قوله يومئذ يوم
القيامة وكل ذلك محتمل الا ان الاقرب ان المراد الوقت الذي جعل الله ذلك السد
دكا فعند ذلك ماج بعضهم في بعض وبعده نفخ في الصور وصار ذلك من ايات القيامة
والكلام في الصور قد تقدم وسيجي من بعد واما عرض جهنم وابرازه حتى يعاينوا مكشوفا
باهواله فذلك يجري مجرى عقاب الكفار لما يداخلهم من الغم العظيم وبين تعالى انه

يكشفه للكافرين الذين عموا وصموا اما العمي فهو المراد من قوله كانت اعينهم في غطاء عن
ذكري والمراد منه شدة انصرافهم عن قبول الحق واما الصمم فهو المراد من قوله وكانوا
لا يستطيعون سمعا يعني ان حالهم اعظم من الصمم لان الاصم قد يستطيع السمع اذا
صيح به وهولاء زالت عنهم تلك الاستطاعة واحتج الاصحاب بقوله وكانوا لا يستطيعون
سمعا على ان الاستطاعة مع الفعل وذلك لانهم لما لم يسمعوا لم يستطيعوا قال
القاضي المراد منه نفرتهم عن سماع ذلك الكلام واستثقالا كقول الرجل لا استطيع النظر
الي فلان

قوله تعالى

افحسب الذين كفروا ان يتخذوا عبادي
من دوني اوليا انا اعتدنا جهنم للكافرين
نزلا قل هل ننبيكم بالاخسرين اعمالا
الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم
يحسبون انهم يحسنون صنعا اوليك الذين
كفروا بايات ربهم ولقائه فحبطت اعمالهم
فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا ذلك
جزاوهم جهنم بما كفروا واتخذوا اياتي ورسلي
هزوا

وفيه مسايل **المسئلة الاولى** اعلم انه تعالى لما بين من حال الكافرين انهم اعرضوا
عن الذكر وعن استماع ما جا به الرسول اتبعه بقوله افحسب الذين كفروا والمراد وظنوا
انهم ينتفعون بما عبدوه مع اعراضهم عن تدبر الايات الله وتمردهم عن قبول امره
وامر رسوله وهو استفهام على سبيل التوبيخ **المسئلة الثانية** قرا ابو بكر
ولم يرفعه الى عاصم افحسب الذين كفروا بسكون السين ورفع الباء وهي الاحرف التي
خالف فيها عاصما وذكر انه قراة امير المومنين علي بن ابي طالب وعلى هذا التقدير فقوله
حسب مبتدا ان يتخذوا خبره والمعنى افكافيهم وحسبهم ان يتخذوا كذا وكذا واما
الباقون فقروا افحسب على لفظ الماضي وعلى هذا التقدير ففيه حذف والمعنى
افحسب الذين كفروا اتخاذ عبادي اوليا نافعا **المسئلة الثالثة** في العباد
اقوال قيل اراد عيسى والملايكة وقيل هم الشياطين يوالونهم ويطيعونهم
وقيل هي الاصنام سماهم عبادا كقوله عبادا امثالكم ثم قال تعالى انا اعتدنا
جهنم للكافرين نزلا في النزل قولان الاول قال الزجاج انه الماوي والمنزل
والثاني انه الذي يقام للنزيل وهو الضيف ونظيره قوله فبشرهم
بعذاب اليم ثم ذكر تعالى ما نبه به على جهل القوم فقال قل هل انبيكم بالاخسرين
اعمالا الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا قيل انهم هم الرهبان كقوله تعالى عاملة
ناصبة وعن مجاهد اهل الكتاب وعن علي بن الكوا ساله عنهم فقال هم اهل حرورا

والاصل

والاصل ان يقال هو الذي ياتي بالاعمال يظنها طاعات وهي في انفسها معاصي وان كانت
طاعات لكنها لا تقبل منهم لاجل كفرهم فاوليك انما اتوا بتلك الاعمال لرجا الثواب وانما
اتعبوا انفسهم فيها لطلب الاجر والفوز يوم القيامة فاذا لم يفوزوا بمطالبهم بين انهم
كانوا ضالين ثم انه تعالى بين صنعهم فقال اوليك الذين كفروا بايات ربهم ولقايه
فحبطت اعمالهم وفيه مسايل **المسئلة الاولى** لقا الله عبارة عن روية بدليل
انه يقال لقيت فلانا اي رايته فان قيل اللقا عبارة عن الوصول قال تعالى فالتقى الما
على امر قد قدر وذلك في حق الله تعالى محال فوجب حمله على ثواب لقا الله والجواب
ان لفظ اللقا وان كان في الاصل عبارة عن الوصول والملاقاة لان استعماله في الروية مجاز
ظاهر مشهور والذي يقولونه من ان المراد منه لقا ثواب الله فهو لا يتم الا بالاضمار
ومن المعلوم ان حمل اللفظ على المجاز المتعارف المشهور اولى من حمله على ما يحتاج معه
الى الاضمار **المسئلة الثانية** استدلت المعتزلة بقوله تعالى فحبطت اعمالهم
على ان القول بالاحباط والتكفير حق وهذه المسيلة قد ذكرناها بالاستقصا في سورة
البقرة فلا نعيدها ههنا قال تعالى فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا وفيه وجوه
الاول انا نزدري بهم وليس لهم عندنا وزن ومقدار الثاني لا نقيم لهم ميزانا
لان الميزان انما يوضع لاهل الحسنات والسيات من الموحدين ليميز مقدار الطاعات
ومقدار السيات الثالث قال القاضي ان من غلبت معاصيه صار ما في فعله
من الطاعة كان لم يكن فلا يدخل في الوزن شي من طاعته وهذا التفسير بناه
على قوله بالاحباط والتكفير ثم قال جزاوهم جهنم على اعمالهم الباطلة وقوله
جهنم عطف بيان لقوله جزاوهم ثم بين تعالى ان ذلك الجزا جزا على مجموع امرين
احدهما كفرهم والثاني انهم اضافوا الى الكفر ان اتخذوا ايات الله واتخذوا رسله
هزوا فلم يقتصروا على الرد عليهم وتكذيبهم حتى استهزاوا بهم **قوله تعالى**

ان الذين امنوا وعملوا الصالحات كانت
لهم جنات الفردوس نزلا خالدين فيها لا يبغون
عنها حولا

في الاية مسايل **المسئلة الاولى** اعلم انه تعالى لما ذكر الوعيد اتبعه بالوعد ولما
ذكر في الكفار ان جهنم نزلهم اتبعه بذكر ما يرغب في الايمان والعمل الصالح فقال ان الذين
امنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلا **المسئلة الثانية** عطف
عمل الصالحات على الايمان والمعطوف مغاير للمعطوف عليه وذلك يدل على ان الاعمال
الصالحة مغايرة للايمان **المسئلة الثالثة** عن قتادة الفردوس وسط الجنة
وافضلها وعن كعب ليس في الجنان اعلى من جنة الفردوس وفيها الامرون بالمعروف والنا
هون
عن المنكر وعن مجاهد الفردوس هو البستان بالرومية وعن النبي صلى الله عليه وسلم الجنة
مائة درجة ما بين كل درجة مائة عام والفردوس اعلاها درجة ومنها الانهار الاربعة
والفردوس من فوقها فاذا سالتم الله الجنة فاسالوه فان فوقها عرش الرحمن ومنه تتفجر الانهار

الجنة **المسئلة الرابعة** قال بعضهم انه تعالى جعل الجنة بكليتها نزلا للمومنين
والكريم اذا اعطى النزل اولا فلابد ان يتبعه بالخلعة وليس بعد الجنة بكليتها الا روية
الله فان قالوا اليس انه تعالى جعل في الاية الاولى جملة جهنم نزلا للكافرين ولم
يبق بعد جملة جهنم عذاب اخر فكذلك هاهنا جعل جملة الجنة نزلا للمومنين مع انه ليس
له شي اخر بعد الجنة والجواب قلنا للكافرين بعد حصول جهنم مرتبة اعلى منه وهو
كونه محجوبا عن روية الله كما قال كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ثم انهم لصالوا الجحيم
فجعل الصلا بالنار متاخرا في المرتبة عن كونه محجوبا عن الله ثم قال تعالى لا يبغون
عنها حولا الحول التحول يقال حال من مكانه حولا كقولك عاد في حبها عودا يعني لا مزيد
على سعادات لان الانسان في الدنيا اذا وصل الى اي درجة كانت في السعادات
فهو طامح الطرف الى ما هو اعلى منه **قوله تعالى**

قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي
لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربي
ولو جئنا بمثله مددا قل انما انا
بشر مثلكم يوحى الي انما الهكم اله
واحد فمن كان يرجو لقاء ربه
فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة
ربه احدا

اعلم انه تعالى لما ذكر في هذه السورة انواع الدلايل والبينات وشرح فيها اقاصيص
الاولين نبه على كمال حال القران فقال قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي والمداد اسم
لما تمد به الدواة من الحبر ولما يمد به السراج من السليط والمعنى لو كتبت كلمات
علم الله وحكمه وكان البحر مدادا لها والمراد بالبحر الجنس لنفد قبل ان تنفد الكلمات
وتقدير الكلام ان البحر كيف ما فرضت في الاتساع والعظمة فهي متناهية والمتناهي
لا يفي البتة بغير المتناهي قرا حمزة والكسائي ينفد بالياء لتقدم الفعل على الجمع
والباقون بالتاء بالكلمات وروي الحيي ابن اخطب قال في كتابكم ومن يوت
الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا ثم تقرؤن وما اوتيتم من العلم الا قليلا فنزلت هذه
الاية يعني ان ذلك خير كثير ولكنه قطرة من كلمات الله **المسئلة الثانية**
احتج المخالف على الطعن في قول اصحابنا ان كلام الله تعالى واحد بهذه الاية
وقالوا انها صريحة في اثبات كلمات الله تعالى واصحابنا حملوا الكلمات على متعلقات
علم الله تعالى قال الجبائي وايضا قوله قبل ان تنفد كلمات ربي تدل على
ان كلمات الله تعالى قد تنفد في الجملة وما ثبت عدمه امتنع قدمه وايضا قال
ولو جئنا بمثله مددا وهذا يدل على انه تعالى قادر على ان يجي بمثل كلامه والذي
يجاب به يكون محدثا والذي يكون المحدث مثلا له فهو ايضا محدث وجواب اصحابنا

المراد منه الالفاظ الدالة على تعلقات تلك الازلية واعلم انه تعالى لما بين كمال
كلام الله امر محمد صلى الله عليه وسلم بان يسلك طريقة التواضع فقال قل انما انا بشر
مثلكم يوحى الي اي لا امتياز بيني وبينكم في شي من الصفات الا ان الله تعالى اوحى
الي انه لا اله الا الله الواحد الاحد الصمد الاية تدل على مطلوبين احدهما ان كلمة
انما تفيد الحصر وهي قوله انما الهكم اله واحد والثاني ان كون الاله تعالى واحدا
يمكن اثباته بالدلايل السمعية وقد قررنا هذين المطلوبين في ساير السورة بالوجوه
القوية ثم قال فمن كان يرجو لقاء ربه والرجا هو ظن المنافع الواصلة اليه
والخوف ظن المضار الواصلة اليه واصحابنا حملوا اللقا على رويته والمعتزلة حملوه
على لقا ثواب الله وهذه المناظرة قد تقدمت والعجب انه تعالى اورد في اخر هذه السورة
ما يدل على حصول روية الله في ثلاث ايات اولها قوله اولئك الذين كفروا بايات
ربهم ولقايه وثانيها قوله كانت لهم جنات الفردوس نزلا وثالثها قوله فمن كان
يرجو لقاء ربه ولا بيان اقوى من ذلك ثم قال فليعمل عملا صالحا اي من حصل له رجا
لقا الله فليشتغل بالعمل الصالح ولما كان العمل الصالح قد يوتى به لله وقد يوتى
به للريا والسمعة لا جرم اعتبر فيه قيد ان يوتى به لله وان يكون مبرا عن جهات
الشرك فقال ولا يشرك بعبادة ربه احدا وقيل نزلت هذه الاية في جندب بن زهير
قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم اني اعمل العمل لله تعالى فاذا اطلع عليه
احد سرني فقال عليه السلام ان الله لا يقبل ما سورك فيه وروي ايضا انه قال
لك اجران اجر السر واجر العلانية والرواية الاولى محمولة على ما اذا قصدان
يقتدى به والمقام الاول مقام المبتدين والمقام الثاني مقام الكاملين والحمد لله
رب العالمين والصلاة على سيدنا محمد واله اجمعين **قال المصنف**
رضي الله عنه في تفسير هذه السورة يوم الثلاثا السابع عشر من صفر
سنة اثنين وستمايه في بلدة غزنين ونسال الله اكرم الاكرمين وارحم الراحمين ان يخصنا
بالمغفرة والفضل في يوم الدين امين **بسم الله الرحمن الرحيم**

قوله تعالى كهيعص ذكر رحمة ربك عبده زكريا

كهيعص وقبل الخوض في القرات لابد من مقدمات ثلاث **المقدمة الاولى** ان
حروف المعجم على نوعين ثنائي وثلاثي وقد جرت عادة العرب ان ينطقوا بالثنائيات
مقطوعة ممالة فيقولوا با تا ثا وكذلك امثالها وان ينطقوا بالثلاثيات التي في
وسطها الالف مفتوحة مشبعة فيقول دال ذال صاد ضاد وكذلك اشكالها
اما الزاي وحده من بين حروف المعجم فمعتاد فيه الامران فان من اظهر ياه في النطق حتى
يصير ثلاثيا لم يمله ومن لم يظهر ياه في النطق حتى يشبه الثنائي امال **المقدمة**
الثانية ينبغي ان تعلم ان اشباع الفتحة في جميع المواضع اصل والامالة فرع عليه

الرب

ولهذا لا يجوز اشباع كل ممال ولا يجوز اماله كل مشبع من المفتوحات **المقدمة
الثالثة** للقراء في القراءات المخصوصة بهذا الموضع ثلاثة طرق احدها ان يتمسكوا
بالاصل وهو اشباع فتحة الها والياء وثانيها ان يميلوا الها والياء وثالثها ان يجمعوا
بين الاصل والفرع فيقع الاختلاف بين الها والياء فيفتحوا احدهما ايهما كان ويكسر
الاخر ولهم في السبب الموجب لهذا الاختلاف قولان الاول ان الفتحة المشبعة
اصل والامالة فرع مشهور كثير الاستعمال فاشبع احدهما واميل الاخر ليكون جامعا
لمراعاة الاصل والفرع وهو احسن من مراعاة احدهما وتضييع الاخر القول الثاني
ان الثنائية من حروف المعجم اذا كانت مقطوعة كانت بالامالة واذا كانت موصولة
كانت بالاشباع وها ويا في قوله تعالى كهيعص مقطوعات في اللفظ موصولات في الخط
فاميل احدهما واشبع الاخر ليكون كلا الجانبين مرعيا جانب القطع اللفظي وجانب الوصل
الخطي اذا عرفت هذا فنقول فيه قراءات احدها وهي القراءة المعروفة وهي فتحة الها
والياء جميعا وثانيها كسر الها وفتح الياء وهي قراءة ابي عمرو وابن مبادر والقطعي عن
ايوب وانما كسروا الها دون الياء ليكون فرقا بينه وبين الها الذي للتنبيه فانه لا يكسر
قط وثالثها فتح الها وكسر الياء وهو قراءة حمزة والاعمش وطلحة والضحاك عن عاصم
وانما كسروا الياء دون الها لان الياء اخت الكسرة واعطا الكسرة اختها اولى من اعطائها
اجنبيته مفتوحة للمناسبة ورابعها امالتهما جميعا وهو قراءة الكسائي والمفضل ويحيى
عن عاصم والوليد بن مسلم عن ابن عامر والزهري وابن جرير وانما امالوهما للوجهين
المذكورين في امالة الها وامالة اليا وخامسها قراءة الحسن وهي ضم الها وفتح اليا
وعنه ايضا فتح الها وضم اليا وروى صاحب الكشاف بضمهما فقيل له لم تثبت
هذه الرواية عن الحسن لانه اورد ابن جني في كتاب المحتسب ان قراءة الحسن ضم احدهما
وفتح الاخر لا على التعيين فقال بعضهم انما اقدم الحسن على ضم احدهما لا على التعيين
لانه تصور ان عين الفعل في الها والياء منقلب عن الواو كالدار والمال وذلك لان
هذه الالفات وان كانت مجهولة لانها لا اشتقاق لها فانها تحمل على ما هو مشابه
لها في اللفظ والالف اذا وقع عينا فالواجب ان يعتقد انه منقلب عن الواو لانه
الغالب في اللغة ذلك فلما تصور الحسن ان الف الها والياء منقلب عن الواو جعله
في حكم الواو وضم ما قبله لان الواو اخت الضمة وسادسها يا باشمامها
شيئا من ضمة **المسألة الثانية** قرا ابو جعفر كهيعص بفصل الحروف بعضها
من بعض باذني سكتت مع اظهار نون العين وباقي القرا يصلون الحروف بعضها ببعض
ويخفون النون **المسألة الثالثة** القراة المعروفة صاد ذكر بالادغام وعن عاصم
ويعقوب بالاظهار البحث الثاني المذاهب المذكورة في هذه الفواتح قد تقدمت لكن
الذي يختص بهذا الموضع ما روي عن ابن عباس ان قوله تعالى كهيعص ثناء من الله
على نفسه فمن الكاف وصفه بانه كاف ومن الها هاد ومن العين عالم ومن الصاد
صادق وعن ابن عباس رضي الله عنه انه حمل الكاف على الكبير والكريم ويحكى ايضا عنه انه حمل

اليا

اليا على الكريم مرة وعلى الحكيم اخرى وعن الربيع بن انس في اليا انه من مجير وعن
ابن عباس في العين انه من عزيز ومن عدل وهذه الاقوال ليست قوية لما بينا انه لا يجوز
من الله تعالى ان يودع كتابه ما لا يدل عليه اللغة لا بالحقيقة ولا بالمجاز لانا اذا جوزنا
ذلك فتح علينا قول من يزعم ان لكل ظاهر باطنا واللغة لا تدل على ما ذكروه فانه ليست
دلالة الكاف على الكافي اولى من دلالته على الكريم او الكبير او اسم آخر من اسماء الرسول
صلى الله عليه وسلم او الملائكة او الجنة او النار فيكون حمله على بعضها دون البعض تحكما
لا يدل عليه اللغة اصلا

قوله تعالى

ذكر رحمة ربك عبده زكريا

فيه مسائل **المسألة الاولى** في لفظ ذكر اربع قراءات صيغة المصدر او الماضي
مخففة او مشددة او الامر اما صيغة المصدر فلا بد فيها من كسر ربك على الاضافة
ثم فيها ثلاثة اوجه احدها نصب الدال من عبده والهمزة زكريا وهو المشهور وثانيها
برفعهما والمعنى وتلك الرحمة هي عبده عن ابن عامر وثالثها بنصب الاول وبرفع
الثاني والمعنى رحمة ربك عبده زكريا واما صيغة الماضي بالتشديد فلا بد فيها
من نصب رحمة واما صيغة الماضي بالتخفيف ففيها وجهان احدهما رفع البا من ربك
والمعنى ذكر ربك عبده زكريا وثانيهما نصب البا من ربك والرفع في عبده زكريا
وذلك بتقديم المفعول على الفاعل وهاتان القراءتان للكلبي واما صيغة الامر
فلا بد من نصب رحمة وهو قراءة ابن عباس واعلم ان على تقدير جعله صيغة
المصدر والماضي يكون التقدير هذا المتلو من القرآن ذكر رحمة ربك **المسألة
الثانية** يحتمل ان يكون المراد من قوله رحمة ربك اعني عبده زكريا ثم في كونه
رحمة وجهان احدهما ان يكون رحمة على امته لانه هداهم الى الايمان والطاعات
والاخر ان يكون رحمة على نبينا محمد صلى الله عليه وسلم وعلى امة محمد لان الله تعالى
لما شرح لمحمد صلى الله عليه وسلم طريقه في الاخلاص والابتهال في جميع الامور الى الله
صار ذلك لطفا داعيا له ولامته الى تلك الطريقة فكان زكريا رحمة ويحتمل ان
يكون المراد ان هذه السورة فيها ذكر الرحمة التي رحم بها عبده زكريا

قوله تعالى

اذ نادى ربه نداء خفيا

راعى سنة الله في اخفاء دعوته لان الجهر والاخفاء عند الله سيان فكان الاخفاء اولى
لانه ابعد عن الريا وادخل في الاخلاص وثانيها اخفاه لئلا يلام على طلب الولد في زمان
الشيخوخة وثالثها اسره من مواليه الذين خافهم ورابعها خفي صوته لضعفه وهرمه
كما جا في صفة الشيخ صوته خفات وسمعه تارات فان قيل من شرط النداء الجهر
فكيف الجمع بين كونه نداء وخفيا والجواب من وجهين الاول انه اتى باقصى ما قدر
عليه من رفع الصوت الا ان الصوت كان ضعيفا لنهاية ضعفه بسبب الكبر فكان
نداء نظرا الى قصده وخفيا نظرا الى الواقع الثاني انه دعا في الصلاة لان الله تعالى

اجابة في الصلاة لقوله فنادته الملايكة وهو قايم يصلي في المحراب ان الله يبشرك بيحيى فكون الاجابه في الصلاة تدل على كون الدعا في الصلاة فوجب ان يكون الندا فيها خفيا

قوله تعالى

قال رب اني وهن العظم مني
واشتعل الراس شيبا ولم اكن بدعايك
رب شقيا واني خفت الموالي من وراى
وكانت امراتي عاقرا فهب لي من لدنك
وليا يرثني ويرث من ال يعقوب
واجعله رب رضيا

القراة فيه مسايل **المسيلة الاولى** وهن بالحركات الثلث المسيلة الثانية ادغام السين عن ابي عمرو المسيلة الثالثة واني خفت الموالي بفتح اليا وعن الزهري باسكان اليا من الموالي وقرا عثمان وعلي بن الحسين ومحمد بن علي وسعيد بن جبير وزيد بن ثابت وابن عباس خفت بفتح الخا والفا مشددة وكسر التا وهذا على معنيين احدهما ان يكون وراي بمعنى بعدي والمعنى انهم قلوا وعجزوا عن اقامة الدين بعده فسال ربه تقويتهم بولي يرزقه والثاني ان يكون بمعنى قدامي والمعنى انهم خفوا قدامه ودرجوا ولم يبق من به تقوي واعتضاد المسيلة الرابعة القراة المعروفة من وراي بهمزة مكسورة بعدها يا ساكنة وعن حميد وابن محيصن كذلك لكن بفتح اليا وقرا ابن كثير وراي المسيلة الخامسة يرثني ويرث وجوه احدها القراة المعروفة فيهما صفة وثانيها وهو قراة ابي عمرو والكسايي والزهري والاعمش وطلحة بالجزم فيهما جوابا للدعا وثالثها عن علي بن ابي طالب وعن ابن عباس وجعفر بن محمد والحسن وقتادة يرثني جزم وارث فاعل ورابعها عن ابن عباس يرثني وارث من ال يعقوب وخامسها الجحدري او يرث تصغير وارث على وزن افيعل اللغة الوهن ضعف القوة الثاني قال في الكشاف شبه الشيب بشواظ النار في بياضه وانارته وانتشاره وفشوه فيه واخذه كل ماخذ كاشتعال النار ثم اخرجه مخرج الاستعارة ثم اسند الاشتعال الى مكان الشعر ومنبته وهو الراس واخرج الشيب مميزا ولم يضف الراس اكتفا بعلم المخاطب انه راس زكريا فمن ثم افصحت هذه الجملة واما الدعا طلب الفعل ومقابلة اجابته كما ان مقابل الامر الطاعة واما اصل التركيب في ولي يدل على معنى القرب والدنو فقال وليته اليه وليا اي دنوت منه واوليته وتباعد ما بعده وولي ومنه قول ساعدة

وعدت عواد دون وليك تشعب

وكل مما يليك وجلست مما يليه ومنه الولي وهو المطر الذي يلي الوسمي والولية البردعة لانها تلي ظهر الدابة وولي اليتيم والقتيل وولي البلد لان من تولى امرا فقد قرب منه قوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام من قولهم ولاه ركنه

اي جعله مما يليه واما ولي عنا اذا ادبر فهو من باب تثقيل الحشو للسلب وقولهم فلان اولى من فلان احق ما فعل التفضيل من الوالي او الولي كالادنى والاقرب من الداني والقريب وفيه معنى القرب ايضا لان من كان احق بالشي كان اقرب اليه والمولى اسم لموضع الولي كالمرمى والمبنى لموضع الرمي والبنا واما العاقر التي لا تلد والعقر في البدن الجرح ومنه احد العاقر لانه بعض اصل الخلقة وعقرت الفرس بالسيف اذا ضربت قوايمه واما الال خاصة الرجل الذي يؤول امرهم اليه للقرابة تارة وللصحبة اخرى كال فرعون وللموافقة في الدين كال النبي صلى الله عليه وسلم واعلم ان زكريا عليه السلام قدم على السوال امورا ثلاثة احدها كونه ضعيفا والثاني ان الله تعالى ما رد دعاه البتة والثالث كون المطلوب بالدعا منفعة ثم بعد تقرير هذه الامور الثلاثة صرح بالسوال اما المقام الاول وهو كونه ضعيفا فاثر الضعيف اما ان يظهر في الباطن او في الظاهر والضعيف الذي يظهر في الباطن يكون اقوى مما يظهر في الظاهر فلهذا السبب ابتدا ببيان الضعيف الذي في الباطن وهو قوله وهن العظم مني وتقريره هو ان العظم اصلب الاعضا التي في البدن وجعلت كذلك لمنفعتين احداهما لان يكون اساسا وعمدا يعتمد عليها ساير الاعضا فكانت الاعضا كلها موضوعة على العظام والحامل يجب ان يكون اقوى من المحمول والثانية احتيج اليها في بعض المواضع لان يكون جنة يوقى بها ما سواها من الاعضا بمنزلة قحف الراس وعظام الصدر وما كان كذلك فيجب ان يكون صلبا ليكون صبورا على ملاقات الافات بعيدا من القبول لها اذا ثبت هذا فنقول اذا كان العظم اصلب الاعضا فمتى وصل الامر الى ضعفها كان ضعف ما عداها مع رخاوتها اولى ولان العظم اذا كان حاملا لساير الاعضا كان تطرق الضعف الى الحامل موجبا تطرقه الى المحمول فلهذا السبب خص العظم بالوهن من بين ساير الاعضا واما اثر الضعف في الظاهر فذلك استيلا الشيب على الراس فثبت ان هذا الكلام يدل على استيلا الضعف على الباطن والظاهر وذلك مما يزيد الدعا توكيدا لما فيه من الارتكان على حول الله وقوته والتبري عن الاسباب الظاهرة المقام الثاني انه ما كان مردود الدعا البتة ووجه التوسل به من وجهين احدهما ما روي ان محتاجا سال واحدا من الاكابر وقال انا الذي احسنت الي وقت كذا فقال مرحبا بمن توسل بنا الينا ثم قضى حاجته وذلك انه اذا قبله اولا فلو رده ثانيا لكان الرد محبطا للانعام الاول والمنعم لا يسعى في احباط النعمة والثاني وهو ان مخالفة العادة شاقة على النفس فاذا تعود الانسان اجابة الدعا فلو صار مردودا بعد ذلك لكان في غاية المشقة ولان الجفا ممن يتوقع منه الانعام يكون اشق وقال زكريا عليه السلام انك ما رددتني في اول الامر مع اني ما تعودت لطفك وكنت قوي البدن قوي القلب فلو رددتني الان بعد ما عودتني القبول مع نهاية ضعفي لكان ذلك بالغا الى الغاية القصوى في الم القلب واعلم ان العرب تقول سعد فلان بحاجته اذا ظفر بها وشقي بها اذا خاب

ولم يبلمنا ومعنى بدعايك اي بدعاي اياك فان الفعل قد يضاف الى الفاعل تارة والمفعول
اخرى المقام الثالث بيان كون المطلوب منتفعا به في الدين وهو قوله واني
خفت الموالي وفيه ابحاث الاول قال بن عباس والحسن اني خفت الموالي اي الورثة
من بعدي وعن مجاهد العصبة وعن ابي صالح الكلالة وعن الاصم بنو العم وهم الذين يلونه
في النسب وعن ابي مسلم المولى يراد الناصر وابن العم والمالك والصاحب وهو هاهنا
من يقوم في ميراثه مقام الولد والمختار ان الموالي الذين يخلفون بعده اما في السياسة
او في المال الذي كان له او في القيام بامر الدين فقد كانت العادة جارية ان كل من
كان الى صاحب الشرع اقرب فانه كان متعينا في الحبورة الثاني اختلفوا في خوفه
من الموالي فقال بعضهم خافهم على فساد الدين وقال بعضهم بل خاف ان ينتهي امره
اليهم بعد موته في مال وغيره مع انه ما عرف من حالهم قصورهم في العلم والقدرة
عن القيام بذلك المنصب وفيه قول ثالث وهو انه يحتمل ان يكون الله تعالى قد اعلمه
انه لم يبق من انبيا بني اسرايل نبي له اب الا واحد فخاف ان يكون ذلك من بني عمه
اذا لم يكن له ولد فسال الله تعالى ان يهب له ولدا يكون هو ذلك النبي والظاهر
يقتضي ان يكون خائفا في امر يختص بمثله الانبيا وان لم يدل على تفصيل ذلك ولا
يمتنع فخاف منهم تضييع احدهما او عليهما اما قوله اني خفت فهو خرج على لفظ الماضي
لكنه يفيد انه في المستقبل ايضا كذلك كقول الرجل قد خفت ان يكون كذا وخشيت
ان يكون كذا اي انا خائف لا يريد انه قد زال الخوف عنه وهكذا قوله وكانت امراتي
عاقرا اي انها عاقر في الحال وذلك لان العاقر لا تحول ولودا في العادة ففي الاخبار عنه
بلفظ الماضي اعلام بتقادم العهد في ذلك وغرض زكريا من هذا الكلام بيان استبعاد
حصول الولد فكان ايراده بلفظ الماضي اقوى والى هذا يرجع الامر فقوله واني
خفت الموالي لانه انما قصد به الاخبار عن تقادم الخوف ثم استغنى بدلالة الحال
وما يوجب مسلة الوارث واظهار الحاجة عن الاخبار بوجود الخوف في الحال وايضا
فقد يوضع الماضي مكان المستقبل وبالعكس قال الله تعالى واذ قال الله تعالى
يا عيسى بن مريم أانت قلت للناس والله اعلم واما قوله من ورائي ففيه قولان قال
ابو عبيدة اي قدامي وبين يديك وقال اخرون اي بعد موتي وكلاهما محتمل فان قيل
كيف خافهم من بعده وكيف علم انهم يبقون بعده فضلا من ان يخاف شرهم قلنا ان ذلك
قد يعرف بالامارات والظن كاف في حصول الخوف فربما عرف ببعض الامارات استمرارهم
على عادتهم في الفساد والشر واختلف في تفسير قوله فهب لي من لدنك وليا فالاكثرون
على انه طلب الولد وقال اخرون بل طلب من يقوم مقامه ولدا كان او غيره والاقرب
هو الاول لثلاثة اوجه الاول قوله في سورة ال عمران حكاية عنه قال رب هب لي
من لدنك ذرية طيبة والثاني قوله في هذه السورة هب لي من لدنك وليا يرثني
ويرث من ال يعقوب والثالث قوله تعالى في سورة الانبيا وزكريا اذ نادى ربه
رب لا تذرني فردا وهذا يدل على انه سال الولد لانه قد اخبر في سورة مريم ان له

موالي

موالي وانه غير منفرد عن الورثة وهذا وان امكن حمله على وارث يصلح ان يقوم مقامه
لكن حمله على الولد اظهر واحتج اصحاب القول الثالث بانه لما بشر بالولد استعظم
على سبيل التعجب فقال اني يكون لي غلام ولو كان دعاوه لاجل الولد لما استعظم ذلك
الجواب انه عليه السلام سال عما يوهب له اي يوهب له وهو وامراته على هيئتهما
او يوهب بان يحولا شابين يكون لمثلهما ولد وهذا يحكي عن الحسن وقال غيره ان قول
زكريا عليه السلام في الدعا وكانت امراتي عاقرا انما هو على معنى مسيلته ولدا من غيرها
او منها بان يصلحها الله للولد فكانه عليه السلام قال اني ايست ان يكون لي منها
ولد فهب لي من لدنك وليا كيف شيت اما بان تصلحها فيكون الولد منها او بان تهبه
لي من غيرها فلما بشر بالغلام سال ايرزق منها او من غيرها فاخبر بانه يرزق منها
واختلفوا في المراد بالميراث على وجوه احدها ان المراد بالميراث في الموضعين
هو وراثة المال وهذا قول بن عباس والحسن والضحاك وثانيها ان المراد به في الموضعين
وراثة النبوة وهو قول ابي صالح وثالثها يرثني المال ويرث من ال يعقوب النبوة
وهو قول السدي ومجاهد والشعبي وروي ايضا عن بن عباس والحسن والضحاك
ورابعها يرثني العلم ويرث من ال يعقوب النبوة وهو مروي عن مجاهد واعلم
ان هذه الروايات ترجع الى احد امور خمسة وهي المال ومنصب الحبورة والعلم والنبوة
ولفظ الارث مستعمل في كلها اما في المال فكقوله تعالى واورثكم ارضهم وديارهم
واموالهم واما في العلم فلقوله تعالى ولقد اتينا موسى الهدى واورثنا بني اسرايل
الكتاب وقال عليه السلام العلما ورثة الانبيا وان الانبيا لم يورثوا دينارا ولا
درهما وانما ورثوا العلم وقال تعالى ولقد اتينا داود وسليمان منا علما وقالا الحمد
لله الذي فضلنا على كثير من عباده المومنين وورث سليمان داود وهذا يحتمل وراثة
الملك ووراثة النبوة وقد يقال اورثني هذا غما وحزنا وقد ثبت ان اللفظ
محتمل لتلك الوجوه واحتج من حمل اللفظ على وراثة المال بالخبر والمعقول اما
الخبر فقوله عليه السلام رحم الله زكريا ما كان له من يرثه وظاهره يدل على ان المراد
ارث المال واما المعقول فمن وجهين حمله على المال الثاني انه قال واجعله رب
رضيا ولو كان المراد من الارث ارث النبوة لكان قد سال جعل النبي صلى الله عليه
رضيا معصوما واما قوله عليه السلام انا لا نورث ما تركناه صدقة وهذا لا يمتنع
ان يكون خاصا به واحتج من حمله على العلم او المنصب والنبوة بما علم من حال الانبيا
ان اهتمامهم لا يشتد بامر المال كما يشتد بامر الدين وقيل لعله اوتي من الدنيا ما كان
عظيم النفع في الدين فلهذا كان مهتما به اما قوله النبوة كيف تورث قلنا المال انما
يقال ورثه الابن بمعنى قام فيه مقام ابيه وحصل له من فايدة التصرف فيه ما حصل
لابيه والا فملك المال من قبل الله لا من قبل المورث فكذلك اذا كان المعلوم في الابن
انه يصير نبيا بعده فيقوم بامر الدين بعده جاز ان يقال ورثه اما قوله عليه السلام
انا معاشر الانبيا فهذا وان جاز حمله على الواحد كما في قوله تعالى انا نحن نزلنا الذكر

لكنه مجاز حقيقته للجسم والعدول عن الحقيقة من غير موجب لا يجوز لا سيما وقد روي
قوله انا معاشر الانبيا لا نورث والاولى ان يحمل ذلك على كل ما فيه نفع وصلاح في الدين
وذلك يتناول النبوة والعلم والسيرة الحسنة والمنصب النافع في الدين والمال
الصالح فان كل هذه الامور مما يجوز توفر الدواعي على تقاربها ليكون ذلك النفع دايما
مستمرا السابع اكثر المفسرين على ان يعقوب هاهنا هو يعقوب بن اسحاق
ابن ابراهيم عليهم السلام لان زوجة زكريا هي اخت مريم وكانت من ولد سليمان بن
داود من ولد يهودا بن يعقوب واما زكريا عليه السلام فهو من ولد هارون اخي موسى
عليه السلام وهارون وموسى عليهم السلام من ولد لاوي بن يعقوب بن اسحاق وكانت
النبوة في سبط يعقوب لانه هو اسرايل صلى الله عليه وقال بعض المفسرين ليس المراد
من يعقوب هاهنا ولد اسحق بن ابراهيم عليه السلام بل يعقوب ابن ماثان اخو عمران
ابن ماثان وكان ال يعقوب اخوال يحيى بن زكريا وهذا قول الكلبي ومقاتل وقال
الكلبي كان بنو ماثان رووس بني اسرايل وملوكهم وكان زكريا راس الاحبار يوميذ فاراد
ان يرثه ولده حبورته ويرث بني ماثان ملكهم واعلم انهم ذكروا في تفسير الرضي وجوها
احدها ان المراد واجعله رضيا من الانبيا وذلك لان كلهم مرضيون فالرضا منهم مفضل على
جملتهم فايق لهم في كثير من امورهم فاستجاب الله تعالى له ذلك فوهب له سيدا وحصورا
ونبيا من الصالحين لم يعص ولم يهم بمعصية وهذا غاية ما يكون به المرء رضيا وثانيها
المراد بالرضي ان يكون رضيا في امته لا يتلقى بالتكذيب ولا يواجه بالرد وثالثها
المراد بالرضي ان لا يكون متهما في شي ولا يوجد فيه مطعن ولا ينسب الى شي من المعاصي
ورابعها ان ابراهيم واسمعيل عليهم السلام قالا في الدعا ربنا واجعلنا مسلمين
لك وكانا في ذلك الوقت مسلمين فكان المراد هنا ثبتنا على هذا او المراد اجعلنا
فاضلين من انبيايك المسلمين فكذا هاهنا واحتج اصحابنا في مسلة خلق الافعال بهذه
الاية لانه انما يكون رضيا بفعله فلما سال الله تعالى جعله رضيا دل على ان فعل
العبد مخلوق الله تعالى فان قيل المراد منه ان يلطف له بضروب الالطاف فيختار
ما يصير مرضيا فينسب ذلك الى الله تعالى والجواب من هذين الوجهين الاول
ان جعله رضيا لو حملناه على جعل الالطاف عندها يصير المرء باختياره رضيا
لكان ذلك مجاز وهو خلاف الاصل الثاني ان جعل تلك الالطاف واجبة على الله تعالى
لا يجوز الاخلال به وما كان واجبا لا يجوز طلبه بالدعا والتضرع

قوله تعالى

يا زكريا انا نبشرك بغلام اسمه يحيى
لم نجعل له من قبل سميا

فيه مسايل **المسلة الاولى** في من المنادي بقوله يا زكريا قال الاكثرون
على انه هو الله تعالى وذلك لان ما قبل هذه الاية تدل على ان زكريا عليه السلام انما كان

يخاطب

يخاطب الله تعالى وهو يقول رب انى يكون لي غلام واذا كان ما قبل هذه الاية وما بعدها
خطابا مع الله تعالى وجب ان يكون الندا من الله تعالى والا لفسد النظم ومنهم من قال هذا
ندا الملك واحتج عليه بوجهين الاول قوله تعالى في سورة ال عمران فنادته الملايكة وهو
قايم يصلي في المحراب ان الله يبشرك بيحيى الثاني ان زكريا عليه السلام لما قال اني يكون لي غلام
وكانت امراتي عاقرا وقد بلغت من الكبر عتيا قال كذلك قال ربك هو علي هين وهذا
لا يجوز ان يكون كلام الله فوجب ان يكون كلام الملك والجواب عن الاول انه يحتمل ان يقال
حصل الندا ان ندا الله وندا الملايكة وهو قايم يصلي في المحراب ان الله يبشرك بيحيى الثاني
انا نبين ان شا الله تعالى ان قوله كذلك قال ربك هو علي هين يمكن ان يكون كلام الله
المسلة الثانية فان قيل ان كان الدعا باذن فما معنى البشارة وان كان بغير اذن
فلماذا اقدم عليه والجواب هذا الامر يخصه فيجوز ان يسال بغير اذن ويحتمل انه اذن
له فيه ولم يعلم وقته فبشر به **المسلة الثالثة** اختلف المفسرون في قوله
لم نجعل له من قبل سميا على وجهين احدهما وهو قول ابن عباس والحسن وسعيد بن جبير
وعكرمة وقتادة انه لم يسم قبله بهذا الاسم الثاني ان المراد بالسمي النظير كما في قوله
هل تعلم له سميا اختلفوا في ذلك على وجوه احدها انه سيد وحصور لم يعص ولم يهم
بمعصية كانه جواب لقوله واجعله رب رضيا فقيل له انا نبشرك بغلام لم نجعل له من
قبل سميا في الدين ومن كان هكذا فهو في غاية الرضا وهذا الوجه ضعيف لانه يقتضي
تفضيله على الانبيا الذين كانوا قبله كادم ونوح وابراهيم وموسى وذلك باطل بالاتفاق
وثانيها ان كل الناس انما يسميهم اباوهم وامهاتهم بعد دخولهم في الوجود واما يحيى عليه
السلام فان الله تعالى هو الذي سماه قبل دخوله في الوجود فكان ذلك من خواصه
فلم يكن له مثل وشبيه في هذه الخاصة وثالثها انه ولد بين شيخ فان وعجوز عاقر
واعلم ان الوجه الاول اولى وذلك لان حمل الشي على النظير وان كان يفيد المدح
والتعظيم ولكنه عدول عن الحقيقة من غير ضرورة ولانه لا يجوز واما قول الله تعالى
هل تعلم له سميا فهناك انما عدلنا عن الظاهر لانه قال فاعبده واصطبر لعبادته
هل تعلم له سميا ومعلوم ان مجرد كونه تعالى يسمى ذلك الاسم لا يقتضي وجوب عبادته
فلهذه العلة عدلنا عن الظاهر فوجب اجراوه عليه لان في تفرده بذلك الاسم ضربا
من التعظيم لانا نشاهد ان الملك اذا كان له لقب مشهور فان حاشيته لا يتلقبون
به بل يتركونه تعظيما له فكذلك هاهنا **المسلة الثالثة** في انه عليه السلام
لم سمي يحيى روى الثعلبي فيه وجوها احدها عن ابن عباس ان الله تعالى احيا به عقر
امه وثانيها عن قتادة ان الله تعالى احيا قلبه بالايمان والطاعة والله تعالى سمى
المطيع حيا والعاصي ميتا بقوله تعالى او من كان ميتا فاحييناه وقال اذا دعاكم
لما يحييكم وثالثها احياوه بالطاعة حتى لم يعص ولم يهم بمعصية لما روى عكرمة
عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من احد الا وقد عصى او هم
الا يحيى بن زكريا فانه لم يهم ولم يعملها ورابعها عن ابي القاسم بن حبيب انه استشهد

وان الشهدا احيا عند ربهم لقوله تعالى بل احيا عند ربهم وخامسها ما قاله عمر بن عبد الله المقدسي اوحى الله تعالى الى ابراهيم عليه السلام ان قل لسارة وكان اسمها كذلك باني مخرج منها عبدا لا يهم بمعصية اسمه حيي فقال هب له من اسمك حرفا فوهبته حرفا من اسمها فصار يحيى وكان اسمها يسارة فصار اسمها سارة وسادسها ان يحيى اول من امن بعيسى فصار قلبه حيا بذلك الايمان وذلك ان ام يحيى كانت حاملا به فاستقبلتها مريم وقد حملت بعيسى فقالت لها ام يحيى يا مريم احامل انت فقالت لماذا تقولين فقالت اني ارى ما في بطني يسجد لما في بطنك وسابعها ان الدين يحيى به لانه انما ساله زكريا لاجل الدين واعلم ان هذه الوجوه ضعيفة لان اسما الالقاب لا يطلب فيها وجه الاشتقاق ولهذا قال اهل التحقيق اسما الالقاب قايمة مقام الاشارات فهي لا تفيد في المسمى صفة البتة

قوله تعالى

قال رب انى يكون لي غلام وكانت
امراتي عاقرا وقد بلغت من الكبر عتيا

فيه مسايل **المسلة الاولى** قرا حمزة والكسائي عتيا وصليا وجثيا وبكيا بكسر العين والصاد والجيم والبا والباقون جميعا بالضم وقرا ابن مسعود بفتح العين والصاد من عتيا وصليا وقرا ابي بن كعب وابن عباس عسيا بالسين غير المعجمة والله اعلم **المسلة الثانية** في الالفاظ وهي ثلاثة الاول الغلام الانسان الذكر في ابتدا شهوته للجماع ومنه اغتلم اذا اشتدت شهوته للجماع ثم يستعمل في التلميذ يقال غلام ثعلب الثاني العتي والعسي واحد تقول عتا يعتو عتوا وعتيا فهو عات وعسي يعسو عسوا وعسيا فهو عاس والعاسي هو الذي غيره طول الزمان الى حال اليبس وليل عات طويل وقيل شديد الظلمة الثالث لم يقل عاقرة لان ما كان على فاعل من صفة المونث مما لم يكن للمذكر فانه لا يدخل فيها الها نحو امراة عاقر وحايض قال الخليل هذه صفات مذكر وصف بها المونث كما وصفوا المذكر بالمونث حين قالوا رجل ملحة وربعة وغلام يفعة **المسلة الثالثة** في هذه الاية سوالات الاول ان زكريا عليه السلام لم تعجب بقوله انى يكون لي غلام مع انه هو الذي طلب الغلام السوال الثاني ان قوله انى يكون لي غلام لم يكن هذا مذكورا من امته لانه كان يخفي هذه الامور عن امته فدل على انه ذكره في نفسه وهذا التعجب يدل على كونه شاكا في قدرة الله تعالى على ذلك وذلك كفر وهو غير جايز على الانبيا عليهم السلام والجواب عن السوال اما على قول من قال ما طلب الولد فالاشكال زايل واما على قول من قال انه طلب الولد فالجواب عنه ان المقصود من قوله انى يكون لي غلام هو تعجب من انه تعالى يجعلهما شابين ثم يرزقهما الولد او يتركهما شيخين ويرزقهما الولد مع الشيخوخة بطريق الاستعلام لا بطريق التعجب والدليل عليه قوله تعالى وزكريا اذ نادى ربه رب لا تذرني فردا وانت خير الوارثين فاستجبنا له ووهبنا له يحيى واصلحنا له زوجه وما هذا الاصلاح الا انه اعاد قوة الولادة وقد

تقدم

تقدم تقرير هذا الكلام وذكر السدي في الجواب وجها اخر فقال انه لما سمع النداء بالبشارة جاه الشيطان فقال ان هذا الصوت ليس من الله تعالى بل هو من الشيطان يسخر منك فلما شك زكريا قال انى يكون لي غلام واعلم ان غرض السدي من هذا ان زكريا عليه السلام لو علم ان المبشر بذلك هو الله تعالى لما جاز له ان يقول ذلك فارتكب هذا وقال بعض المتكلمين هذا باطل قطعا اذ لو جوز الانبيا في بعض ما يرد عن الله تعالى انه من الشيطان لجوزوه في سايره ولزالت الثقة عنهم بالوحي وعنا فيما يوردونه الينا ويمكن ان يجاب عنه بان هذا الاحتمال قايم في اول الامر وانما يزول بالمعجزة فلعل المعجزة لم تكن حاصلة في هذه الصورة فحصل الشك فيها دون ما عداها والله اعلم والجواب عن السوال الثاني من وجهين الاول ان قوله انا نبشرك بغلام اسمه يحيى ليس نصا في كون ذلك الغلام ولدا له بل يحتمل ان زكريا عليه السلام راعى الادب ولم يقل هذا الغلام هل يكون لي ولدا ام لا بل ذكر اسباب تعذر حصول الولد في العادة حتى ان تلك البشارة ان كانت بالولد فالله تعالى يزيل الابهام ويجعل الكلام صريحا فلما ذكر ذلك صرح الله تعالى بكون الولد منه فكان الغرض من كلام زكريا هذا لا انه كان شاكا في قدرة الله تعالى عليه الثاني انه ما ذكر ذلك للشك لكن على وجه التعظيم لقدرته وهذا كالرجل الذي يرى صاحبه قد وهب الكثير فيقول انى سمحت نفسك باخراج مثل هذا من ملكك تعظيما وتعجبا الثالث ان من شان من بشر بما يتمناه ان يتولد له فرط السرور به عند اول ما يرد عليه استثبات ذلك الكلام اما لان شدة فرحه به يوجب ذهوله عن مقتضيات العقل والفكر وهذا كما ان امراة ابراهيم عليه السلام بعد ان بشرت باسحق قالت االد وانا عجوز وهذا بعلي شيخا ان هذا لشي عجيب فازيل تعجبها بقوله اتعجبين من امر الله واما طلبا للالتذاذ بسماع ذلك الكلام مرة اخرى واما مبالغة في تاكيد التفسير

قوله تعالى

قال كذلك قال ربك هو علي هين
ولم تك شيا

وفيه مسايل **المسلة الاولى** في قوله قال كذلك قال ربك هو علي هين وجوه احدها ان الكاف رفع اي الامر كذلك تصديقا له ثم ابتدا قال ربك وثانيها نصب بقال وذلك اشارة الى مبهم تفسيره هو علي هين وهو كقوله تعالى وقضينا اليه ذلك الامر ان دابر هولا مقطوع مصبحين وثالثها ان المراد لا تعجب فانه كذلك قال ربك لا خلف في قوله ولا غلط ثم قال بعده هو علي هين بدليل اني خلقتك من قبل ولم تك شيا ورابعها انا ذكرنا ان قوله انى يكون لي غلام معناه يعطيني الغلام بان يجعلني وزوجتي شابين او بان يتركنا على الشيخوخة ومع ذلك يعطيني الولد وقوله كذلك قال ربك اي نهب الولد مع بقايك وبقاء زوجتك في الحالة الحاصلة **المسلة الثانية** قرا الحسن هو علي هين هذا لا يخرج الا على وجه وهو ان يقال الامر

كما قلت ولكن قال ربك هو علي هين **المسئلة الثالثة** الطلاق لفظ الهين في حق الله تعالى مجاز لان ذلك انما يجوز في حق من يجوز ان يصعب عليه شي ولكن المراد انه اذا اراد شيا كان **المسئلة الرابعة** في وجه الاستدلال لقوله تعالى وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئا فنقول انه لما خلقه من العدم الصرف والنفي المحض كان قادرا على خلق الذوات والصفات واما الان فخلق الولد من الشيخ والشيخة لا يحتاج فيه الا الى تبديل الصفات والقادر على خلق الذوات والصفات معا اولى ان يكون قادرا على تبديل الصفات اذا اوجده عن العدم فكذا يرزقه الولد بان يعيد اليه والى صاحبته القوة التي عنها يتولد الماءان اللذان عن اجتماعهما يخلق الولد ولذلك قال فاستجبنا له ووهبنا له يحيى واصلحنا له زوجه فهذا وجه الاستدلال **المسئلة الخامسة** للجمهور في ان قوله قال كذلك قال ربك يقتضي ان القائل ذلك ملك مع الاعتراف بان قوله يا زكريا انا نبشرك قول الله تعالى وقوله هو علي هين قول الله تعالى فكيف يصح ادراج هذه الالفاظ فيما بين هذين القولين والاولى ان يقال قايل هذا القول ايضا هو الله تعالى كما ان الملك العظيم اذا وعد عبده شيا عظيما فيقول العبد من اين يحصل لي هذا فيقول ان سلطانك ضمن لك بذلك كانه ينبه بذلك على كونه سلطانا كاملا يوجب عليه الوفا بالوعد فكذا هاهنا

قوله تعالى

قال رب اجعل لي اية قال
ايتك الا تكلم الناس ثلاث ليال سويا

وفيه مسايل **المسئلة الاولى** قال بعضهم طلب الاية لتحقيق البشارة وهذا بعيد لان بقول الله تعالى قد تحققت البشارة فلا يكون اظهار الاية اقوى من ذلك من صحة القول وقال اخرون البشارة بالولد وقعت مطلقة فلا يعرف وقتها بمجرد البشارة فطلب الاية ليعرف بها وقت الوقوع وهذا هو الحق **المسئلة الثانية** اتفقوا على ان تلك الاية هي تعذر الكلام عليه فان مجرد السكوت مع القدرة على الكلام لا يكون معجزة ثم اختلفوا على قولين احدهما انه اعتقل لسانه اصلا والثاني انه امتنع عليه الكلام مع القوم في وجه المخاطبة مع انه كان متمكنا من ذكر الله ومن قراة التوراة والانجيل وهذا القول عندي اصح لان اعتقال اللسان مطلقا قد يكون لمرض وقد يكون من فعل الله فلا يعرف زكريا عليه السلام ان ذلك الاعتقال معجز الا اذا عرف انه ليس لمرض بل لمحض فعل الله تعالى مع سلامة الالات وهذا مما لا يعرف الا بدليل اخر فيفتقر تلك الدلالة الى دلالة اخرى اما لو اعتقل لسانه عن الكلام مع القوم مع اقتداره على التكلم بذكر الله تعالى وقراة التوراة والانجيل علم بالضرورة ان ذلك الاعتقال ليس لعلة وعرض بل هو لمحض فعل الله فيتحقق كونه اية معجزة ومما يقوي ذلك قوله تعالى ايتك الا تكلم الناس ثلاث ليال سويا خص ذلك بالتكلم مع الناس وهذا يدل بطريق المفهوم انه كان قادرا على التكلم مع غير الناس

المسئلة

المسئلة الثالثة اختلفوا في معنى سويا فقال بعضهم هو صفة الليالي الثلث وقال اكثر المفسرين هو صفة لزكريا والمعنى ايتك الا تكلم الناس في هذه المدة مع كونك سويا لم يحدث بك مرض

قوله تعالى

فخرج على قومه من المحراب فاوحى
اليهم ان سبحوا بكرة وعشيا

وفيه مسايل **المسئلة الاولى** فخرج على قومه من المحراب قيل كان له موضع ينفرد فيه بالصلاة والعبادة ثم ينتقل الى قومه فعند ذلك اوحى اليهم وقيل كان موضعا يصلي فيه هو وغيره الا انهم كانوا لا يدخلونه للصلاة الا باذنه فانهم اجتمعوا ينتظرون خروجه للاذن فخرج اليهم وهو لا يتكلم فاوحى اليهم **المسئلة الثانية** لا يجوز ان يكون المراد من قوله اوحى اليهم الكلام لان الكلام كان ممتنعا عليه فان المراد غير الكلام وهو ان يعرفهم ذلك اما بالاشارة او برمز مخصوص او بكتابة لان كل ذلك يفهم منه المراد فعلموا انه قد كان ما بشر به فحصل السرور له حصل لهم فظهر لهم اكرام الله تعالى له بالاجابة واعلم ان الاشبه بالاية هو الاشارة لقوله تعالى في سورة ال عمران ثلاثة ايام الا رمزا والرمز لا يكون كتابة **المسئلة الثالثة** اتفق المفسرون على انه اراد بالتسبيح الصلاة وهو جائز في اللغة يقال سبحة الضحى اي صلاة الضحى وعن عايشة في صلاة الضحى اني لاسبحها اي لاصليها اذا ثبت هذا فنقول روي عن ابي العالية ان البكرة صلاة الفجر والعشي صلاة العصر ويحتمل ان يكون انما كانوا يصلون معه في محرابه هاتين الصلاتين فكان يخرج اليهم فياذن لهم بلسانه فلما اعتقل لسانه خرج اليهم كعادته بغير كلام والله اعلم

قوله تعالى

يا يحيى خذ الكتاب بقوة واتيناه
الحكم صبيا وحنانا من لدنا وزكاة
وكان تقيا وبرا بوالديه ولم يكن
جبارا عصيا وسلام عليه يوم ولد ويوم
يموت ويوم يبعث حيا

اعلم انه تعالى وصف يحيى في هذه الاية بصفات تسع الصفة الاولى ان قوله يا يحيى خذ الكتاب بقوة يدل على ان الله تعالى بلغ بيحيى المبلغ الذي يجوز ان يخاطبه بذلك فحذف ذكره لدلالة الكلام عليه **المسئلة الثانية** الكتاب المذكور يحتمل ان يكون هو التورية التي هي نعمة الله على بني اسرايل لقوله تعالى ولقد اتينا بني اسرايل الكتاب والحكم والنبوة ويحتمل كتابا خص به كما خص الله تعالى كثيرا من الانبيا بذلك والاول اولى لان حمل الكلام هاهنا على المعهود السابق اولى ولا معهود هاهنا الا التورية **المسئلة الثالثة** قوله بقوة ليس المراد منه القدرة على الاخذ لان ذلك معلوم لكل احد فيجب

حمله على معنى يفيد المدح وهو مجد صبره على القيام بامر النبوة وحاصلها يرجع الى حصول
ملكة تقتضي سهولة الاقدام على المامور به والاحجام عن المنهي عنه الصفة الثانية
قوله تعالى واتيناه الحكم صبيا اعلم ان في الحكم اقوالا الاول انه الحكمة ومنه قول الشاعر

واحكم كحكم فتاة الحي اذ نظرت الى حمام سراع وارد الثمد

وهو الفهم في التورية والفقه في الدين والثاني هو قول معمر انه العقل روي انه قال
ما للعب خلقنا والثالث انه النبوة فان الله تعالى احكم عقله في صباه واوحى اليه وذلك
لان الله تعالى بعث يحيى وعيسى عليهما السلام وهما صبيان لا كما بعث موسى ومحمدا عليهما السلام
وقد بلغا الاشد والاقرب حمله على النبوة لوجهين الاول ان الله تعالى ذكر في هذه الاية
صفات شرفه ومنقبته ومعلوم ان النبوة اشرف صفات الانسان فذكرها في معرض
المدح اولى من ذكر غيرها فوجب ان يكون نبوته مذكورة في هذه الاية ولا لفظ تصلح للدلالة
على النبوة الا هذه اللفظة فوجب حملها عليها الثاني ان الحكم هو ما يصلح لان يحكم
به على غيره ولغيره على الاطلاق وذلك لا يكون الا بالنبوة فان قيل كيف يعقل
حصول العقل والفطنة والنبوة حال الصبى قلنا هذا السائل اما ان يمنع من خرق
العادة او لا يمنع منه فان منع فقد سد باب النبوة لان بناء الامر فيها على المعجزات
ولا معنى لها الا خرق العادات وان لم يمنع فقد زال هذا الاستبعاد فانه ليس استبعاد
صيرورة الصبي عاقلا اشد من استبعاد انشقاق القمر وانفلاق البحر الصفة
الثالثة قوله تعالى وحنانا من لدنا اعلم ان الحنان اصله من الحنين وهو الارتياح
والجزع للفراق كما يقال حنين الناقة وهو صوتها اذا اشتاقت الى ولدها ذكر
الخليل ذلك وفي الحديث انه عليه السلام كان يصلي الى جذع في المسجد فلما اتخذ له
المنبر وتحول اليه حنت تلك الخشبة حتى سمع حنينها فهذا هو الاصل ثم قيل
تحنن فلان اذا تعطف عليه ورحمه وقد اختلف الناس في وصف الله بالحنان
فاجازه بعضهم وجعله بمعنى الرؤوف الرحيم ومنهم من اباه لما يرجع اليه اصل
الكلمة قالوا ولم يصح الخبر بهذه اللفظة في اسماء الله تعالى اذا عرفت هذا فنقول
الحنان هنا فيه وجهان احدهما ان يجعل صفة لله تعالى والثاني ان يجعل صفة
ليحيى اما اذا جعلناه صفة لله فنقول التقدير واتيناه الحكم حنانا اي رحمة منا
ثم هاهنا احتمالان الاول ان يكون الحنان من الله ليحيى المعنى اتيناه الحكم
صبيا ثم قال وحنانا من لدنا اي انما اتيناه الحكم صبيا حنانا من لدنا عليه اي رحمة
عليه وزكاة اي وتزكية له وتشريفا له الثاني ان يكون الحنان من الله تعالى لزكريا
عليه السلام فكانه تعالى قال انا استجبنا لزكريا دعوته بان اعطيناه ولدا ثم
اتيناه الحكم صبيا وحنانا من لدنا عليه اي زكريا فعلنا له ذلك وزكاة اي وتزكية
له عن ان يصير مردود الدعا والثالث ان يكون الحنان من الله تعالى لامة يحيى عليه
السلام كانه تعالى قال واتيناه الحكم حنانا منا على امته لعظيم انتفاعهم بهدايته
وارشاده اما اذا جعلناه صفة ليحيى عليه السلام ففيه وجوه الاول اتيناه الحكم والحنان
على عبادنا

على عبادنا اي والتعطف عليهم وحسن النظر على كافتهم فيما اليه من الحكم عليهم كما وصف نبيه
تعالى فبما رحمة من الله لنت لهم وقال حريص عليكم بالمؤمنين رؤوف رحيم ثم اخبر الله
تعالى انه اتاه زكاة ومعناه ان لا يكون شفقته داعية له الى الاخلال بالواجب لان الرأفة
واللين ربما اورث ترك الواجب الا ترى الى قوله تعالى ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله
وقال اذلة على المؤمنين الا ترى الى قوله تعالى ولا تأخذكم بهما اعزة على الكافرين
يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم فالمعنى انما جعلنا له التعطف على عباد الله
مع الطهارة عن الاخلال بالواجبات ويحتمل اتيناه التعطف على الخلق والطهارة عن
المعاصي فلم يعص ولم يهم بمعصية وفي الاية وجه اخر وهو المنقول عن عطا ابن ابي
رباح وحنانا من لدنا والمعنى اتيناه الحكم صبيا تعظيما اذ جعلناه نبيا وهو صبي
ولا تعظيم اكثر من هذا والدليل عليه ما روي انه مر ورقة بن نوفل على بلال وهو
يعذب قد الصق ظهره برمضاء البطحاء ويقول احد احد فقال والذي نفسي بيده
لئن قتلتموه لاتخذنه حنانا اي معظما الصفة الرابعة قوله وزكاة وفيه
وجوه احدها ان المراد واتيناه زكاة اي عملا صالحا زكيا عن ابن عباس وقتادة والضحاك
وابن جريج وثانيها زكوة لمن قبل منه حتى يكونوا ازكيا عن الحسن وثالثها زكيناه بحسن
الثناء كما يزكي الشهود الانسان ورابعها صدقة تصدق الله بها على ابويه عن الكلبي
وخامسها بركة ونماء وهو الذي قال عيسى عليه السلام وجعلني مباركا اينما
كنت واعلم ان هذا يدل على ان فعل العبد خلق الله تعالى لانه جعل طهارته وزكاته
من الله وحمله على الالطاف بعيد لانه عدول عن الظاهر الصفة الخامسة قوله
تعالى وكان تقيا وقد عرفت معناه وبالجملة فانه يتضمن غاية المدائح لانه هو الذي
يتقي نهي الله تعالى فيجتنبه ويتقي امره فلا يهمله واولى الناس بهذا الوصف من لم
يعص الله ولا هم بمعصيته وكان يحيى عليه السلام كذلك فان قيل ما معنى وكان تقيا
وهذا ابتدا تكليفه قلنا انما خاطب الله بذلك الرسول واخبر عن حاله حيث كان كما
اخبر عن نعم الله **الصفة السادسة** قوله وبرا بوالديه وذلك لانه لا عبادة
بعد تعظيم الله اعظم من تعظيم الوالدين ولهذا السبب قال وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه وبالوالدين
احسانا **الصفة السابعة** قوله ولم يكن جبارا والمراد وصفه بالتواضع ولين
الجانب وذلك من صفات المؤمنين كقوله تعالى واخفض جناحك للمؤمنين وقال
ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك ولان راس العبادات معرفة الانسان نفسه
بالذل ومعرفة ربه بالعظمة والكمال ومن عرف نفسه كيف يليق به الترفع والتجبر
ولذلك كان ابليس لما تمرد وتجبر صار مبعدا عن رحمة الله تعالى وعن الدين وقيل الجبار
هو الذي لا يرى لاحد على نفسه حقا وهو من التعظيم والذهاب بنفسه عن ان يلزمه
قضاء حق لاحد وقال سفين في قوله جبارا شقيا انه الذي يقتل على الغضب والدليل
عليه قوله اتريد ان تقتلني كما قتلت نفسا بالامس ان تريد الا ان تكون جبارا في الارض
وقيل كل من عاقب على غضب نفسه من غير حق فهو جبار لقوله واذا بطشتم بطشتم

تعظيم

عن ع

الصفة الثامنة قوله عصيا وهو ابلغ من العاصي كما ان العليم ابلغ من العالم
الصفة التاسعة قوله وسلام عليه يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حيا
وفيه اقوال احدها قال محمد بن جرير الطبري وسلام عليه اي امان من الله يوم ولد
من ان يناله الشيطان كما ينال سائر بني ادم ويوم يموت اي وامان له من عذاب القبر
ويوم يبعث حيا اي من عذاب القيامة وثانيها ما قاله عيينة اوحش ما يكون الخلق
في ثلاثة مواطن يوم ولد فيرى نفسه خارجا مما كان فيه ويوم يموت فيرى قوما
ما شاهدهم قط ويوم يبعث فيرى نفسه في محشر عظيم فاكرم الله تعالى يحيى عليه السلام فخصه
بالسلام في هذه المواطن الثلاث قال عبد الله بن نفطويه وسلام عليه يوم ولد اول
ما راى الدنيا ويوم يموت اي اول يوم يرى فيه امر الاخرة ويوم يبعث حيا اول
يوم يرى فيه الجنة والنار وهو القيامة وانما قال حيا تنبيها على كونه من الشهدا
لقوله تعالى بل احيا عند ربهم يرزقون **فروع الاول** هذا السلام يمكن ان يكون
من الله تعالى وان يكون من الملائكة وعلى التقديرين فدلالته على شرفه وفضله لا يختلف
لان الملائكة لا يسلمون الا عن امر الله الثاني ليحيى عليه السلام مزية في هذا السلام
على سائر الانبيا لقوله تعالى سلام على نوح سلام على ابراهيم لانه قال يوم ولد وليس
ذلك لسائر الانبيا الثالث روي ان عيسى عليه السلام قال ليحيى انت افضل مني
لان الله تعالى قال سلام عليه وانا سلمت على نفسي وهذا ليس بقوي فان سلام عيسى
عليه السلام يجري مجرى سلام الله على يحيى لان عيسى معصوم لا يفعل الا ما امره الله الرابع
السلام عليه يوم ولد لا بد ان يكون تفضلا من الله تعالى لانه لا يتقدم منه ما يكون
ذلك جزا له فاما السلام عليه يوم يموت ويوم يبعث في المحشر فقد يجوز ان يكون ثوابا
كالمدح والتعظيم القول في فوايد ايات هذه القصة **الفايدة الاولى**
تعليم اداب الدعا وهي من جهات احدها قوله نداء خفيا وهو يدل على ان الافضل
في الدعا ما هذا حاله ويؤكده قوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية ولان رفع الصوت
مشعر بالقوة والجلادة وضعف الصوت مشعر بالضعف والانكسار وعمدة الدعا الانكسار
والتبري عن حول النفس وقوتها والاعتماد على فضل الله تعالى واحسانه وثانيها
ان المستحب في مقدمة الدعا عجز النفس وضعفها كما في قوله وهن العظم مني واشتعل
الراس شيبا ثم يذكر كثرة نعم الله عليه كما في قوله ولم اكن بدعايك رب شقيا
وثالثها ان يكون الدعا لاجل شي يتعلق بالدين لا لمحض الدنيا كما في قوله واني خفت
الموالي ورابعها ان يكون الدعا بلفظ يا رب على ما في هذه الموضع **الفايدة الثانية**
ظهور درجات يحيى وزكريا عليهما السلام اما زكريا فامور احدها تضرعه في نفسه
وانقطاعه الى الله بالكلية وثانيها اجابة الله تعالى دعاوه وثالثها ان الله تعالى
ناداه وبشره والملائكة نادوه وحصل الامران معا ورابعها اعتقال لسانه عن الكلام
دون التسبيح وخامسها انه يجوز للانبيا طلب الايات كقوله رب اجعل لي اية ۵
الفايدة الثالثة كونه تعالى قادرا على خلق الولد وان كان الابوان في غاية
الشيخوخة

الشيخوخة ردا على اهل الطبايع **الفايدة الرابعة** صحة الاستدلال في الدين
بقوله تعالى وقد خلقتك من قبل **الفايدة الخامسة** ان المعدوم ليس بشي
والاية نص في ذلك فان قيل المراد ولم يك شيا مذكورا كما في قوله تعالى هل اتى على
الانسان حين من الدهر لم يكن شيا مذكورا ونحن نقول بل الانسان عبارة عن جواهر
متالفة قامت بها اعراض مخصوصة فالجواهر المتالفة الموصوفة بالاعراض المخصوصة
غير ثابتة في المعدوم انما الثابت هو اعيان تلك الجواهر مفردة غير مركبة وهي ليست
بالانسان فظهر ان الاية لا دلالة فيها على المطلوب **الفايدة السادسة** ان الله
تعالى ذكر هذه القصة في سورة ال عمران وذكرها في هذا الموضع فلنعتبر حالها في الموضعين
فنقول انه تعالى بين في هذه السورة انه دعا ربه ولم يبين الوقت وبينه في ال عمران
بقوله كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقا قال يا مريم انى لك هذا
قالت هو من عند الله ان الله يرزق من يشا بغير حساب هنالك دعا زكريا ربه قال
رب هب لي من لدنك ذرية طيبة انك سميع الدعا والمعنى ان زكريا عليه السلام
لما راى خرق العادة في حق مريم عليها السلام طمع فيه في حق نفسه فدعا الثاني وهو
ان الله تعالى صرح في اول ال عمران بان المنادي هو الملائكة بقوله يا زكريا انا نبشرك
هو الله وقد بينا انه لا منافاة بين الامرين الثالث انه قال في ال عمران انى يكون لي غلام
وقد بلغني الكبر وامراتي عاقر فذكر اولا كبر نفسه ثم عقر المراة وفي هذه السورة قال
انى يكون لي غلام وكانت امراتي عاقرا وقد بلغت من الكبر عتيا وجوابه ان الواو لا تقتضي
الترتيب الرابع قال في سورة ال عمران وقد بلغني الكبر وقال هاهنا وقد بلغت
من الكبر وجوابه ان ما بلغك فقد بلغته الخامس قال في ال عمران ايتك الا تكلم الناس
ثلاثة ايام الا رمزا وقال هاهنا ثلاث ليال سويا وجوابه دلت الايتان على
ان المراد ثلاثة ايام بلياليهن والله اعلم **القصة الثانية** قصة مريم وولادة
عيسى عليه السلام اعلم انه تعالى لما قدم قصة يحيى عليه السلام لان خلق الولد من شيخين
فانيين اقرب الى مناهج العادات من خلق الولد لا من الاب البتة واحسن الطرق
في التعليم والتفهيم الاخذ من الاقرب فالاقرب مرتقيا الى الاصعب فالاصعب

قوله تعالى

واذكر في الكتاب مريم اذ انتبذت من
اهلها مكانا شرقيا فاتخذت من دونهم
حجابا فارسلنا اليها روحنا فتمثل لها بشرا
سويا

وفيه مسايل **المسالة الاولى** اذ بدل من مريم بدل اشتمال لان الاحيان مشتملة
على ما فيها وفيه ان المقصود بذكر مريم ذكر وقتها لهذا الوقوع لهذه القصة العجيبة فيه
المسالة الثانية النبذ اصله الطرح والالقا والانتباذ افتعال منه ومنه فنبذوه

وراء ظهورهم وانتبذت تنحت يقال جلس نبذة من الناس ونبذة بضم النون وفتحها
اي ناحية وهذا اذا جلس قريبا منك حتى لو نبذت اليه شيئا وصل اليه ونبذت
الشيء رميته ومنه النبيذ لانه يطرح في الاناء واصله منبوذ فصرف الى فعيل ومنه قيل
للقيط منبوذ لانه يرمى به ومنه النهي عن المنابذة في البيع وهو ان يقول
اذا نبذت اليك الثوب او الحصاة فقد وجب البيع اذا عرفت هذا فنقول قوله تعالى
اذ انتبذت من اهلها مكانا شرقيا معناه تباعدت وانفردت على سرعة الى مكان يلي
ناحية المشرق ثم بين تعالى انها مع ذلك اتخذت من دون اهلها حجابا مستورا وظاهر
ذلك انها لم تقتصر على ان انفردت الى الموضع بل جعلت بينها وبينهم حائلا من حائط او غيره
ويحتمل انها جعلت بين نفسها وبينهم سترا وهذا الوجه الثاني اظهر من الاول
ثم لا بد في احتجابها من ان يكون لغرض صحيح وليس بمذكور واختلف المفسرون فيه
على وجوه احدها انها لما رأت الحيض تباعدت عن مكانها المعتاد للعبادة لكي تنتظر
الطهر فتغتسل وتعود اليه فلما طهرت جاءها جبريل عليه السلام وثانيها انها
طلبت الخلوة لئلا تشتغل عن العبادة وثالثها انها قعدت في مشرقة للاغتسال من الحيض
محتجبة بشيء يسترها ورابعها انها كان لها في منزل زوج اختها زكريا محراب
على حدة تسكنه وكان زكريا اذا خرج اغلق عليها فتمنت ان تجد خلوة في الجبل لتفلي راسها
فانفرج السقف لها فخرجت فجلست في المشرفة وراء الجبل فاتاها الملك وخامسها
عطشت فخرجت الى المفازة لتستقي واعلم ان كل هذه الوجوه محتمل وليس في اللفظ
ما يدل على ترجيح واحد منها **المسئلة الثالثة** المكان الشرقي هو الذي يلي
شرقي بيت المقدس او شرقي دارها وعن ابن عباس اني لاعلم خلق الله لاي شيء اتخذت
النصارى المشرق قبلة لقوله تعالى مكانا شرقيا فاتخذوا ميلاد عيسى قبلة
المسئلة الرابعة انها لما جلست في ذلك المكان ارسل الله اليها الروح واختلف
المفسرون في هذا الروح والاكثرون انه جبريل عليه السلام وقال ابو مسلم انه
الروح الذي تصور في بطنها بشرا والاول اقرب لان جبريل عليه السلام سمي روحا
قال تعالى نزل به الروح الامين وسمي روحا لانه روحاني وقيل خلق من الريح
وقيل لان الدين يحيى به او سماه الله تعالى روحا على المجاز لمحبته وتقريبا كما تقول
لحبيبك روحي وقرأ ابو حيوة روحنا بالفتح لانه سبب لما فيه روح العباد واصابة الروح
عند الله هو الذي عنى المتقين في قوله فاما ان كان من المقربين فروح وريحان او لانه
من المقربين وهم الموعودون اي مقربنا اليها روحنا اذا ثبت انه يسمى روحا فههنا
يجب ان يكون المراد منه هو لانه قال انما انا رسول ربك لاهب لك غلاما زكيا ولا
يليق ذلك الا بجبريل عليه السلام واختلفوا في انه كيف ظهر لها فالاول انه ظهر لها
في صورة شاب امرد حسن الوجه سوي الخلق والثاني انه ظهر لها في صورة ترب
اسمه يوسف من خدم بيت المقدس وكل ذلك محتمل ولا دلالة في اللفظ على التعيين
ثم قيل انما تمثل في صورة الانسان لتستانس بكلامه ولا تنفر عنه ولو ظهر لها

في صورة

في صورة الملائكة لنفرت عنه ولم تقدر على استماع كلامه ثم ههنا اشكالات احدها وهو
انه لو جاز ان يظهر الملك في صورة انسان معين فحينئذ لا يمكننا القطع بان هذا الشخص
الذي اراه في الحال هو زيد الذي رايته بالامس لاحتمال ان الملك والجني تمثل في صورته
وفتح هذا الباب يفضي الى السفسطة ولا يقال هذا انما يجوز في زمان جواز البعثة فاما
في زماننا هذا فلا يجوز لانا نقول هذا الفرق انما يعلم بالدليل والجاهل بذلك الدليل
يجب ان لا يقطع بان هذا الشخص الذي اراه الان هو الذي رايته بالامس وثانيها
انه جاء في الاخبار ان جبريل عليه السلام شخص عظيم جدا فذلك الشخص العظيم كيف
صار بدنه في مقدار جثة الانسان بان تساقطت اجزاؤه وتفرقت بنيته وحينئذ لا يبقى
جبريل عليه السلام او بان تداخلت اجزاؤه وذلك يوجب تداخل الاجزاء وهو محال
وثالثها وهو انا لو جوزنا ان يتمثل جبريل عليه السلام في صورة الادمي فلم لا يجوز تمثله
في صورة جسم آخر اصغر من الادمي حتى الذباب والبق والبعوض ومعلوم ان كل
مذهب جر الى ذلك فهو باطل ورابعها ان تجويزه يفضي الى القدح في خبر التواتر
فلعل الشخص الذي حارب يوم بدر لم يكن محمدا بل كان شخصا آخر تشبه به وكذا القول
في الكل والجواب عن الاول ان ذلك التجويز لازم على الكل لان من اعترف بافتقار
العالم الى الصانع المختار فقد قطع بكونه قادرا على ان يخلق شخصا آخر مثل زيد في خلقته
وتخطيطه واذا جوزنا ذلك فقد لزم الشك في ان زيدا المشاهد الان هو الذي شاهدناه
بالامس ام لا ومن انكر الصانع المختار واسند الحوادث الى اتصالات الكواكب وتشكلات الفلك
لزمه تجويز ان يحدث اتصال غريب في الافلاك يقتضي حدوث شخص مثل زيد في كل الامور
وحينئذ يعود التجويز المذكور وعن الثاني انه لا يمتنع ان يكون لجبريل عليه السلام اجزاء
اصلية واجزاء فاضلة فالاجزاء الاصلية قليلة جدا فحينئذ يكون متمكنا من التشبه بصورة
الانسان هذا اذا جعلناه جسمانيا اما اذا جعلناه روحانيا فاي استبعاد في ان يتدرع
تارة بالهيكل العظيم واخرى بالهيكل الصغير وعن الثالث ان اصل التجويز قائم في العقل
وانما عرف فساده بدليل السمع وهو الجواب عن السؤال الرابع ۝

قوله تعالى

قالت اني اعوذ بالرحمن منك
ان كنت تقيا

فيه وجوه الاول اراد ان كان يرجى منك ان تتقي الله وتحصل بالاستعاذة فاني عائذة به منك
وهذا في نهاية الحسن لانها علمت انه لا تؤثر الاستعاذة الا في التقي وهو كقوله وذروا ما بقي من
الربا ان كنتم مؤمنين اي ان شرط الايمان يوجب هذا لان الله تعالى يخشى في حال دون
حال الثاني ان معناه ما كنت تقيا حيث استحللت النظر الي وخلوت بي وكان في
ذلك الزمان انسان فاجر يتبع النساء اسمه تقي فظنت مريم ان ذلك الشخص هو ذلك التقي
والاول هو الوجه ۝

قوله تعالى

قال انما انا رسول ربك ليهب
لك غلاما زكيا

ليزول عنك الخوف ولكن الخوف لا يزول بمجرد هذا القول بل لا بد من دلالة تدل على انه جبريل عليه السلام وما كان من الناس فها هنا يحتمل ان يكون قد ظهر معجز عرفت انه جبريل عليه السلام ويحتمل من جهة زكريا عرفت صفة الملايكة فلما قال لها انما انا رسول ربك اظهر لها من باطن جسده ما عرفت انه ملك فيكون ذلك هو العلم وسال القاضي عبد الجبار في تفسيره فقال اذ لم يكن بينه عندكم وكان من قولكم ان الله تعالى لم يرسل الى خلقه الا رجالا فكيف يصح ذلك واجاب بان ذلك انما وقع في زمان زكريا وكان رسولا فكان ذلك كان علما له وهذا ضعيف لان المعجز اذا كان مفعولا للنبي صلى الله عليه وسلم فلا بد ما فيه ان يكون النبي عالما به وزكريا عليه السلام ما كان عنده علم بهذه الوقايع فكيف يجوز جعله ايه بل الحق ان ذلك اما ان يكون كرامة لمريم او ارهاصا لعيسى عليه السلام **المسئلة الثانية** قرا ابن عامر ونافع ليهب اي ليهب الله فاما قوله لاهب لك ففي مجازه وجهان الاول ان الهبة لما جرت على يديه بان كان هو الذي نفخ في جيبها هو الله تعالى جعل نفسه كانه هو الذي وهب لها واضاف الفعل الى من هو سبب له مستعمل قال تعالى في الاصنام انهن اضللن كثيرا من الناس الثاني ان جبريل عليه السلام لما بشرها بذلك كانت تلك البشارة الصادقة جارية مجرى الهبة فان قال قايل ما الدليل على ان جبريل عليه السلام لا يقدر على تركيب الاجزا وخلق الحياة والعقل والنطق فيها والذي يقال فيه ان جبريل عليه السلام جسم والجسم لا يقدر على هذه الاشيا اما انه جسم فلانه محدث اما متحيز او قايم بالمتحيز واما ان الجسم لا يقدر على هذه الاشيا فلو قدر جسم على ذلك لقدر عليه كل جسم لان الاجسام متماثلة فهو ضعيف لان للخصم ان يقول لا نسلم ان كل محدث اما متحيز او قايم به بل ها هنا موجودات قايمة بانفسها لا متحيزة ولا قايمة بالمتحيز ولا يلزم من كونها كذلك كونها امثالا لذات الله لان الاشتراك في الصفات الثبوتية لا يقتضي التماثل في الصفات السلبية سلمنا كونه جسما فلم قلت الجسم لا يقدر عليه قوله الاجسام متماثلة قلنا نعني به انها متماثلة حاصلة في الاحياز ذاهبة في الجهات او نعني به انها متماثلة في تمام ماهياتها والاول مسلم لكن حصولها في الاحياز صفات لتلك الذوات والاشتراك في الصفات لا يوجب الاشتراك في ماهيات الموصوفات سلمنا ان الاجساد متماثلة فلم لا يجوز ان يقال ان الله تعالى خص بعضها بهذه القدرة دون البعض حتى انه يصح منها ذلك ولا يصح من البشر ذلك والجواب الحق ان المعتمد في دفع هذه الاحتمالات اجماع الامه فقط **المسئلة الثالثة** الزكي يفيد امورا ثلاثة الاول طاهر من الذنوب والثاني انه ينمو على التزكية لانه يقال يمن لا ذنب له زكي وفي الزرع النامي زكي الثالث النزاهة والطهارة فيما يجب ان يكون عليه ليصح ان يبعث نبيا وقال بعض المتكلمين الاولى ان يحمل على الكل وهو ضعيف لما عرفت في اصول الفقه ان اللفظ الواحد لا يجوز حمله على المعنيين سوا كان حقيقة فيهما او في

احدهما

احدهما مجازا حقيقة في الاخر **المسئلة الرابعة** سماه زكيا مع انه لم يكن له شي من الدنيا وانت اذا نظرت في سوقك من لم يملك شيا فهو شقي عندك انما الزكي من يملك المال وانده كيقول كان زكيا لا سيرته الفقر وغناه الحكمة والكتاب وانت فانما تسمي بالزكي من كانت سيرته الفقر وغناه الحكمة وطريقته ~~المال~~ الجهل

قوله تعالى

قالت اني يكون لي غلام ولم
يمسسني بشر ولم اك بغيا قال
كذلك قال ربك هو علي هين ولنجعله
اية للناس ورحمة منا وكان امرا
مقضيا

وفيه مسايل **المسئلة الاولى** انها انما تعجبت مما بشرها جبريل عليه السلام لانها قد عرفت بالعادة ان الولادة لا تكون الا من رجل والعادات عند اهل المعرفة معتادة في الامور وان جوزوا خلاف ذلك في القدرة فليس في قولها هذا دلالة على انها لم تعلم انه تعالى قادر على خلق الولد ابتدا وكيف وقد عرفت انه تعالى خلق ابا البشر على هذا الحد ولانها كانت منفردة بالعبادة ومن يكون كذلك لا بد ان يعرف قدرة الله تعالى على ذلك **المسئلة الثانية** لقايل ان يقول قولها ولم يمسسني بشر يدخل تحته قولها ولم اك بغيا فلم اعادها ومما يوكد هذا السوال انه في سورة ال عمران قالت رب اني يكون لي ولد ولم يمسسني بشر قال كذلك الله يخلق ما يشا فلم يذكر البغا الجواب من وجوه احدها انها جعلت المس عبارة عن النكاح الحلال لانه كناية عنه كقوله من قبل ان تمسوهن والزنا ليس كذلك انما يقال فجر بها وما اشبه ذلك ولا يليق به رعاية الكنايات وثانيها ان اعادتها لتعظيم حالها كقوله حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وقوله وملايكته وجبريل وميكال فكذا ها هنا ان من لم يعرف من النسا بزوج فاغلظ احوالها اذا اتت بولد ان تكون زانية واورد ذكر البغي بعد دخوله في الكلام الاول لانه اعظم ما في بابه **المسئلة الثالثة** قال صاحب الكشاف البغي الفاجرة التي تبغي الرجال فهي فعول عند المبرد فالاصل بغوي فادغمت الواو في اليا قال ابن جني في كتاب التمام هي فعيل ولو كانت فعولا لقيل بغو كما قيل نهو عن المنكر **المسئلة الرابعة** ان جبريل عليه السلام اجابها بقوله كذلك قال ربك هو علي هين وهو قوله في ال عمران كذلك الله يخلق ما يشا اذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون لا يمتنع عليه ما يريد ولا يحتاج في انشايه الى الالات والمواد **المسئلة الخامسة** الكناية في قوله هو علي هين وفي قوله ولنجعله اية للناس تحتمل وجهين الاول ان يكون راجعة الى الخلق اي خلقه علي هين ولنجعل خلقه اية للناس اذ ولد من غير ذكر ورحمة منا يرحم عبادنا باظهار هذه الاية حتى يكون دلايل صدقه ابهر فيكون قبول قوله اقرب الثاني ان يرجع الكنايتان الى الغلام وذلك

انها لما تعجبت من كيفية وقوع هذا الامر في خلاف العادة اعلمت ان الله جاعل ولدها اية في وقوع ذلك الامر الغريب فاما قوله ورحمة منا فيحتمل ان يكون معطوفا على ولنجعله اي ولنجعله اية للناس ورحمة فعلنا ذلك **المسئلة السادسة** قوله وكان امرا مقضيا المراد انه معلوم علم الله تعالى فيمتنع وقوع خلافه لانه لو لم يقع لانقلب علم الله جهلا وهو محال والمفضي الى المحال محال فخلافه محال فوقوعه واجب وايضا فلان جميع الممكنات منتهية في سلسلة القضا والقدر الى واجب الوجود والمنتهي الى الواجب يكون واجب الوجود واذا كان واجب الوجود فلا فايدة في الحزن والاسف وهذا هو سر قوله عليه السلام من عرف سر الله في القدر هانت عليه المصايب

قوله تعالى

فحملته فانتبذت به مكانا قصيا
فاجاءها المخاض الى جذع النخلة قالت
يا ليتني مت قبل هذا وكنت نسيا
منسيا

وفيه مسايل **المسئلة الاولى** ذكر الله تعالى امر النفخ في ايات فقال فنفخنا فيه اي في عيسى كما قال لادم عليه السلام ونفخت فيه من روحي وقال فنفخنا فيها لان عيسى عليه السلام كان في بطنها واختلفوا في النافخ فقال بعضهم كان النفخ من الله تعالى لقوله تعالى فنفخنا فيه وظاهره يفيد ان النافخ هو الله تعالى ولانه تعالى قال ان مثل عيسى عند الله كمثل ادم ومقتضى التشبيه حصول المشابهة الا فيما اخرجه الدليل وفي حق ادم النافخ هو الله تعالى لقوله تعالى ونفخت فيه من روحي فكذا هاهنا وقال اخرون النافخ جبريل لان الظاهر من قول جبريل عليه السلام لاهب لك اي امر ان يكون من قبله حتى يحصل الحمل لمريم فلا بد من احالة النفخ اليه ثم اختلفوا في كيفية ذلك النفخ على قولين الاول قول وهب انه جبريل نفخ في جيبها حتى وصلت النفخة الى الرحم والثاني في ذيلها فوصلت الى الفرج والثالث قول السدي اخذ بكمها ونفخ في جيب درعها فدخلت النفخة صدرها فحملت فجاءتها اختها امراة زكريا تزورها فلما التزمتها عرفت انها حبلى وذكرت مريم حالها فقالت امراة زكريا اني وجدت ما في بطني يسجد لما في بطنك فذلك قوله تعالى مصدقا بكلمة من الله والرابع ان النفخة كانت في فيها فوصلت الى بطنها فحملت في الحال اذا عرفت هذا ظهر ان في الكلام حذفا وهو كان امرا مقضيا فنفخ فيها فحملته **المسئلة الثانية** قيل حملته وهي بنت ثلث عشر سنة وقيل بنت عشرة وقد كانت حاضت حيضتين قبل ان تحمل وليس في القران ما يدل على شي من هذه الاحوال **المسئلة الثالثة** فانتبذت به اي اعتزلت وهو في بطنها ونحوه قوله تنبت بالدهن والدهن فيها واختلفوا في علة الانتباذ على وجوه احدها ما رواه الثعلبي في العرايس عن وهب قال ان مريم لما حملت بعيسى عليه السلام كان معها ابن عم لها يسمى يوسف النجار وكانا منطلقين الى المسجد الذي عند جبل صهيون

وكان مريم

وكان مريم ويوسف يخدمان ذلك المسجد ولا يعلم من اهل زمانهما احد اشد اجتهادا وعبادة منهما واول من عرف بامر مريم يوسف النجار فتحير في امرها فكلما اراد ان يتهمها ذكر صلاحها وعبادتها وانها لم تغب ساعة قط واذا اراد ان يبريها راي الذي ظهر في بطنها من الحمل فاول ما تكلم ان قال انه قد وقع في نفسي شي من امرك وقد حرصت على كتمانه فغلبني ذلك فرايت ان الكلام فيه اشفى لصدري فقالت قل قولا جميلا فقال اخبريني يا مريم هل ينبت زرع بغير بذر وهل تنبت شجرة من غير غيث وهل يكون ولد من غير ذكر قالت نعم الم تعلم ان الله انبت الزرع يوم خلقه من غير بذر وهذا البذر انما حصل من الزرع الذي انبته من غير بذر الم تعلم ان الله انبت الشجرة بغير غيث وبالقدرة جعل الغيث حياة الشجرة بعد ما خلق كل واحد منهما على حدة او تقول ان الله لا يقدر على ان ينبت الشجرة حتى استعان بالما ولولا ذلك لم يقدر على انباتها قال يوسف لا اقول هذا ولكني اقول ان الله يقدر على ما يشا بقوله كن فيكون فقالت له مريم اولم تعلم ان الله خلق ادم وامراته من غير ذكر ولا انثى فعند ذلك زالت التهمة عن قلبه وكان ينوب عنها في خدمة المسجد لاستيلا الضعف عليها بسبب الحمل وضيق القلب فلما دنا نفاسها اوحي الله اليها ان اخرجي من ارض قومك لئلا يقتلوا ولدك فاحتملها يوسف الى ارض مصر على حمار له فلما بلغت تلك البلاد ادركها النفاس فالجاها الى اصل نخلة وذلك في زمان برد فاحتضنتها فوضعت عندها وثانيها انها استحيت من زكريا فذهبت الى مكان بعيد لا يعلم بها زكريا عليه السلام وثالثها انها كانت مشهورة في بني اسرايل بالزهد لنذر امها وتشاح الانبيا في تربيتها وتكفل زكريا بها ولان الرزق كان ياتيها من عند الله فلما كانت في نهاية الشهرة استحيت من هذه الواقعة فذهبت الى مكان بعيد ورابعها انها خافت على ولدها لو ولدته فيما بين اظهرهم واعلم ان هذه الوجوه محتملة وليس في القران ما يدل على شي منها **المسئلة الرابعة** اختلفوا في مدة حملها على وجوه الاول قول ابن عباس انها كانت تسعة اشهر كما في ساير النسا بدليل ان الله تعالى ذكر مدايحها في هذا الموضع فلو كانت عادتها في مدة حملها بخلاف عادات النسا لكان ذلك اولى بالذكر الثاني انها كانت ثمانية اشهر ولم يعش مولود يضع لثمانية الا عيسى عليه السلام الثالث وهو قول عطا وابي العالية والضحاك سبعة اشهر الرابع انها كانت ستة اشهر الخامس ثلاث ساعات حملته في ساعة وصور في ساعة ووضعته في ساعة والسادس وهو قول ابن عباس كانت مدة الحمل ساعة واحدة ويمكن الاستدلال عليه من وجهين الاول قوله تعالى فحملته فانتبذت به مكانا قصيا فاجاءها المخاض فناداها من تحتها والفا للتعقيب فدلت هذه الفا ان كل واحد من هذه الافعال على ان كل واحد من هذه الاحوال حصل عقيب الاخر من غير فصل وذلك يوجب كون مدة الحمل ساعة واحدة لا انا نقول السدي فسره بانها ذهبت الى اقصى موضع في جانب محرابها الثاني ان الله تعالى قال في صفته ان مثل عيسى عند الله كمثل ادم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون فثبت ان عيسى عليه السلام

كما قال الله تعالى له كن فانه يكون وهذا انما لا ينتصور فيه مدة الحمل انما يعقل تلك المدة في حق من
يتولد عن النطفة **المسئلة الخامسة** قصيا بعيدا من اهلها يقال مكان قصي وقاصي بمعنى
واحد مثل عاصي وعصي ثم اختلفوا فيه فقيل اقصى الدار وقاصي بمعنى واحد مثل عاصي وعصي
ثم اختلفوا فيه فقيل اقصى الدار وقيل وراء الجبل وقيل سافرت بابن عمها يوسف
وقد تقدمت هذه الحكاية **المسئلة السادسة** قال في الكشاف اجاء منقول عن جا
الا ان استعماله قد تغير بعد النقل الى معنى الالجا فانك لا تقول جيت المكان واجاءه
زيد كما تقول بلغته وابلغته والمراد ان طلقها الجاها الى جذع النخلة ثم يحتمل انها
ذهبت الى النخلة طلبا لسهولة الولادة للتشبث بها ويحتمل للتعلق بها وللاستناد اليها
ويحتمل للتستر بها ممن تخشى منه الغائلة اذا راها فكذلك حكى الله عنها انها تمنت الموت
المسئلة السابعة قال في الكشاف قال ابن كثير في رواية المخاض بالكسر يقال
مخضت الحامل مخاضا وهي تمخض الولد في بطنها **المسئلة الثامنة** قال في الكشاف
كان جذع نخلة يابسة في الصحرا ليس لها راس ولا ثمر ولا خضرة وكان الوقت شتاء والتعريف
اما ان يكون من تعريف الاسما الغالبة كتعريف النجم وابن الصعق او كان في تلك الصحرا
كان فيها جذع نخلة مشهورة عند الناس فاذا قيل جذع النخلة فهم منه ذلك دون
سايره واما ان يكون تعريف الجنس اي جذع هذه الشجرة خاصة كان الله ارشدها الى
النخلة ليطعمها منها الرطب الذي هو اشد الاشيا موافقة للنفسا ولان النخلة اشد
الاشيا صبرا على البرد ولا تثمر الا عند اللقاح فاذا قطعت راسها لم تثمر فكانه تعالى
قال كان الانثى لا تلد الا مع الذكر فكذا النخلة لا تثمر الا عند اللقاح ثم اني اظهر
الرطب من غير اللقاح ليدل ذلك على جواز ظهور الولد من غير ذكر **المسئلة التاسعة**
لم قالت يا ليتني مت قبل هذا وكنت نسيا منسيا مع انها كانت تعلم ان الله تعالى
بعث جبريل عليه السلام اليها ووعدها بان يجعلها وولدها اية للعالمين الجواب
من وجهين الاول قال وهب انساها كربة الغربة وما سمعته من الناس بشارة
الملايكة بعيسى الثاني ان عادة الصالحين اذا وقعوا في بلاء ان يقولوا ذلك روي
عن ابي بكر الصديق رضي الله عنه انه نظر الى طاير على شجرة فقال طوبى لك
يا طاير تقع على الشجر وتاكل من الثمر وددت اني ثمرة ينقرها الطاير وعن عمر رضي الله
عنه انه اخذ تبنة من الارض وقال يا ليتني هذه التبنة لم اك شيا وعن علي عليه
السلام يوم الجمل ليتني مت قبل هذا اليوم بعشرين سنة وعن بلال ليت بلالا لم
تلده امه فثبت ان هذا الكلام يذكره الصالحون عند اشتداد الامر عليهم الثاني
لعلها قالت ذلك لكيلا تقع المعصية ممن يتكلم فيها والا فهي راضية بما بشرت به
المسئلة العاشرة قال صاحب الكشاف النسي ما من حقه ان يطرح وينسى
كخرقة الطامث ونحوها كالذبح اسم لما من شانه ان يذبح في قوله وفديناه بذبح
عظيم تمنت لو كانت شيا تافها لا يوبه له من حقه ان ينسى في العادة وقرا ابن
وثاب والاعمش وحمزة نسيا بالفتح قال الفرا هما لغتان كالوتر والوتر والجسر والجسر

وقرا

وقرا محمد بن كعب القرظي نسأ بالهمزة وهو اللبن المخلوط بالما ينساه اهله لقلته وقرا
الاعمش منسيا بالكسر على الاتباع

قوله تعالى

فناداها من تحتها الا تحزني قد جعل ربك تحتك سريا وهزي اليك بجذع النخلة تساقط عليك رطبا جنيا فكلي واشربي وقري عينا فاما ترين من البشر احدا فقولي اني نذرت للرحمن صوما فلن اكلم اليوم انسيا

فيه مسايل **المسئلة الاولى** فناداها من تحتها فالقراة المشهورة قرا فناداها
وقرا زر وعلقمة فخاطبها في الميم فمن قرا من فتح الميم وهو المشهور وكسره وهو قراة
نافع وحمزة والكساي وحفص وفي المنادي ثلاثة اوجه الاول انه عيسى عليه السلام
وهو قول الحسن وسعيد بن جبير والثاني انه جبريل عليه السلام وانه كان كالقابلة
للولد والثالث ان المنادي على القراة بالكسرة هو الملك وعلى القراة بالفتح عيسى عليه
السلام وهو مروي عن ابن عيينة وعاصم والاول اقرب لوجوه الاول ان قوله فناداها
من تحتها بفتح الميم انما يستعمل اذا كان قد علم قبل ذلك ان تحتها احدا والذي علم
كونه حاصلا تحتها هو عيسى عليه السلام فوجب حمل اللفظ عليه واما القراة بكسر الميم
فهي لا تقتضي كون المنادي جبريل عليه السلام فقد صح قولنا الثاني ان ذلك الموضع موضع
اللوث والنظر الى العورة وذلك لا يليق بالملايكة الثالث ان قوله فناداها فعل
ولا بد ان يكون فاعله قد تقدم ذكره وقد تقدم قبل هذه الاية ذكر جبريل وذكر
عيسى عليهما السلام الا ان ذكر عيسى عليه السلام اقرب لقوله فحملته فانتبذت به
والضمير ههنا عايد الى المسيح فكان حمله اولى الرابع وهو دليل الحسن ان عيسى عليه
السلام لو لم يكن كلمها لما علمت انه ينطق فما كانت تشير الى عيسى عليه السلام بالكلام
اما من قال المنادي هو عيسى عليه السلام فالمعنى ان الله تعالى انطقه لها حين وضعته
تطييبا لقلبها وازالة للوحشة عنها تشاهد في اول الامر ما بشر جبريل عليه السلام
وقال من علو شان ذلك الولد ومن قال المنادي جبريل عليه السلام قال انه
ارسل اليها ليناديها بهذه الكلمات كما ارسل اليها في اول الامر ليكون تذكيرا لها ما تقدم من
اصناف البشارات واما قوله من تحتها فان حملناه على الولد فلا سوال وان حملناه على
الملك ففيه وجهان الاول ان يكونا معا في مكان ويكون هناك مبدا معين لتلك النخلة
فكل من كان اقرب منها كان فوق وكل من كان ابعد منها كان تحت وفسر الكلبي قوله
تعالى اذ جاوكم من فوقكم ومن اسفل منكم بذلك وعلى هذا الوجه قال بعضهم انه
ناداها من اقصى الوادي والثاني ان يكون موضع احدهما اعلى من موضع الاخر فيكون صاحب
العلو فوق صاحب السفل وفي هذا الوجه روي عن عكرمة انها كانت حين ولدت على مثل

رابية وفيه وجه ثالث يحكى عن عكرمة وهو ان جبريل عليه السلام ناداها من تحت
النخلة ثم على التقديرات الثلاثة يحتمل ان يكون مريم قد رأته فانها ما رأته وليس في
اللفظ ما يدل على شيء من ذلك **المسئلة الثانية** اختلف المفسرون الا الحسن ه
وعبد الرحمن بن زيد ان السري هو النهر والجدول سمي بذلك لان الما يسري فيه واما
الحسن وابن زيد فانما جعلا السري هو عيسى والسري هو النبيل الجليل القدر يقال
فلان من سروات قومه اي من اشرافهم وروي ان الحسن رجع عنه روى قتادة وغيره
ان الحسن تلا هذه الاية وبجنبه حميد بن عبد الرحمن الحميري قد جعل ربك تحتك سريا
فقال ان كان لسريا وان كان لكريما فقال له حميد بن عبد الرحمن يا ابا سعيد انما هو
الجدول فقال له الحسن ثم من تعجبنا مجالستك واحتج من حمله على النهر لوجهين
الاول انه سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن السري فقال هو الجدول والثاني
ان قوله فكلي واشربي يدل على انه نهر حتى يضاف الما الى الرطب فتاكل وتشرب واحتج
من حمله على عيسى لوجهين الاول ان النهر لا يكون تحتها بل الى جنبها ولا يجوز ان يجاب
عنه بان المراد انه جعل النهر تحت امرها يجري ويقف بامرها كما في قوله وهذه
الانهار تجري من تحتي لان هذا حمل اللفظ على مجازه ولو حملناه على عيسى عليه السلام
لم نحتج الى هذا التجاوز والثاني انه موافق لقوله تعالى وجعلنا ابن مريم وامه اية
الجواب عنه ما تقدم ان المكان المستوي اذا كان فيه مبدا معين فكل من كان اقرب منه
كان فوق وكل من كان ابعد منه كان تحت وفيه فرعان الاول اذا حملنا السري على
النهر ففيه وجهان الاول ان جبريل عليه السلام ضرب برجله فظهر ما عذب والثاني
انه كان هناك ما جار والاول اقرب لان قوله قد جعل ربك تحتك سريا يشعر
بالحدوث في ذلك الوقت ولان الله تعالى ذكره تعظيما لشانها ان السري هو النهر
مطلقا وهو قول ابي عبيدة والفرا والنهر الصغير على ما هو قول الاخفش ه ه
المسئلة الثالثة قال الفقها الجذع من النخلة هو الاسفل ما دون الراس
الذي عليه الثمرة وقال قطرب كل خشبة في اصل شجرة نهي جذع واما البا في قوله بجذع
النخلة فزايدة والمعنى هزي اي حركي جذع النخلة قال الفرا العرب تقول هزه
وهز به وحد الخطام وخط به وزوجتك فلانه وبفلانه وقال الاخفش يجوز ان يكون
على معنى هزي اليك رطبا بجذع النخلة اي على جذعها اذا عرفت هذا فنقول قد تقدم
بيان ان الوقت كان شتا وان النخلة كانت يابسة واختلفوا في انه هل اثمر الرطب
وهو على حاله او تغير وهل اثمر مع الرطب غيره والظاهر يقتضي انها صارت نخلة بقوله
بجذع النخلة وانه ما اثمر الا الرطب **المسئلة الرابعة** قال صاحب الكشاف تساقط
فيه تسع قراات تساقط بادغام التا وتتساقط باظهار التايين وتساقط بطرح الثانية
واساقط بادغام التا الكاف للنخلة والتا للجذع **المسئلة الخامسة** رطبا تمييز او مفعول
على حسب القراة الجني الماخوذ طريا وعن طلحة بن سليمان جنيا بكسر الجيم للاتباع والمعنى
جمعنا لك في السري والرطب فايدتين احدها الاكل والشرب والثانية سلوة الصدر

لكونهما

لكونهما معجزتين لزكريا عليه السلام وغيره من الانبيا وهذا باطل لان زكريا عليه السلام ما كان
له علم بحالها ومكانها فكيف بتلك المعجزات بل الحق انها كانت كرامات او ارهاصا لعيسى عليه
السلام **المسئلة السادسة** فكلي واشربي وقري عينا بكسر القاف بلغة نجد ونقول
تقدم الاكل على الشرب لان حاجة النفسا الى اكل الرطب اشد من احتياجها الى شرب الما لكثرة
ما سال منها من الدما ثم قال وقري عينا وههنا سوال وهو ان مضرة الخوف اشد من
مضرة الجوع والعطش والدليل عليه امران احدهما ان الخوف الم الروح والجوع الم البدن
والم الروح اقوى من الم البدن والثاني ما روي انه اجيعت شاة ثم قدم العلف اليها
وربط عندها ذئب فبقيت الشاة مدة مديدة لا تتناول العلف مع جوعها خوفا
من الذئب ثم كسر رجلها وقدم العلف اليها فتناولت العلف مع الم البدن فدلت
هذه الحكاية على ان الم الخوف اشد من الم البدن اذا ثبت هذا فلم قدم الله تعالى
في الحكاية دفع ضر الجوع والعطش على دفع ضرر الخوف والجواب ان هذا الخوف
كان قليلا لان بشارة جبريل عليه السلام كانت قد تقدمت فما كانت تحتاج الى
التذكير اخرى **المسئلة السابعة** قال صاحب الكشاف تربن بالهمزة
الروي عن ابي عمرو وهذا من لغة من يقول لبات بالحج وخلاف التوين وذلك لتقارب به
بين الهمزة وحروف اللين في الابدال صوما صمتا وفي مصحف عبد الله صمتا وعن انس
ابن مالك مثله وقيل صياما الا انهم كانوا لا يتكلمون في صيامهم فعلى هذا كان ذكر الصوم
دالا على الصمت وعلى هذا النوع من النذر كان جايزا في شرعهم وهل يجوز مثل هذا النذر
في شرعنا قال القفال لعله يجوز لان الاحتراز عن كلام الادميين وتجريد الفكر
لذكر الله تعالى قربة ولعله لا يجوز لما فيه من التضييق وتعذيب النفس كنذر القيام
في الشمس روي انه دخل ابو بكر على امراة قد نذرت انها لا تتكلم فقال ان الاسلام
هدم هذا فتكلمي **المسئلة الثامنة** امرها الله تعالى بان تنذر الصوم لئلا
تشرع مع من اتهمها في الكلام لمعنيين احدهما ان كلام عيسى عليه السلام اقوى في ازالة التهمة
من كلامها وفيه دلالة على ان تفويض الكلام الى الافضل اولى والثاني كراهة مجادلة
السفها وفيه ان السكوت عن السفيه واجب ومن اذل الناس سفيه لم يجد
مسافها **المسئلة التاسعة** في انها هل قالت لهم اني نذرت للرحمن
صوما فقال قوم انها ما تكلمت معهم لانها كانت مامورة بان تاتي بهذا النذر عند
رويتهم فاذا اتت بهذا النذر فلما تكلمت معهم بعد ذلك لوقعت في المناقضة
ولكنها سكتت واشارت براسها وقال اخرون انها ما نذرت في الحال بل
صبرت حتى اتاها القوم فذكرت لهم اني نذرت للرحمن صوما فلن اكلم اليوم انسيا
وهذه الصيغة وان كانت عامة الا انها صارت بالقرينة **قوله تعالى**
فاتت به قومها تحمله قالوا يا مريم
لقد جئت شيئا فريا يا اخت هارون
ما كان ابوك امرا سوء وما كانت امك

بغيا فأشارت إليه قالوا كيف
نكلم من كان في المهد صبيا

فيها مسائل **المسألة الاولى** اختلفوا في انها كيف اتت بالولد على اقوال الاول ما روى عن وهب قال انساها كرب الولادة وما سمعته من الناس ما كان من كلام الملائكة من البشارة بعيسى عليه السلام فلما كلمها جاءها مصداق ذلك فاحتملته واقبلت به الى قومها الثاني ما روى عن ابن عباس ان يوسف انتهى بمريم الى غار فادخلها فيه اربعين يوما حتى طهرت من النفاس ثم اتت به قومها تحمله فكلمها عيسى في الطريق فقال يا اماه ابشري فاني عبد الله ومسيحه وهذان الوجهان محتملان وليس في القران ما يدل على التعيين **المسألة الثانية** الفري البديع وهو من فري الجلد يروى انهم لما راوها ومعها عيسى عليه السلام قالوا لها لقد جئت شيئا فريا يحتمل ان يكون المراد شيئا عجيبا خارجا عن العادة من دون فحش ودم ويحتمل ان يكون مرادهم عظيما منكرا فيكون ذلك منهم على وجه الذم وهذا اظهر لقولهم بعده يا اخت هارون ما كان ابوك امرأ سوء وما كانت امك بغيا لان هذا القول ظاهره التوبيخ واما هارون ففيه اربعة اقوال الاول انه رجل صالح من بني اسرائيل ينسب اليه كل من عرف بالصلاح والمراد انك كنت في الزهد كهارون فكيف صرت هكذا وهو قول قتادة وكعب وابن زيد والمغيرة بن شعبة ذكر ان هارون الصالح تبع جنازته اربعون الفا كلهم يسمون هارون تبركا به وباسمه الثاني انه اخو موسى عليه السلام انما عنوا هارون النبي عليه السلام وكانت من اعقابه وانما قيل اخت هارون كما يقال يا اخا همدان اي يا واحدا منهم الثالث كان رجلا معلنا بالفسق فنسبت اليه وفي هذا الاخ بمعنى النسبة لا بمعنى الشبه الرابع كان لها اخ يسمى هارون من صلحاء بني اسرائيل فعيرت به وهذا هو الاقرب لوجهين الاول ان الاصل في الكلام الحقيقة وانما يكون ظاهر الاية محمولا على حقيقته لو كان لها اخ مسمى بهارون الثاني انها اضيفت اليه ووصف ابوها بالصلاح وحينئذ يصير التوبيخ اشد لان من كان حال ابويه واخيه هذا الحال يكون صدور الذنب افحش **المسألة الثالثة** القراءة المشهورة ما كان ابوك امرأ سوء وقرأ عمرو بن لجا التيمي ما كان اباك امرؤ سوء **المسألة الرابعة** انهم لما بالغوا في توبيخها سكتت فاشارت اليه الى عيسى هو الذي يجيبكم اذا ناطقتموه وعن السدي لما اشارت اليه غضبوا وقالوا لسخريتها بنا اشد من زناها وروي انه كان يرضع فلما سمع ذلك ترك الرضاع واقبل عليهم بوجهه واتكأ على يساره واشار بسبابته وقيل كلمهم بذلك ثم لم يتكلم حتى بلغ مبلغا يتكلم فيه الصبيان وقيل ان زكريا اتاها عند مناظرة اليهود اياها فقال لعيسى انطق بحجتك ان كنت امرت بها فقال عيسى عند ذلك فان قيل كيف عرفت مريم من حال عيسى انه يتكلم قلنا ان جبريل عليه السلام ناداها من تحتها الا تحزني وامرها عند رؤية الناس بالسكوت فصار ذلك كالتنبيه

لها

لها على ان المجيب هو عيسى او لعلها عرفت ذلك بالوحي الى زكريا او لعلها عرفت بالوحي اليها على سبيل الكرامة بقي هاهنا بحثان الاول قوله تعالى كيف نكلم من كان في المهد صبيا معناه كيف نكلم صبيا حصل في المهد فكان هاهنا بمعنى حصل ووجد وهذا هو الاقرب في تاويل هذا اللفظ وان كان الناس قد ذكروا وجوها اخر الثاني اختلفوا في المهد هو حجرها لما روى انها اخذته في خرقة فاتت به قومها فلما راوها قالوا لها ما قالوا لها فاشارت اليه وهو في حجرها لم يكن لها منزل بعد حتى تدخل لها المهد والمعنى كيف نكلم صبيا سبيله ان ينام في المهد

قوله تعالى

قال اني عبد الله اتاني الكتاب وجعلني نبيا وجعلني مباركا اينما كنت واوصاني بالصلاة والزكاة ما دمت حيا وبرا بوالدتي ولم يجعلني جبارا شقيا والسلام علي يوم ولدت ويوم اموت ويوم ابعث حيا

اعلم انه وصف نفسه بصفات تسعة الصفة الاولى قوله اني عبد الله وفيه فوائد الفائدة الاولى ان الكلام منه في ذلك الوقت كان سببا للوهم الذي ذهب اليه النصارى فلا جرم اول ما تكلم انما تكلم بما يرفع ذلك فقال اني عبد الله كان ذلك الكلام وان كان موهما من حيث انه صدر عنه في تلك الحالة ولكن ذلك الوهم يزول ولا يبقى من حيث انه تنصيص على العبودية الفائدة الثانية انه لما اقر بالعبودية فان كان صادقا في مقاله فقد حصل الغرض وان كان كاذبا لم يكن القوة قوة الهية بل قوة شيطانية فعلى التقديرين يبطل كونه الها الفائدة الثالثة ان الذي اشتدت الحاجة اليه في ذلك الوقت انما هو نفي تهمة الزنا عن مريم ثم ان عيسى عليه السلام لم ينص على ذلك وانما نص على اثبات عبودية نفسه كانه جعل ازالة التهمة عن الله تعالى اولى من ازالة التهمة عن الام فلهذا اول ما تكلم انما تكلم بها الفائدة الرابعة وهي ان التكلم بازالة هذه التهمة عن الله تعالى يفيد ازالة التهمة عن الام لان الله سبحانه وتعالى لا يخص الفاجرة بولد في هذه الدرجة العالية والمرتبة العظيمة اما التكلم بازالة التهمة عن الام لا يفيد ازالة التهمة عن الله تعالى فكان الاشتغال بذلك اولى فهذا مجموع ما في هذا اللفظ من الفوائد واعلم ان مذهب النصارى متخبط جدا فقد اتفقوا على ان الله سبحانه وتعالى ليس بجسم ولا متحيز ومع ذلك فانا نذكر تقسيما حاصرا يبطل مذهبهم على جميع الوجوه فنقول اما ان يعتقدوا انه تعالى متحيز او لا يعتقدوا كونه متحيزا فان اعتقدوا كونه متحيزا ابطلنا قولهم باقامة الدليل على حدوث الاجسام وحينئذ يبطل كل ما فرعوا عليه وان اعتقدوا انه ليس بمتحيز فحينئذ يبطل ما يقوله بعضهم من ان الكلمة اختلطت بالناسوت اختلاط الماء بالخمر وامتزاج النار بالفحم لان ذلك لا يعقل الا في الاجسام فاذا لم يكن جسما استحال ذلك ثم نقول للناس

قوكان في الانسان منهم من يقول هو هذه البنيه او جسم موجود في داخلها ومنهم من يقول
انه جوهر مجرد عن الجسمية والحلول في الاجسام فنقول هاولاء النصارى اما ان يعتقدوا
ان الله او صفة من صفاته اتحد ببدن المسيح او بنفسه ويعتقدوا ان الله او صفة من
صفاته حل في بدن المسيح او نفسه او يقولوا لا نقول بالاتحاد ولا بالحلول ولكن نقول انه
تعالى اعطاه القدره على خلق الاجسام والحياة والقدره فكان الها ولا نقول بشي من ذلك
ولكن قالوا انه سبيل التشريف اتخذ ابرهيم على سبيل التشريف خليلا فهذا هو الوجوه
المعقوله في هذا الباب والكل باطل اما القول بالاتحاد فهو باطل قطعا لان الشيئين
اذا اتحدا فيما حال الاتحاد اما ان يكونا موجودين او معدومين او يكون احدهما موجودا والاخر
معدوما فان كانا موجودين فهما اثنان لا واحد فالاتحاد باطل وان عدما وحصل ثالث
فهذا ايضا لا يكون اتحادا بل قولا بعدم ذينك الشيئين وحصول شي ثالث وان بقي احدهما
وعدم الاخر فالمعدوم يستحيل ان يتحد بالموجود لانه يستحيل ان يقال المعدوم بعينه
هو الموجود فظهر بهذا البرهان الباهر ان الاتحاد باطل واما الحلول قلنا فيه مقامات
الاول ان التصديق مسبوق بالتصور فلابد من البحث عن ماهية الحلول حتى يمكننا
ان نعلم انه يصح على الله تعالى او لا يصح وذكروا للحلول تفسيرات ثلاثة احدها كون
الشي في غيره ككون ما الورد في الورد والدهن في السمسم والنار في الفحم واعلم ان هذا
باطل لان هذا انما يصح لو كان الله جسما وهم وافقونا على انه ليس بجسم وثانيها
حصوله في الشي على مثال حصول اللون في الجسم فنقول المعقول من هذه الهيئة حصول
اللون في ذلك الحيز تبعا لحصول محله وهذا ايضا انما يعقل في حق الاجسام لا في حق الله
تعالى وثالثها حصوله في الشي على مثال حصول الصفات الاضافية للذوات
فنقول هذا ايضا خطا لان المعقول في هذه الهيئة الاحتياج فلو كان الله في شي بهذا المعنى
لكان محتاجا فكان مفتقرا الي الموثر وذلك محال واذا ثبت انهم لا يمكنهم تفسير هذا
الحلول بمعنى ملخص يمكن اثباته في حق الله امتنع اثباته الثاني احتج الاصحاب على نفي
الحلول مطلقا بان قالوا لو حل لحل اما مع وجوب ان يحل او مع جواز ان يحل والقسمان
باطلان فالقول بالحلول باطل انما قلنا لا يجوز ان يحل مع وجوب ان يحل فلذلك لان يقتضي
اما حدوث الله تعالى او قدم المحل وكلاهما باطلان لانا دللنا على ان الله تعالى قديم
وعلى ان الجسم محدث ولانه لو حل هو ومع وجوب ان يحل لكان محتاجا الي المحل والمحتاج
الي الغير ممكن لذاته والممكن لذاته لا يكون واجبا الاية وان قلنا انه لا يجوز ان يحل مع جواز
ان يحل لانه لما كانت ذاته واجبة الوجود لذاتها وحلوله في المحل امرا جائزا والموصوف
بالوجوب غير ما هو موصوف بالجواز فيلزم ان يكون حلوله في المحل امرا زايدا على ذاته
وذلك محال لوجهين احدهما ان حلوله في المحل لو كان زايدا على ذاته لكان حلول ذلك
الزايد في المحل زايدا على ذاته فاذا حل في محل وجب ان يحل فيه صفة محدثة وذلك
محال لانه لو كان قابلا للحوادث لكانت تلك القابلية من لوازم ذاته فكانت حاصلة ازلا
وذلك محال لان وجود الحوادث في الازل محال فحصول قابليتها وجب ان يكون ممتنع الحصول

فان قيل

فان قيل لم لا يجوز ان يحل مع وجوب ان يحل قلنا لانه يلزم اما حدوث الحال او قدم المحل
قلنا لا نسلم لزوم احد الامرين ولم لا يجوز ان يقال ان ذاته الواجبة لذاته تقتضي الحلول
في المحل بشرط وجود المحل ففي الازل ما وجد المحل فلم يوجد شرط هذا الوجوب فلا جرم لم يجب
الحلول وفيما لم يزل حصل هذا الشرط فلا جرم وجب سلمنا انه يلزم اما حدوث الحال
او قدم المحل فلم لا يجوز وجب سلمنا انه يلزم قوله دللنا على حدوث الاجسام قلنا لم لا
يجوز قوله دللنا على حدوث الاجسام قلنا لا يجوز ان يكون محله ليس بجسم ولكنه يكون
عقلا او نفسا او هيولى على ما يثبته بعضهم ودليلكم على حدوث الاجسام لا يفيد حدوث هذه الا
ثانيا لو حل مع وجوب ان يحل لكان محتاجا الى المحل قلنا لا نسلم بل ههنا احتمال لان احراق احدهما
ان العله وان امتنع انفكاكها عن المعلول لكنها لا تكون محتاجة الي المعلول فلم لا يجوز ان يقال
ان ذاته غنية عن ذلك المحل ولكن ذاته توجب حلول ذاته فوجب حلول نفسها في ذلك المحل
فيكون وجوب حلولها في ذلك المحل من معلولات ذاته وقد ثبت ان العلة وان استحال انفكاكها
عن المعلول لكن ذلك لا يقتضي احتياجها الي المعلول الثاني ان يقال انه في ذاته يكون
غنيا عن المحل وعن الحلول الا ان المحل يوجب لذاته صفة الحلول فالمفتقر الي المحل صفة
من صفاته وهي حلوله في ذلك المحل يوجب لذاته صفة الحلول فالمفتقر الي المحل صفة
من صفاته وهي حلوله في ذلك المحل فاما ذاته فلا ولا يلزم من افتقاره صفة من صفاته
الاضافية الي الغير افتقار ذاته الى الغير وذلك لان جميع الصفات الاضافية الحاصلة
له مثل كونه اولا واخرا ومقارنا وموثرا ومعلوما ومذكورا فما لا يتحقق الا عند حصول الغير
وكيف لا والاضافات لابد في تحققها من امرين سلمنا ذلك فلم لا يجوز ان يحل مع جواز ان
يحل قوله يلزم ان يكون حلوله فيه زايدا عليه ولزم التسلسل قلنا حلوله في المحل لما كان
جايزا كان حلوله في المحل زايدا اما كون ذلك الحلول حالا في المحل امر واجب فلا يلزم ان يكون حلول
الحلول زايدا عليه فلا يلزم التسلسل قوله ثانيا يلزم ان يكون محل الحوادث قلنا ولم لا يجوز
ذلك قوله لا يلزم ان يكون قابلا للحوادث في الازل قلنا لا شك ان تمكنه من الايجاد ثابت
له اما لذاته ولا مر ينتهي الى ذاته وكيف كان فيلزم صحة كونه موثرا في الازل فكل ما ذكرتموه
في الموثر فنحن نذكره في القابليه والجواب انا نقرر هذه الدلالة على وجه اخر بحيث يسقط
عنها هذه الاسوله فنقول ذاته اما ان يكون كافيه في اقتضا هذا الحلول او لا يكون كافية
في ذلك فان كان اول استحال توقيف ذلك الاقتضا على حصول شرط فيعود ما قلنا انه
يلزم اما قدم المحل او حدوث الحال وان كان الثاني كان كونه مقتضيا لذلك الحلول امرا زايدا
على ذاته حادثا فعلى التقديرات كلها يلزم من حدوث حلوله في محل حدوث شي فيه لكن
يستحيل ان يكون قابلا للحوادث والا لزم ان يكون في الازل قابلا لها وهو محال على ما بيناه اما
المعارضة بالقدرة فغير وارده لانه تعالى قادر لذاته فاذا صح الايجاد في الانزال فهو في
الازل قادر على الايجاد في الانزال فههنا ايضا لو كانت ذاته قابلة للحوادث لكانت في
الازل قابلة لها فحينئذ يلزم المحال المذكور هذا تمام القول في هذه الادلة ولنا في ابطال
قول النصارى وجوه اخرى احدها انهم وافقونا في ان ذاته سبحانه لم تحل في ناسوت

بعيسى عليه السلام بل قالوا الكلمة حلت فيه والمراد من الكلمة العلم فنقول العلم لما حل في
عيسى في تلك الحالة اما ان يقال انه في ذات الله تعالى او ما بقي فيها فان كان الاول لزم حصول
الصفة الواحدة في محلين وذلك غير معقول ولانه لو جاز ان يقال العلم حاصل في ذات
الله تعالى بعينه ثم لا يجوز في حق كل احد ذلك حتى يكون العلم الحاصل لكل واحد هو العلم
الحاصل لذات الله تعالى وان كان الثاني لزم ان يقال ان الله تعالى لا يبقى عالما بعد
حلول علمه في عيسى وذلك مما لا يقوله عاقل وثانيها مناظرة جرت بيني وبين بعض النصارى
فقلت هل تسلم ان عدم الدليل يدل على عدم المدلول ام لا فان انكرت لزم ان لا يكون الله
قديما لان دليل وجوده هو العالم فاذا لزم من عدم الدليل عدم المدلول لزم من عدم العالم
في الازل عدم الصانع في الازل وان سلمت انه لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول فنقول
اذا جوزت اتحاد كلمة الله بعيسى او حلولها فيه كيف عرفت بان كلمة الله تعالى ما حلت في زيد
وعمرو بل كيف عرفت انها ما حلت في هذه الهرة وفي هذا الكلب فقال لي ان هذا السؤال
لا يليق بك لانا انما اثبتنا ذلك الاتحاد والحلول بناء على ما ظهر على يد عيسى عليه السلام من
احيا الموتى وابرا الاكمه والابرص فاذا لم نجد شيئا من ذلك على يد غيره فكيف يثبت الاتحاد
والحلول لانك سلمت لي ان عدم الدليل لا يدل على عدم المدلول فاذا كان هذا الحلول غير ممتنع
في الجملة فاكثر ما في الباب انه وجد ما يدل على حصوله في حق عيسى ولم يوجد ذلك الدليل
في حق زيد وعمرو ولكن عدم الدليل لا يدل على عدم المدلول فلا يلزم من عدم ظهور هذه الخوارق
على يد زيد وعمرو وعلى السنور والكلب عدم ذلك الحلول فثبت انك مهما جوزت القول
بالاتحاد والحلول لزمك تجويز حصول ذلك الاتحاد وذلك الحلول في حق كل واحد بل في حق كل
حيوان ونبات ولا شك ان المذهب الذي يسوق قائله الى مثل هذا القول الركيك يكون باطلا
قطعا ثم قلت له وكيف دل احيا الموتى وابرا الاكمه والابرص على ما قلت اليس ان انقلاب
العصا ثعبانا ابعد من انقلاب الميت حيا فاذا ظهر ذلك على موسى ولم يدل على الاهية فبان لا
يدل على الاهية عيسى اولى وثالثها ان نقول دلالة احوال عيسى اقوى من دلالتها
على الربوبية لانه كان مجتهدا في العبادة والعبادة لا تليق الا بالعبيد وانه كان في نهاية
البعد عن الدنيا والاحتراز عن اهلها حتى قالت النصارى ان اليهود قتلوه ومن كان في
الضعف هكذا فكيف يليق به الربوبية ورابعها ان المسيح اما ان يكون قديما او محدثا والقول
بقدمه باطل لانا نعلم بالضرورة انه ولد وكان طفلا ثم صار شابا وكان يأكل ويشرب
ويعرض له ما يعرض لساير البشر وان كان محدثا كان مخلوقا ولا معنى للعبودية الا ذلك فان
قيل المعني بالهيته انه حلت فيه صفة الاله قلنا هب انه كذلك لكن الحال هو صفة الاله والمسيح
هو محله والمحل محدث مخلوق فالذي هو المسيح محدث فكيف يمكن وصفه بالالهية وخامسها ان
الولد لا بد ان يكون من جنس الوالد فان كان لله ولد فلا بد ان يكون من جنسه فاذا قد اشتركا
من بعض الوجوه فان لم يتميز احدهما عن الآخر بامر ما فكل واحد منهما هو الآخر وان حصل الامتياز
فما به الامتياز غير ما به الاشتراك فيلزم وقوع التركيب في ذات الله فكل مركب ممكن فالواجب
ممكن وهذا خلف محال هذا كله على الاتحاد والحلول والاحتمال الثالث وهو ان يقال معنى كونه

الها

الها انه سبحانه خص نفسه او بدنه بالقدرة على خلق الاجسام والتصرف في هذا العالم فهذا ايضا
باطل لان النصارى حكوا عنه الضعف والعجز وان اليهود قتلوه فلو كان قادرا على خلق الاجسام
لما قدروا على قتله بل كان يقتلهم ويخلق لنفسه عسكرا يذبون عنه اما الاحتمال الرابع
وهو انه اتخذه ابنا لنفسه على سبيل التشريف فهذا قد قال به قوم من النصارى يقال
لهم الاريوسيه وليس فيه كثير خطأ الا في اللفظ فهذه جملة الكلام على النصارى وبه يثبت
صدق ما حكاه الله عنه انه قال اني عبد الله الصفة الثانية قوله آتاني الكتاب
وفيه مسايل **المسئلة الاولى** اختلف الناس فيه فالجمهور على انه قال هذا الكلام
حال صغره وقال ابو القاسم البلخي انه قال ذلك حين كان كالمراهق الذي يفهم وان كان
في ذلك الصغر نبيا وروى عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال المراد جعلني الله
نبيا بان حكم وقضى بانه سيبعثني من بعد ولما تكلم بذلك سكت وعاد الى حال الصغر
ولما بلغ ثلاثين سنة بعثه الله نبيا واحتج من نصر هذا القول على فساد الاول بامور
احدها ان النبي صلى الله عليه وسلم لا بد ان يكون كاملا ولا يكون ناقص الخلقة بحيث ينفر
وهذا الحد من الصغر منفر بل هو في التنفير اعظم من ان يكون امرأة وثانيها انه لو
كان نبيا في هذا الصغر لكان كامل عقله متقدما على ادعايه للنبوة لان النبي لا بد ان يكون كامل
العقل لكن كمال عقله في ذلك الوقت خارق للعادة فيكون المعجز متقدما على التحدي وانه
غير جايز وثالثها انه لو كان نبيا في ذلك الوقت لوجب ان يشتغل ببيان الاحكام وتعريف
الشرايع ولو وقع ذلك لاشتهر ولنقل فحيث لم يحصل ذلك علمنا انه ما كان نبيا في ذلك
الوقت اجاب الاولون عن الكلام الاول بان كون الصبي ناقصا ليس لذاته بل لامر
يرجع الى صغر جسمه ونقصان فهمه فاذا ازال الله هذه الاشيا لم يحصل النفرة بل تكون
الرغبة الى استماع قوله وهو على هذه الصفة اتم واكمل وعن الكلام الثاني لم لا يجوز ان
يقال اكمال عقله وان حصل متقدما على دعواه الا انه معجزة لزكريا عليه السلام او يقال
انه ارهاص لنبوته او كرامة لمريم عليها السلام وعندنا الارهاص والكرامات جايزة وعن
الكلام الثالث لم لا يجوز ان يقال انه بمجرد بعثته اليهم من غير بيان شيء والاحكام جاز
بعد البلوغ اخذ في شرح تلك الاحكام فثبت بهذا انه لا امتناع في كونه نبيا في ذلك
الوقت وقوله آتاني الكتاب يدل على كونه نبيا في ذلك الوقت اجراؤه على ظاهره بخلاف
ما قاله عكرمة اما قول ابي القاسم البلخي فبعيد وذلك لان الحاجة الى كلام عيسى انما كان
عند وقوع التهمة على مريم **المسئلة الثانية** اختلفوا في ذلك الكتاب فقال بعضهم
هو التوراة لان الالف واللام في الكتاب ينصرف الى المعهود والكتاب المعهود لهم هو
التوراة وقال ابو مسلم المراد هو الانجيل لان الالف واللام هاهنا للجنس اي آتاني من هذا
الجنس وقال قوم المراد هو التوراة والانجيل لان الالف واللام تفيد الاستغراق
المسئلة الثالثة اختلفوا في انه متى آتاه الكتاب ومتى جعله نبيا لان قوله آتاني
الكتاب وجعلني نبيا يدل على ان ذلك كان قد حصل من قبل اما ملاصقا لذلك الكلام
او متقدما عليه بازمان والظاهر انه من قبل ان كلمهم آتاه الله الكتاب وجعله نبيا وامره

لا يبلغ حد التكليف اما الاول فلهم قولان الاول انه كان صح

وجبه

بالصلاة والزكاة وان يدعوا الى الله تعالى والى دينه والى ما خص به من الشرايع فقيل هذا الوحي
ينزل عليه وهو في بطن امه وقيل لما انفصل من امه اتاه الله الكتاب والنبوة وانه تكلم مع
امه واخبرها بانه يكلمهم بما يدل على براة حالها فلهذا اشارة اليه بالكلام الصفة الثالثة
قوله وجعلني نبيا قال بعضهم اخبر انه نبيا ولكنه ما كان رسولا لانه في ذلك الوقت
ما جا بالشريعة ومعنى كونه نبيا انه رفيع القدر عالي الدرجة وهذا ضعيف لان النبي في عرف
الشرع هو الذي خصه الله بالرسالة خصوصا اذا قرن اليه ذكر الشرع وهو قوله واوصاني
بالصلاة والزكاة الصفة الرابعة قوله وجعلني مباركا اينما كنت فلقايل ان يقول
كيف جعله مباركا والناس كانوا قبله في الملة الصحيحة فلما جا صار بعضهم يهودا وبعضهم
نصارى قايلين بالتثليث ولم يبق على الحق الا القليل والجواب ذكروا في تفسير
المبارك وجوها احدها ان البركة في اللغة هي الثبات واصله من بروك البعير
فمعناه جعلني ثابتا على دين الله مستقرا عليه وثانيها انه انما كان مباركا لانه كان
يعلم الناس دينهم ويدعوهم الى طريق الحق فان ضلوا فمن قبل انفسهم لا من قبله روى الحسن
عن النبي صلى الله عليه وسلم سلمت ام عيسى عليه السلام الى الكتاب فقالت للمعلم ادفعه
اليك على ان لا تضربه فقال المعلم اكتب فقال اي شي اكتب فقال اكتب ابجد فقال
لا اكتب شيا لا ادري قال ان لم تعلم ما هو فانا اعلمك الالف من الا الله والبا من بهايه
والجيم من جمال الله والدال من ادا الحق الى الله وثالثها البركة هو الزيادة والعلو
فكانه قال جعلني في جميع الاحوال غالبا مفلحا منجحا لاني ما دمت ابقى في الدنيا
اكون مستعليا على الغير بالحجة فاذا جا الوقت المعلوم يكرمني الله تعالى بالرفع الى
السما ورابعها مبارك على الناس من حيث يحصل بسبب دعايه احيا الموتى وابرا
الاكمه والابرص وعن قتادة رايته امراه وهو يحيي الموتى ويبرئ الاكمه والابرص فقالت
طوبى لبطن ارضعت به فقال عيسى مجيبا لها طوبى لمن تلا كتاب الله واتبع ما فيه
ولم يكن جبارا شقيا اما قوله اينما كنت فهو يدل على ان حاله لم يتغير كما قيل انه عاد
الى الصغر وزال التكليف الصفة الخامسة قوله واوصاني بالصلاة والزكاة
ما دمت حيا فان قيل كيف امر بالصلاة والزكاة مع انه كان طفلا صغيرا والقلم مرفوع
عنه على ما قال عليه السلام رفع القلم عن الثلاث الصبي حتى يبلغ الحديث الجواب
من وجهين الاول ان قوله اوصاني بالصلاة والزكاة لا يدل على انه تعالى اوصاه
بادايهما في الحال بل بعد البلوغ والمراد انه اوصاني بهما وبادايهما في الوقت المعين له وهو
وقت البلوغ الثاني لعل الله تعالى لما انفصل عيسى عليه السلام من امه صيره بالغا
عاقلا تام الاعضا والخلقة تحقيقه قوله تعالى ان مثل عيسى عند الله كمثل ادم فكما
انه خلق ادم تاما كاملا دفعة فكذا القول في عيسى عليه السلام وهذا القول الثاني
اقرب الى الظاهر لقوله ما دمت حيا فانه يفيد ان هذا التكليف متوجه عليه في جميع
زمان حيوته ولكن لقايل ان يقول لو كان الامر كذلك لكان القوم حين راوه شخصا
كامل الاعضا تام الخلقة وصدور الكلام عن مثل هذا الشخص لا يكون عجيبا فكان ينبغي ان لا يتعجبوا

منه

منه فلعل الاولى ان يقال انه تعالى جعله مع صغر جثته قوي التركيب كامل العقل بحيث يمكنه
ادا الصلاة والزكاة والاية دالة على ان تكليفه لم يتغير حين كان في الارض وحين رفع
الى السماء وحين ينزل مرة اخرى الصفة السادسة قوله وبرا بوالدتي اي جعلني برا
وهذا يدل على قولنا ان فعل العبد مخلوق لله تعالى لان الاية تدل على ان كونه برا انما
حصل بجعل الله وخلقه وحمله على الالطاف عدول عن الظاهر ثم قوله وبرا بوالدتي اشارة
الى تنزيه امه عن الزنا اذ لو كانت زانية لما كان الرسول المعصوم مامورا بتعظيمها
قال صاحب الكشاف فجعل ذاته برا لفرط بره ونصبه بفعل في معنى اوصاني وهو كلفني
لان اوصاني بالصلاة وكلفني بها واحد الصفة السابعة قوله ولم يجعلني جبارا شقيا
فهذا ايضا يدل على قولنا لانه لما بين انه تعالى جعله برا وما جعله جبارا فهذا انما يحسن
لو ان الله تعالى جعل غيره جبارا وغيره برا فان الله تعالى لو فعل ذلك بكل احد لم يكن لعيسى
عليه السلام تخصيص بذلك ومعلوم عليه السلام انما ذكر ذلك في معرض التخصيص وقوله
ولم يجعلني جبارا اي ما جعلني متكبرا بل انا خاضع لامي متواضع لها ولو كنت جبارا كنت
عاصيا شقيا روي عن عيسى عليه السلام انه قال قلبي لين وانا صغير في نفسي وعن بعض
العلما لا تجد العاق الا جبارا شقيا ولا تجد سيئ الملكة الا مختالا فخورا وقرا وما ملكت
ايمانكم ان الله لا يحب من كان مختالا فخورا الصفة الثامنة قوله عليه السلام والسلام
علي يوم ولدت ويوم اموت ويوم ابعث حيا وفيه مسايل المسئلة الاولى
قال بعضهم لام التعريف في السلام منصرف الى ما تقدم في قصة يحيى عليه السلام من
قوله وسلام عليه اي السلام الموجه اليه في المواطن الثلاثة موجه الي ايضا
قال صاحب الكشاف الصحيح ان يكون هذا التعريف تعريضا باللعنة على من اتهم مريم
بالزنا وتحقيقه ان اللام للاستغراق فاذا قال والسلام علي فكانه قال وكل السلام
علي وعلى اتباعي فلم يبق الا اللعن ونظيره قول موسى عليه السلام والسلام على من اتبع الهدى
يعني ان العذاب على من كذب وتولى فكان المقام مقام اللجاج والعناد فيليق مثل
هذا التعريض المسئلة الثانية روى بعضهم عن عيسى عليه السلام انه قال ليحيى
انت خير مني سلم الله عليك وسلمت على نفسي واجاب الحسن ان تسليمه على نفسه تسليم
الله عليه المسئلة الثالثة قال القاضي السلام عبارة عما يحصل به الامان ومنه السلامة
في النعم وزوال الافات فكانه سال ربه وطلب منه ما اخبر الله تعالى انه فعله بيحيى ولا
بد في الانبيا من ان يكون مستجاب الدعوة واعظم احوال الانسان احتياجا الى السلامة
هي هذه الاحوال الثلاثة وهو يوم الولادة ويوم الموت ويوم البعث فجميع الاحوال التي
يحتاج فيها الى السلامة واجتماع السعادة من قبله تعالى ليكون مصونا عن الافات ومحروسا
عن المخافات في كل الاحوال واعلم ان اليهود والنصارى ينكرون ان عيسى تكلم في زمان الطفولية
واحتجوا عليه بان هذا من الوقايع العجيبة التي تتوفر الدواعي على نقلها فلو وجدت لنقلت
بالتواتر ولو كان كذلك لعرفه النصارى لا سيما وهم اشد الناس بحثا عن احواله واشد الناس
غلوا فيه حتى زعموا كونه الها ولا شك ان الكلام في الطفولية من المناقب العظيمة والفضايل

التامة فلما لم تعرفه النصارى مع شدة الحب وكمال البحث عن أحواله علمنا أنه لم يوجد
ولأن اليهود أظهروا عداوته لما أظهر ادعاء النبوة فلو أنه عليه السلام تكلم في زمان الطفولية
وادعى الرسالة لكانت عداوتهم معه أشد ولكان قصدهم في قتله أعظم فحيث لم
يحصل شيء من ذلك علمنا أنه ما تكلم أما المسلمون فقد احتجوا من جهة العقل على أنه تكلم فإنه
لولا كلامه الذي دلهم على براءة أمه من الزنا لما تركوا إقامة حد الزنا عليها ففي تركهم لذلك
دلالة على أنه عليه السلام تكلم في المهد وأجابوا عن الشبهة الأولى بأنه ربما كان الحاضرون
عند كلامه قليلين فلذلك لم يشتهر وعن الثاني لعل اليهود ما حضروا هناك وما سمعوا كلامه
فلذلك لم يشتغلوا بالقصد قتله والله أعلم

قوله تعالى

ذلك عيسى ابن مريم قول الحق
الذي فيه يمترون ما كان لله
أن يتخذ من ولد سبحانه إذا
قضى أمرا فإنما يقول له كن
فيكون

فيه مسائل **المسئلة الأولى** قرأ عاصم وابن عامر قول الحق بالنصب وعن ابن مسعود
قول الحق ابن قالوا الله وعن الحسن بضم القاف وكذلك في الأنعام قوله الحق والقول والقال
والقيل في معنى واحد كالرهب والرهب أما ارتفاعه فعلى أنه خبر بعد خبر مبتدأ محذوف
وأما انتصابه فعلى المدح إن فسره بكلمة الله أو على أنه مصدر مؤكد لمضمون الجملة كقولك
هو عبد الله الحق لا الباطل **المسئلة الثانية** لا شبهة أن المراد بقوله ذلك عيسى بن
مريم الإشارة إلى ما تقدم وهو قوله إني عبد الله آتاني الكتاب أي ذلك الموصوف
بهذه الصفات هو عيسى بن مريم عليه السلام وفي قوله عيسى بن مريم عليه السلام وفي قوله
عيسى بن مريم إشارة إلى أنه ولد هذه المرأة وابنها لا أنه ابن الله فأما قول الحق ففيه
وجوه أحدها وهو أن نفس عيسى عليه السلام قول الحق وذلك لأن الحق هو اسم الله هو
الحق فلا فرق بين أن يقول عيسى كلمة الله وبين أن يقول عيسى قول الحق وثانيها
أن يكون المراد ذلك عيسى بن مريم القول الحق إلا أنك أضفت الموصوف إلى الصفة فهو
كقوله إن هذا هو الحق ويجري الحق اليقين وفائدة قولك القول الحق تأكيد ما ذكرت
أولا من كون عيسى عليه السلام ابن المريم وثالثها أن يكون قول الحق خبر المبتدأ المحذوف
كأنه قيل ذلك عيسى بن مريم وصفنا له وهو قول الحق فكأنه تعالى وصفه أولا ثم ذكر
أن الموصوف عيسى بن مريم ذكر أن هذا الوصف الحق هو قول الحق على معنى أنه ثابت
لا يجوز أن يبطل كما يبطل ما يتبع منه من المرية ويكون في معنى أن هذا هو الحق اليقين فأما
امتروهم في عيسى عليه السلام فبالمذاهب التي حكيناها من قول اليهود والنصارى وقد تقدم
ذكر ذلك في سورة آل عمران روي أن عيسى عليه السلام لما رفع حضر أربعة من أكابر علمائهم فقيل

للأول

للأول ما تقول في عيسى قال هو الله هبط إلى الأرض فخلق وأحيا ثم صعد إلى السماء فتبعه
على ذلك خلق وهم اليعقوبية وقيل للثاني ما تقول قال هو ابن الله فتبعه على ذلك
خلق فتابعه النسطورية وقيل للثالث ما تقول قال هو إله وأمه إله والله إله
فتابعه على ذلك وهم الإسرائيلية وقيل للرابع ما تقول فقال هو عبد الله ورسوله وهو
المؤمن المسلم وقال أما تعلمون أن عيسى كان يطعم وينام وأن الله لا يجوز ذلك عليه فخصمهم
أما قوله ما كان لله أن يتخذ من ولد فهو يحتمل أمرين أحدهما أن ثبوت الولد له محال
فقولنا ما كان لله أن يتخذ من ولد كقولنا ما كان لله أن يكون له ثان وشريك فيكون
المراد أن ذلك لا يصح ولا ينبغي بل يستحيل فلا يكون نفيا في الحقيقة وإن كان بصورة النفي
الثاني المراد ما كان لله أن يقول لأحد أنه ولدي لأن هذا الخبر كذب والكذب لا يليق
بحكمة الله وكماله فقوله ما كان لله أن يتخذ من ولد كقولنا ما كان لله أن يظلم أي لا يليق
ذلك بحكمته وكمال إلاهيته واحتج الجبائي بالآية بناء على هذا التفسير أنه ليس لله أن يفعل
كل شيء لأنه تعالى صرح بأنه ليس له هذا الاتخاذ إذ ليس له هذا الإخبار فأجاب
أصحابنا عنه بأن الكذب على الله محال فلا جرم قال ما كان لله أن يتخذ من ولد أما قوله
سبحانه إذا قضى أمرا فإنما يقول له كن فيكون ففيه مسائل **المسئلة الأولى** أنه تعالى
لما قال ما كان لله أن يتخذ من ولد سبحانه ثم قال عقيبه إذا قضى أمرا فإنما يقول
له كن فيكون لزم أن يكون قوله إذا قضى أمرا فإنما يقول له كن فيكون كالحجة على تنزيهه
عن الولد وبيان ذلك أن الذي يحل ولدا لله إما أن يكون قديما أزليا أو يكون محدثا
فإن كان أزليا فهو محال لأنه لو كان واجبا لذاته كان واجب الوجود أكثر من واحد هذا
خلف وإن كان ممكنا لذاته كان مفتقرا في وجوده إلى الواجب لذاته فيكون الواجب لذاته
غنيا لذاته ويكون الممكن لذاته محتاجا لذاته فيكون عبدا له لأنه لا معنى للعبودية إلا
ذلك أما إن كان الذي يحل ولدا يكون محدثا فيكون وجوده بعد عدمه بخلق ذلك
القديم وإيجاده وهو المراد بقوله إذا قضى أمرا فإنما يقول له كن فيكون عبدا لا ولدا
فثبت أنه يستحيل أن يكون لله تعالى ولدا **المسئلة الثانية** احتج أصحابنا بقوله
إذا قضى أمرا فإنما يقول له كن فيكون في قدم كلام الله تعالى قالوا لأن الآية تدل على أنه تعالى
إذا أراد إحداث شيء قال له كن فيكون فلو كان قوله كن محدثا لافتقر حدوثه إلى
قول آخر ولزم التسلسل وهو محال فثبت أن قول الله قديم لا محدث واحتج المعتزلة بالآية
على حدوث كلام الله من وجوه أحدها أنه تعالى أدخل عليه كلمة إذا وهذه الكلمة دالة على
الاستقبال فوجب أن لا يحصل ذلك القول إلا في الاستقبال وثانيها أن حرف الفاء للتعقيب
في الفاء في قوله فإنما يقول له يدل على تأخر ذلك القول عن ذلك القضاء والمتأخر عن غيره محدث
وثالثها الفاء في قوله فيكون يدل على حصول ذلك الشيء عقيب ذلك القول من غير فصل
فيكون قول الله متقدما على حدوث الإحداث تقدما فالأفضل والمتقدم على المحدث
تقدما فالأفضل يكون محدثا فقول الله محدث واعلم أن استدلال الفريقين ضعيف
أما استدلال الفريقين الأصحاب فلأنه يقتضي أن يكون قوله فلأنه يقتضي كن قديما

وذلك باطل بالاتفاق لان المركب من الحروف محدث بالاتفاق واما استدلال المعتزلة
فلانه يقتضي ان يكون قول الله الذي هو المركب من الحروف والاصوات محدث وذلك
لا نزاع فيه انما المدعي قدم شي اخر **المسئلة الثالثة** من الناس من اجري الاية
على ظاهرها فزعم انه تعالى اذا احدث شيا قال له كن فيكون وهذا ضعيف لانه اما
ان يقول له كن قبل حدوثه او حال حدوثه فان كان الاول كان ذلك خطابا مع المعدوم
وهو عبث وان كان الثاني فهو حال حدوثه وجد بالقدرة الى الارادة فاي تاثير لقوله
كن فيه ومن الناس من زعم ان المراد من قوله كن هو التخليق والتكوين وذلك لان
القدرة على الشي وتكوين الشي غيره فان الله سبحانه قادر في الازل وغير مكون في
الازل ولانه الان قادر على عوالم سوي هذا العالم وغير مكون لها فالقادرية غير
المكونية والتكوين ليس هو نفس المكون لانا نقول المكون انما حدث لان الله تعالى كونه
واوجده فلو كان التكوين نفس المكون لكان قولنا المكون انما وجد بتكوين الله تعالى
منزله قولنا المكون انما وجد بنفسه وذلك محال فثبت ان التكوين غير المكون فقوله
كن اشارة الى صفة المسماه بالتكوين وقال اخرون قوله كن عبارة عن نفاذ قدرة
الله تعالى ومشيته في الممكنات فان وقوعها بتلك القدرة والاراده من غير امتناع واندفاع
يجري مجري العبد المطيع المسخر المنقاد لوامر مولاه فعبر الله عن ذلك المعني بهذه العبارة
على سبيل الاستعارة

قوله تعالى

وان الله ربي وربكم فاعبدوه هذا
صراط مستقيم فاختلف الاحزاب
من بينهم فويل للذين كفروا من
مشهد يوم عظيم اسمع بهم وابصر
يوم ياتوننا لكن الظالمون اليوم
في ضلال مبين وانذرهم يوم الحسرة
اذ قضي الامر وهم في غفلة وهم لا يومنون
انا نحن نرث الارض ومن عليها
والينا يرجعون

اعلم ان في قوله وان الله ربي وربكم مسايل **المسئلة الاولى** قرا المدنيون وابو
عمرو بالفتح ان معناه ولانه ربي وربكم فاعبدوه وقرا الكوفيون وابو عبيد بالكسر
على الابتدا وفي حرف ابي ان بالكسر بغير واو اي بسبب ذلك فاعبدوه **المسئلة الثانية**
انه لا يبعد ان يقول وان الله ربي وربكم فاعبدوه ولا يبعد ان يكون قايل هذا غير الله
تعالى وفيه قولان الاول التقدير فقل يا محمد ان الله ربي وربكم بعد اظهار البراهين
الباهرة في ان عيسى هو عبد الله قال ابو مسلم الاصفهاني الواو في وان الله عطف
على قول عيسى عليه السلام اني عبد الله اتاني الكتاب كانه قال اني عبد الله وان الله

ربي

ربي وربكم فاعبدوه وقال وهب بن منبه عهد لهم حين اخبرهم عن بعثه ومولده ان الله ربي
وربكم اي كلنا عبيد الله **المسئلة الثالثة** قوله ان الله ربي وربكم يدل على ان مبدي الناس
ومصلح امورهم هو الله تعالى خلاف قول المنجمين ان مدبر الناس ومصلح امورهم في السعادة
والشقاوة هو الكوكب ويدل ايضا ان الاله واحد لان لفظ الله اسم علم له سبحانه فاما قال
ان الله ربي وربكم اي لا رب للمخلوقات سوي تعالى وذلك يدل على التوحيد اما قوله
فاعبدوه فقد ثبت في اصول الفقه ان ترتيب الحكمة على الوصف المناسب يشعر بالعلية
فهاهنا الامر بالعبادة وقع مرتبا على ذكر وصف الربوبية فدل على انه انما يلزمنا عبادته سبحانه
لكونه ربا لنا وذلك يدل على انه تعالى انما تجب عبادته لكونه منعما على الخلايق بوصول النعم
وفروعها ولذلك فان ابراهيم عليه السلام لما منع اباه عن عبادة الاوثان قال لم تعبد ما لا
يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيا يعني انها لما لم تكن منعمة على عباده لم تجز عبادتها وفي هذه
الاية ثبت ان الله تعالى لما كان ربا ومربيا لعباده وجبت عبادته فقد ثبت طردا
وعكسا تعلق العبادة بكونه العباد منعما اما قوله هذا صراط مستقيم يعني القول
بالتوحيد ونفي الولد والصاحبة صراط مستقيم يعني القول بالتوحيد وانما سمي هذا القول
بالصراط تشبيها بالطريق لانه المودي الى الجنة اما قوله تعالى فاختلف الاحزاب
من بينهم ففي الاحزاب قولان الاول المراد فرق النصاري على ما بينا اقسامهم الثاني
المراد النصاري واليهود فجعله بعضهم ولدا وبعضهم كذابا الثالث المراد الكفار
بحيث تدخل فيه اليهود والنصاري والكفار الذين كانوا في زمان محمد صلى الله عليه وسلم
واذا قلنا المراد بقوله وان الله ربي وربكم قل يا محمد وان الله ربي وربكم فهذا القول
اظهر لانه لا تخصيص فيه وكذا قوله فويل للذين كفروا موكد لهذا الاحتمال واما مشهد
يوم عظيم فالمشهد اما ان يكون هو المشهود وما يتعلق به او الشهادة وما يتعلق بها اما
الاول فيحتمل ان يكون المراد من المشهد نفس شهودهم هول الحساب والجزا يوم القيامة
او مكان الشهود وهو الموقف او وقت الشهود واما الشهاده فيحتمل ان يكون المراد شهادة
الملايكة والانبيا وشهادة السنتهم وايديهم وارجلهم بالكفر وسوء الاعمال وان يكون
مكان الشهادة او وقتها وقيل هو ما قالوه وشهدوا به في عيسى وامه وانما وصف ذلك
المشهد بانه عظيم لانه لا شي اعظم مما يشاهد ذلك اليوم من محاسبته ومسالته ولا شي من
المنافع اعظم ما هنالك من الثواب ولا من المضار اعظم ما هنالك من العقاب اما قوله
اسمع بهم وابصر يوم ياتوننا ففيه مسايل **المسئلة الاولى** قالوا التعجب هو استعظام
الشي مع الجهل بسبب عظمه ثم يجوز استعمال لفظ التعجب عند مجرد الاستعظام من غير خفا
السبب او من غير ان يكون العظمة بسبب حصوله قال الفرا قال سفيان قرات عند شريح بل
عجبت ويسخرون فقال الله لا يعجب من شي انما يعجب من لا يعلم قال فذكرت ذلك لابراهيم
النخعي فقال ان شريحا شاعر يعجبه علمه وعبد الله اعلم بذلك منه قراها بل عجبت
ويسخرون ومعناه انه صدر من الله تعالى فعل لو صدر مثله عن الخلق لدل على حصول
التعجب في قلوبهم وبهذا التاويل تضيف المكر والاستهزا الى الله تعالى اذا عرفت هذا

المعبود

فنقول سفيان احدهما ما افعله والثاني افعل به لقوله تعالى اسمع بهم وابصر والنحويون
ذكروا له تاويلات الاول قالوا اكرم بزيد اصله اكرم زيد اي صار ذا كرم كاغد البعير
اي صار ذا غدة الا انه اخرج على لفظ الامر ما معناه الخبر كما اخرج على لفظ الخبر ما معناه
الامر كقوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن والوالدات يرضعن اولادهن من كان
في الضلالة فليمدد له الرحمن اي يمد له الرحمن وكذا قولنا اخبر وان كان معناه الدعاء والبا
في قوله اكرم بزيد زايده الثاني ان يقال انه امر لكل احد بان يجعل زيدا كريما اي بان يصفه
بالكرم والبا زايده كما في قوله ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة ولقد سمعت بعض الادبا فيه
تاويلا ثالثا وهو ان قولك اكرم بزيد يفيد ان زيدا ابلغ في الكرم الى حيث كانه في ذاته صار
كريما حتى لو اردت جعل غيره كريما فهو الذي يلصقك بمقصودك ويحصل لك غرضك كما انك اذا
قلت اكتب بالقلم معناه ان القلم هو الذي يلصقك بمقصودك ويحصل لك غرضك **المسئلة
الثانية** قوله اسمع بهم وابصر يوم ياتوننا فيه ثلاثة اوجه احدها وهو المشهور
الاقوى معناه ما اسمعهم وما ابصرهم والتعجب على الله تعالى ما تقدم وانما المراد ان اسماعهم
وابصارهم يومئذ جدير بان يتعجب منهما بعدما كانوا صما وعميا في الدنيا وقيل معناه
التهديد مما سيسمعون وسيبصرون مما يسوء بصرهم ويصدع قلوبهم قال القاضي ويحتمل
ان يكون المراد اسمع هولاء وابصرهم اي عرفهم حال اليوم الذي ياتوننا فيه ليعتبروا و
ينزجروا وثالثها قال الجبائي ويجوز اسمع الناس بهولاء وابصرهم ليعرفوا امرهم
وسوء عاقبتهم فينزجروا عن الاتيان بمثل فعلهم اما قوله لكن الظالمون اليوم في ضلال مبين
ففيه قولان الاول لكن الظالمون اليوم في ضلال مبين وفي الاخرة يعرفون الحق الثاني لكن
الظالمون اليوم في ضلال عن الدين وفي الاخرة في ضلال عن الجنة بخلاف المومنين اما
قوله فلا شبهة في انه امر محمد صلى الله عليه وسلم بان ينذر من في زمانه فيصلح ان
يجعل هذا كالدلالة على ان قوله فاختلف الاحزاب اراد به اختلاف جميعهم في زمن الرسول
صلى الله عليه وسلم واما الانذار فهو التخويف من العذاب لكي يحذروا من ترك عبادة الله
فتبين واما يوم الحسرة فلا شبهة في انه يوم القيامة من حيث يكثر التحسر من اهل النار
وقيل يتحسر ايضا من اهل الجنة اذا لم يكن من السابقين الواصلين الى الدرجات العالية والاول
هو الصحيح لان الحسرة ضرر فهو لا يليق باهل الثواب اما قوله اذ قضي الامر ففيه
وجوه احدها اذ قضي الامر ببيان الدلايل وشرح امر الثواب والعقاب وثانيها اذ قضي
الامر يوم الحسرة بفناء الدنيا وزوال التكليف والاول اقرب لقوله وهم لا يومنون
وثالثها روي انه سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن قوله قضي الامر فقال حين يجا بالموت
عن صورة كبش املح فيذبح والفريقان ينظران فيزداد اهل الجنة فرحا على فرح واهل
النار غما على غم واعلم ان الموت عرض فلا يصير جسما حيوانيا بل المراد لا موت البته
بعد ذلك اما قوله وهم في غفلة عن ذلك اليوم وعن كيفية حسارتها ولا يومنون بذلك
اليوم ثم قال انا نحن نرث الارض ومن عليها اي هذه الامور تؤول الى ان لا يملك الضر
والنفع الا الله والينا يرجعون اي الى محل حكمنا وقضايانا فانه تعالى منزه عن المكان

حتى يكون الرجوع اليه وهذا التخويف عظيم وزجر بليغ للعصاة القصة الثالثة قصة
ابراهيم عليه السلام

قوله تعالى

واذكر في الكتاب ابراهيم انه كان
صديقا نبيا اذ قال لابيه يا ابت
لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني
عنك شيئا يا ابت اني قد جاءني من
العلم ما لم ياتك فاتبعني اهدك
صراطا سويا يا ابت لا تعبد الشيطان
ان الشيطان كان للرحمن عصيا
يا ابت اني اخاف ان يمسك عذاب
من الرحمن فتكون للشيطان وليا

اعلم ان الغرض من هذه السورة بيان التوحيد والنبوة والحشر والمنكرون للتوحيد
الذين اثبتوا معبودا سوى الله تعالى فهولاء فريقان منهم من اثبت معبودا غير
الله حيا عاقلا فاهما وهم النصارى ومنهم من اثبت معبودا غير الله جمادا ليس بحي ولا عاقل
ولا فاهم وهم عبدة الاوثان والفريقان وان اشتركا في الضلال الا ان ضلال الفريق الثاني
اعظم فلما بين الله تعالى ضلال الفريق الاول تكلم في ضلال الفريق الثاني وهم عبدة
الاوثان فقال واذكر في الكتاب والواو في قوله واذكر عطف على قوله ذكر رحمة ربك عبده
زكريا كانه لما انتهت قصة زكريا وعيسى عليهما السلام قال قد ذكرت حال زكريا فاذكر حال
ابراهيم وانما امره بالذكر لانه عليه السلام ما كان هو ولا قومه ولا اهل بلدته مشتغلين
بالعلم ولا مطالعة الكتب فاذا اخبر عن هذه القصة كما كانت من غير زيادة ولا نقصان
كان ذلك اخبارا عن الغيب ومعجزا قاهرا دالا على نبوته وانما شرع في قصة ابراهيم عليه السلام لوجوه
احدها ان ابراهيم عليه السلام كان ابا العرب وكانوا مقرين بعلو شانه وطهارة دينه على
ما قال تعالى ملة ابيكم ابراهيم وقال ومن يرغب عن ملة ابراهيم الا من سفه نفسه فكانه تعالى ابيكم
قال للعرب ان كنتم من المقلدين لابائكم على قولكم انا وجدنا اباءنا على امة فمعلوم ان اشرف
ابائكم واجلهم قدرا هو ابراهيم عليه السلام فقلدوه في ترك عبادة الاوثان وان كنتم من المستدلين
فانظروا في هذه الدلايل التي ذكرها ابراهيم عليه السلام لتعرفوا فساد عبادة الاوثان وبالجملة
فاتبعوا ابراهيم اما تقليدا او استدلالا وثانيها ان كثيرا من الكفار في زمن رسول الله
صلى الله عليه وسلم كانوا يقولون ما نترك دين ابائنا واجدادنا فذكر الله تعالى قصة
ابراهيم عليه السلام وبين انه ترك دين ابيه وابطل قوله بالدليل ورجح متابعة الدليل
على متابعة الاب ليعرف الكفار ان ترجيح جانب الاب على جانب الدليل رد على الاب الاشرف
الاكبر الذي هو ابراهيم عليه السلام وثالثها ان كثيرا من الكفار يتمسكون بالتقليد وينكرون
الاستدلال على ما قال انا وجدنا اباءنا لها عابدين فحكى الله تعالى عن ابراهيم التمسك بطريقة

الاستدلال تنبيهًا لهاولاء على سقط هذه الطريقة ثم قال تعالى في وصف ابراهيم انه كان
صديقًا نبيا وفي الصديق قولان احدهما مبالغة في كونه صادقًا وهو الذي يكون عادته
الصدق لان هذا البناء ينبي على ذلك يقال رجل خمير وسكير وفسيق وشريب للمولع بهذه
الافعال والثاني الذي يكون كثير التصديق بالحق حتى يصير مشهورا به والاول اولى وذلك
لان المصدق بالشي لا يوصف بكونه صديقا الا اذا كان صادقا في ذلك التصديق فيعود الامر
الى الاول فان قيل اليس قد قال تعالى والذين امنوا بالله ورسله اولئك هم الصديقون
قلنا المؤمنون بالله ورسله صادقون في ذلك التصديق واعلم ان النبي صلى الله عليه وسلم
يجب ان يكون صادقا والا لزم الكذب في كلام الله تعالى فيلزم من هذا كون الرسول
صادقا فيما يقوله ولان الرسل شهدا الله على الناس على ما قال تعالى فكيف اذا جئنا
من كل امة بشهيد وجئنا بك على هاولاء شهيدا والشهيد انما يقبل قوله لو لم يكن
كاذبا فان قيل فما قولكم في ابراهيم في قوله بل فعله كبيرهم اني سقيم قلنا قد شرحنا
في تاويل هذه الايات بالدلايل الظاهرة ان شيا من ذلك ليس بكذب ولما ثبت ان
كل نبي يجب ان يكون صديقا ولا يجب في صديق ان يكون نبيا ظهر بهذا قرب مرتبة
الصديق من مرتبة النبي فلهذا انتقل من ذكر كونه صديقا الى ذكر كونه نبيا واما النبي
فكرنا انتقل من ذكر كونه صديقا الى ذكر كونه نبيا واما النبي فمعناه كونه رفيع القدر
عند الله وعند الناس واي رفعه اعلى من رفعه من جعله الله واسطة بينه وبين عباده
وقوله كان صديقا قيل انه صار وقيل وجد صديقا نبيا اي كان من اول وجوده
الى انتهايه موصوفا بالصدق والصيانة قال صاحب الكشاف هذه الجملة
وقعت اعتراضا بين المبدل منه وبدله اعني ابراهيم واذ قال ونظيره قولك رايت
زيدا ونعم الرجل اخاك ويجوز ان يتعلق اذ بصديقا نبيا اي كان جامعا لخصايص الانبيا
والصديقين حين خاطب اباه بتلك المخاطبات اما قوله يا ابت فالتا عوض من يا الاضافة
ولا يقال يا ابتي ليلا يجمع بين العوض والمعوض منه وقد يقال يا ابتاه لكون الالف
بدلا من اليا واعلم انه تعالى حكى ان ابراهيم عليه السلام تكلم مع ابيه باربعة انواع من
الكلام النوع الاول قوله لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيا وصف الاوثان بصفات
ثلاثة كل واحد منها قادح في الالهية وبيان ذلك من وجوه احدها ان العبادة غاية التعظيم
فلا تستحق الا من له غاية الانعام وهو الاله الذي منه اصول النعم وفروعها على ما قررناه
في تفسير قوله وان الله ربي وربكم وقال كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا الاية
وكما تعلم بالضرورة انه لا يجوز الاشتغال بشكرها لما لم تكن منعمة وجب ان لا يجوز الاشتغال
بعبادتها وثانيها انها اذا لم تسمع ولا تبصر ولا تميز من يطيعها عمن يعصيها فاي فايدة
في عبادتها وهذا ينبهك على ان الاله يجب ان يكون عالما بكل المعلومات حتى يكون العبد
امنا من وقوع الغلط للمعبود وثالثها ان الداعي فالوثن اذا لم يسمع دعا الداعي فاي
منفعة في عبادته واذا كان لا يبصر تقرب من يتقرب اليها فاي فايدة في ذلك
التقرب ورابعها ان السامع المبصر الضار النافع افضل ممن كان عاريا عن كل ذلك فالانسان

العبادة

موصوف

موصوف بكل هذه الصفات فيكون افضل واكمل من الوثن فكيف يليق بالافضل عبودية الاخس
وخامسها اذا كانت لا تنفع ولا تضر فلا يرجى نفعها منفعة ولا يخاف من ضررها فاي فايدة في
عبادتها وسادسها اذا كانت لا تحفظ انفسها عن الكسر والافساد على ما حكى الله عن ابراهيم
انه كسرها وجعلها جذاذا فاي رجا للغير فيها واعلم انه عاب الوثن من ثلاثة اوجه لا يسمع
ولا تبصر ولا تغني عنك شيا كانه قال له بل الالهية ليست الا لربي فانه يسمع حيث قال
اجيب دعوة الداعي ويبصر اني معكما اسمع وارى ويقضي الحوايج امن يجيب دعوة المضطر
اذا دعاه واعلم ان قوله هاهنا لم تعبد محمول على نفس العبادة فاما قوله في المقام الثالث
يا ابت لا تعبد الشيطان فليس المراد نفس العبادة بل الطاعة لانهم ما كانوا يعبدون الشيطان
فوجب حمله على الطاعة وليس اذا تركنا الظاهر هاهنا للدليل وجب ترك الظاهر في
المقام الاول بغير دليل فان قيل اما ان يقال ان ابا ابراهيم كان يعتقد في تلك الاوثان
انها الهة بمعنى انها قادرة مختارة موجدة للناس والحيوانات او يقال انه ما كان يعتقد
ذلك بل كان يعتقد انها تماثيل الكواكب والكواكب هي الالهة المدبرة لهذا العالم فتعظيم
تماثيل الكواكب يوجب تعظيم الكواكب وما كان يعتقد ان هذه الاوثان تماثيل اشخاص
معظمة عند الله من البشر فتعظيمها يقتضي كون اولئك الاشخاص شفعاهم عند الله
وكان يعتقد ان تلك الاوثان طلسمات ركبت بحسب اتصالات مخصوصة للكواكب
قل ما يتفق مثلها وانها ينتفع فيها او لغير ذلك من الاعذار المنقولة من عبدة الاوثان فان
كان ابو ابراهيم من القسم الاول كان في نهاية الجنون لان العلم بان هذا الخشب
المنحوت في هذه الساعة ليس خالقا للسموات والارض من اجل العلوم الضرورية فالشاك
فيه يكون فاقدا لاجل العلوم الضرورية فكان مجنونا والمجنون لا يجوز ايراد الحجة عليه
والمناظرة معه وان كان من القسم الثاني فهذه الدلايل لا تقدح في شي من ذلك لان
ذلك المذهب انما يبطل باقامة الدلالة على ان الكواكب ليست احيا ولا قادرة على خلق الاجسام
وخلق الحياة ومعلوم ان الدليل المذكور هاهنا لا يفيد المطلوب فعلمنا ان هذه الدلالة
عديمة الفايدة وعلى كل التقديرات قلنا لا نزاع انه لا يخفى على العاقل ان الخشبة المنحوتة
لا تصلح لخلق العالم وانما مذهبهم على هذا الوجه الثاني وانما اورد ابراهيم عليه السلام
هذه الدلالة عليهم لانهم كانوا يعتقدون ان عبادتها تفيد نفعا اما على سبيل الخاصية
الحاصلة من الطلسمات او على سبيل ان الكواكب تنفع وتضر فبين ابراهيم عليه السلام
انه لا منفعة في طاعتها ولا مضرة في الاعراض عنها فوجب ان لا تحسن عبادتها النوع الثاني
قوله يا ابت اني قد جاني من العلم ما لم ياتك فاتبعني اهدك صراطا سويا معناه ظاهر
وطمع في التمسك به اهل التعليم واهل التقليد اما اهل التعليم فقالوا انه امره
بالاتباع في الدين وما امره بالتمسك بدليل العقل فثبت ان الدين لا يستفاد الا من
الاتباع واما اهل التقليد فقد تمسكوا به ايضا من هذا الوجه ومن الناس من طعن فيه
فقال انه امره بالاتباع لتحصيل الهداية فاذا لا تحصل الهداية الا باتباعه ولا يتبعه الا
اذا اهتدى لقوله انه لا بد من اتباعه فيقع الدور انه باطل والجواب عن الاول ان

ني

المراد بالهداية بيان الدليل وشرحه وايضاحه فعند هذا عاد السايل فقال انا لا انكر انه لا بد من الدلالة ولكني اقول الوقوف على تلك الدلالة لا يستفاد الا من نفس كاملة بعيدة عن النقص والخطا وهي نفس النبي المعصوم او الامام المعصوم فاذا لا بد من النبي في هذا المقصود فقد سلمت حصول الغرض اجاب المجيب وقال انا ما سلمت انه لا بد في الوقوف على الدلايل من هداية النبي ولكني اقول هذا الطريق اسهل وان ابراهيم عليه السلام دعاه الى الاسهل والجواب عن سوال الدوران قوله فاتبعني ليس امر ايجاب بل امر ارشاد النوع الثالث قوله يا ابت لا تعبد الشيطان ان الشيطان كان للرحمن عصيا اي لا تطعه لانه عاص في الله فينفر بهذا الوصف عن القبول منه لانه اعظم الخصال المنفرة واعلم ان ابراهيم عليه السلام لامعانه في الاخلاص لم يذكر من جنايات الشيطان الا انه كونه عاصيا في الله ولم يذكر معاداته لادم عليه السلام كان النظر في عظم ما ارتكبه من ذلك العصيان غمر فكره واطبق على ذهنه وايضا فان معصية الله لا تصدر الا عن ضعيف الراي ومن كان كذلك كان حقيقا لا يلتفت الى رايه ولا يجعل لقوله وزن فان قيل ان هذا القول يتوقف على اثبات امور احدها اثبات الصانع وثانيها اثبات الشيطان وثالثها اثبات ان الشيطان عاص في الله ورابعها انه لما كان عاصيا لم تجز طاعته في طاعته شي من الاشيا وخامسها ان الاعتقاد الذي كان عليه ذلك الانسان مستفاد من طاعة الشيطان ومن شان الدلالة التي تورد على الخصم ان يكون مركبة من مقدمات معلومة مسلمة ولعل ابا ابراهيم كان منازعا كل هذه المقدمات وكيف والمحكي عنه انه ما كان يثبت الها سوى نمرود فكيف يسلم وجود الاله الرحمن فاذا لم يسلم وجوده فكيف يمكنه تسليم ان الشيطان عاص في الرحمن ثم بتقدير تسليم ذلك فكيف يسلم الخصم بمجرد هذا الكلام ان مذهبه مقتبس من الشيطان بل لعله يقلب ذلك على خصمه قلنا الحجة المعول عليها في ابطال مذهب ازر هذا الذي ذكره اولا من قوله لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيا فاما هذا الكلام فيجري مجرى التخويف والتحذير الذي يحمله على النظر في تلك الدلالة وعلى هذا التقدير يسقط السوال النوع الرابع قوله يا ابت اني اخاف ان يمسك عذاب من الرحمن قال الفرا اخاف اعلم والاكثرون على انه محمول على ظاهره والقول الاول انما يصح لو كان ابراهيم عليه السلام عالما بان اباه سيموت على الكفر وذلك لم يثبت فوجب اجراوه على ظاهره فانه كان يجوز ان يومن فيصير من اهل الثواب ويجوز ان يصير على الكفر فيكون من اهل العقاب ومن كان كذلك كان خايفا لا قاطعا واعلم ان من يظن وصول الضرر الى غيره كما يقال انا خايف على ولدي اما قوله فتكون للشيطان وليا فذكروا في الولي وجوها احدها انه اذا استوجب عذاب الله كان مع الشيطان في النار والولاية سبب للمعية فاطلق اسم السبب على المسبب مجازا وانما لم يجز حمله على الولاية لقوله تعالى الاخلا يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين وقال ثم يوم القيامة يكفر بعضكم ببعض ويلعن بعضكم بعضا وحكي عن الشيطان انه يقول لهم اني كفرت بما اشركتموني من قبل

واعلم

واعلم ان هذا الاشكال انما يتوجه اذا كان المراد من العذاب عذاب الاخرة اما اذا كان المراد منه عذاب الدنيا فالاشكال ساقط وثانيها ان يحمل العذاب على الخذلان اي اني اخاف ان يمسك خذلان الله فتصير موليا للشيطان ويتبرا الله منك على ما قال ومن يتخذ الشيطان وليا من دون الله فقد خسر خسرانا مبينا وثالثها وليا اي تاليا للشيطان يليه كما يسمى المطر الذي ياتي ثانيا وليا فان قيل قوله اني اخاف ان يمسك عذاب من الرحمن فتكون للشيطان وليا جعلا من العذاب فما السبب لذلك الجواب ان رضوان الله اعظم من الثواب على ما قال ورضوان الله اكبر من العذاب واعظم واعلم ان ابراهيم عليه السلام رتب هذا الكلام في غاية الحسن لانه نبه اولا على ما يدل على المنع من عبادة الاوثان ثم امر باتباعه في النظر والاستدلال وترك التقليد ثم نبه على ان طاعة الشيطان غير جايزة في العقول ثم ختم الكلام بالوعيد الزاجر عن الاقدام على ما لا ينبغي ثم انه عليه السلام اورد هذا الكلام الحسن مقرونا باللطف والرفق فان قوله في مقدمة الكلام يا ابت دليل على شدة الحب والرغبة في صونه عن العقاب وارشاده الى الصواب وختم الكلام بقوله اني اخاف ان يمسك عذاب وذلك يدل على شدة تعلق قلبه بمصالحه وانما فعل ذلك لوجوه احدها الاول قضاء لحق الابوة على ما قال تعالى وبالوالدين احسانا والارشاد الى الدين من اعظم انواع الاحسان فاذا انضاف اليه رعاية الادب والرفق كان ذلك نورا على نور وثانيها ان الهادي الى الحق لا بد ان يكون رفيقا لطيفا يورد الكلام لا على سبيل العنف فيصير كالسبب في اعراض المستمع فيكون ذلك في الحقيقة سعيا في الاغوا وثالثها ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اوحى الله تعالى الى ابراهيم انك خليلي حسن خلقك ولو مع الكفار تدخل مداخل الابرار فان كلمتي سبقت لمن حسن خلقه اظله تحت عرشي واسكنه حظيرة قدسي وادنيه من جواري

قوله تعالى

قال اراغب انت عن الهتي يا ابراهيم لين لم تنته لارجمنك واهجرني مليا قال سلام عليك ساستغفر لك ربي انه كان بي حفيا واعتزلكم وما تدعون من دون الله وادعوا ربي عسى الا اكون بدعا ربي شقيا

اعلم ان ابراهيم عليه السلام لما دعا اباه الى التوحيد وذكر الدلالة على فساد عبادة الاوثان واورد من تلك الدلالة بالوعظ البليغ واورد كل ذلك مقرونا باللطف والرفق قابله ابوه بجواب يضاد ذلك فقابل حجته بالتقليد فانه لم يذكر في مقابلة حجته الا قوله اراغب انت عن الهتي فاصر على ادعا الهتها جهلا وتقليدا وقابل وعظه بالسفاهة حيث هدده بالضرب والشتم وقابل رفقه في قوله يا ابت بالعنف حيث لم يقل له يا بني

بل يمك يا ابراهيم وانما حكي الله تعالى ذلك لمحمد صلى الله عليه وسلم ليخف عن قلبه ما كان
يصل اليه من ايذا المشركين فيعلم ان الجهال منذ كانوا في هذه السيرة المذمومة اما قوله
اراغب انت عن الهتي يا ابراهيم فان كان ذلك على وجه الاستفهام فهو خذلان لانه قد عرف
منه ما تكرر من وعظ وتنبيهه على الدلالة وعنده انه راغب عن ذلك اشد رغبة فما فائدة
هذا القول وان كان ذلك على سبيل التعجب اي تعجب في الاعراض عن حجة لا فائدة
فيها انما التعجب كله من الاقدام على عبادتها فان الدليل الذي ذكره ابراهيم عليه السلام
كما انه يبطل جواز عبادتها فهو يفيد التعجب من ان العاقل كيف يرضى بعبادتها فكان اباه
قابل ذلك التعجب الظاهر المبني على الدليل بتعجب فاسد غير مبني على دليل ولا شك ان
هذا التعجب جدير بان يتعجب منه اما قوله لئن لم تنته لارجمنك واهجرني مليا ففيه
مسايل **المسئلة الاولى** في الرجم ههنا قولان الاول ان الرجم باللسان هو الشتم
والذم ومنه قوله والذين يرمون المحصنات اي بالشتم ومنه الرجيم اي المرمي باللعن
قال مجاهد الرجم كله في القران بمعنى الشتم الثاني ان الرجم باليد وعلى هذا
التقدير ذكروا وجوها احدها لارجمنك باظهار امرك للناس ليرجموك فيقتلوك وثانيها
لارجمنك بالحجارة لتتباعد عني وثالثها عن المورج لاقتلنك بلغة من قريش ورابعها
قال ابو مسلم لارجمنك بالحجارة الا انه قد يقال ذلك في معنى الطرد والابعاد اتساعا
ويدل على انه اراد الطرد قوله تعالى واهجرني مليا اعلم ان اصله الرمي بالرجام فحمله
عليه اولى فان قيل فما يدل قوله تعالى واهجرني على ان المراد به الرجم بالشتم قلنا
وذلك لانه هدده بالرجم ان بقي على قربه منه وامره بان يبعد هربا من ذلك
فهو معنى قوله واهجرني مليا **المسئلة الثانية** في قوله واهجرني بالمفارقة من
الدار والبلد وهو كهجرة الرسول صلى الله عليه وسلم وهجرة المومنين اي تباعد عني
لكيلا اراك وهذا الثاني اقرب الى الظاهر **المسئلة الثالثة** في قوله مليا
قولان الاول مليا اي مدة بعيدة ماخوذ من قولهم اتى على فلان ملاوة من الدهر
اي زمان بعيد الثاني مليا بالذهاب عني والهجران قبل ان اثخنك بالضرب حتى لا تقدر
ان تبرح يقال فلان ملي بكذا اذا كان مطيقا له مضطلعا به **المسئلة الرابعة**
عطف واهجرني على معطوف عليه محذوف يدل عليه لارجمنك اي فاحذرني واهجرني
لان ارجمك ثم ان ابراهيم عليه السلام لما سمع من ابيه ذلك اجاب بامرين احدهما
انه وعده التباعد منه وذلك لان اباه لما امره بالتباعد اظهر الانقياد لذلك الامر
وقوله سلام عليك توديع ومتاركة كقوله لنا اعمالنا ولكم اعمالكم سلام عليكم لا نبتغي
الجاهلين واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما وهذا دليل على جواز متاركة المنصوح
اذا ظهر منه اللجاج وعلى انه تحسن مقابلة الاساءة بالاحسان ويجوز ان يكون قد دعا له
بالسلامة استمالة له الا ترى انه وعده الاستغفار ثم انه لما ودعه بقوله سلام عليك
ضم الى ذلك ما دل به على انه وان بعد عنه فاشفاقه باق عليه كما كان وهو قوله
ساستغفر لك ربي واحتج بهذه الاية من طعن في عصمة الانبيا وتقريره ان ابراهيم

عليه

عليه السلام استغفر لابيه وابوه كان كافرا والاستغفار للكافر غير جايز فثبت
بمجموع هذه المقامات ان ابراهيم فعل ما لا يجوز انما قلنا انه استغفر لابيه لقوله تعالى
حكاية عن ابراهيم ساستغفر لك ربي واغفر لابي انه كان من الضالين واما ان اباه
كان كافرا فذلك بنص القران والاجماع واما ان الاستغفار للكافر لا يجوز فلوجهين الاول
قوله تعالى ما كان للنبي والذين امنوا ان يستغفروا للمشركين الثاني قوله في سورة
الممتحنة لقد كانت لكم اسوة حسنة في ابراهيم الى قوله الا قول ابراهيم لابيه لاستغفرن
لك قلنا الاية تدل على انه لا يجوز لنا التاسي به في ذلك لكن المنع من التاسي به في ذلك
لا يدل على ان ذلك كان معصية فان كثيرا من الاشيا هي من خواص رسول الله صلى الله عليه وسلم
ولا يجوز لنا التاسي به مع انها كانت مباحة له وايضا فلعل هذا الاستغفار كان من باب
ترك الاولى وحسنات الابرار سيات المقربين اما قوله انه كان بي حفيا اي لطيفا
رفيقا يقال احفى فلان في المسالة بفلان اذا لطف به وبالغ في الرفق وهو قوله
ان يسالكموها فيحفكم تبخلوا اي وان لطفت المسالة والمراد انه سبحانه للطفه بي
وانعامه علي عودني الاجابة فاذا انا استغفرت لك حصل المراد فكانه جعله سببا لكذا
على يقين ان هو تاب ان يحصل له الغفران الوجه الثاني من الجواب —— قوله
واعتزلكم وما تدعون من دون الله الاعتزال للشيء هو التباعد عنه والمراد اني افارقكم
من المكان وافارقكم في طريقتكم ايضا وابعد عنكم واتشاغل بعبادة ربي الذي ينفع ويضر
والذي خلقني وانعم علي فانكم بعبادة الاصنام سالكوا طريقة الهلاك فواجب علي مجانبتكم
ومعنى قوله عسى الا اكون بدعاء ربي شقيا ارجو الا اكون كذلك وانما ذكر ذلك على
سبيل التواضع لقوله والذي اطمع ان يغفر لي وقوله شقيا مع ما فيه من التواضع
فيه تعريض لشقاوتهم في دعاء الهتهم على ما قرره اولا في قوله لم تعبد ما لا يسمع
ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا

قوله تعالى

فلما اعتزلهم وما يعبدون من دون
الله وهبنا له اسحق ويعقوب وكلا جعلنا
نبيا ووهبنا لهم من رحمتنا وجعلنا لهم
لسان صدق عليا

اعلم انه ما خسر على الله احد فان ابراهيم عليه السلام لما اعتزلهم في دينهم وبلدهم
واختار الهجرة الى ربه الى حيث امره لم يضره ذلك دينا ودنيا بل نفعه فعوضه اولادا
انبيا ولا حالة في الدين والدنيا للبشر ارفع من ان يجعله الله رسولا الى خلقه ويلزم
الخلق طاعته والانقياد له مع ما يحصل فيه من عظم المنزلة في الاخرة فصار جعله الله
تعالى اياهم انبيا من اعظم النعم في الدنيا والاخرة ثم بين انه مع ذلك وهب لهم
من رحمته اي وهب لهم من النبوة ما وهب ويدخل فيه المال والجاه والاتباع والنسل

الطاهر والذرية الطيبة ثم قال وجعلنا لهم لسان صدق عليا ولسان الصدق الثنا الحسن وعبر باللسان عما يوجد باللسان كما عبر باليد عما يطلق باليد وهو العطية فاستجاب الله دعوته في قوله واجعل لي لسان صدق في الآخرين فصيره قدوة حتى ادعاه اهل الاديان كلهم وقال عز وجل ملة ابيكم ابراهيم وملة ابراهيم حنيفا ثم اوحينا اليك ان اتبع ملة ابراهيم حنيفا وقال بعضهم ان الخليل اعتزل عن الخلق على ما قال واعتزلكم وما تعبدون من دون الله فلاجرم بارك الله في اولاده فقال ووهبنا له اسحق ويعقوب وكلا جعلنا نبيا وثانيها انه تبرا من ابيه في الله تعالى على ما قال تعالى فلما تبين له انه عدو لله تبرا منه لاجرم سماه الله ابا المومنين فقال ملة ابيكم ابراهيم وثالثها تله للجبين ليذبحه في الله على ما قال فلما اسلما وتله للجبين لاجرم فداه على ما قال وفديناه بذبح عظيم ورابعها اسلم نفسه فقال اسلمت لرب العالمين فجعل الله النار بردا عليه فقال يا نار كوني بردا وسلاما على ابراهيم وخامسها اشفق على هذه الامة فقال ربنا وابعث فيهم رسولا منهم لاجرم اشركه الله تعالى في الصلوات كما صليت وباركت على ابراهيم وسادسها وفى في حق ساره وابراهيم الذي وفى لاجرم جعل موضع قدمه مباركا واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى وسابعها عادا كل الخلق في الله تعالى فقال فانهم عدو لي الا رب العالمين لاجرم اتخذه خليلا على ما قال واتخذ الله ابراهيم خليلا لتعلم صحة قولنا انه ما خسر على الله احد القصة الرابعة قصة موسى عليه السلام

قوله تعالى

واذكر في الكتاب موسى انه كان مخلصا
وكان رسولا نبيا وناديناه من جانب
الطور الايمن وقربناه نجيا ووهبنا
له من رحمتنا اخاه هارون نبيا

اعلم انه تعالى وصف موسى عليه السلام بامور احدها انه كان مخلصا فاذا قرئ مخلصا بفتح اللام فهو من الاصطفا والاجتبا كان الله تعالى اجتباه واستخلصه واذا قرئ بالكسر فمعناه اخلص لله في التوحيد والعبادة والاخلاص هو القصد بالعبادة الى ان يعبد المعبود بها وحده ومتى ورد القرآن بقراءتين فكل منهما ثابت مقطوع به فجعل الله تعالى من صفة موسى كلا الامرين وثانيها كونه رسولا نبيا ولا شك انهما وصفان مختلفان لكن المعتزلة زعموا كونهما متلازمين وكل رسول من الله نبي وليس كل نبي رسول ومن الناس من انكر ذلك وقد بينا الكلام فيه في سورة الحج في قوله تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي وثالثها قوله وناديناه من جانب الطور الايمن ولما ذكر كونه رسولا نبيا اتبعه بذكر ما به صار كذلك وهو قوله وناديناه من جانب الطور الايمن والايمن من اليمين اي من ناحية اليمين او من اليمن صفة الطور او الجانب ورابعها قوله وقربناه نجيا في قوله وقربناه قولان احدهما المراد قرب المكان عن ابي العالية قربه حتى سمع صرير

القلم

القلم حيث كتب التوراة في الالواح والثاني قرب المنزلة اي رفعنا قدره وشرفناه بالمناجاة قال القاضي وهذا اقرب لان استعمال القرب في الله قد صار بالتعارف لا يراد به الا المنزلة وعلى هذا الوجه يقال في العباده تقرب الى الله ويقال في الملايكة عليهم السلام انهم مقربون واما نجيا فقيل فيه انجيناه من اعدايه وقيل هو من المناجاة في المخاطبة وهذا اولى وخامسها قوله ووهبنا له من رحمتنا اخاه هرون نبيا قال ابن عباس كان هارون اكبر من موسى عليهما السلام وانما وهب الله له نبوته لا شخصه واخوته وذلك اجابة لدعايه في قوله واجعل لي وزيرا من اهلي هرون اخي اشدد به ازري فاجابه الله تعالى بقوله قد اوتيت سؤلك يا موسى وقوله سنشد عضدك باخيك الصفة الخامسة قصة اسماعيل عليه السلام

قوله تعالى

واذكر في الكتاب اسماعيل انه كان صادق
الوعد وكان رسولا نبيا وكان يامر اهله
بالصلاة والزكاة وكان عند ربه مرضيا

اعلم انه تعالى وصف اسمعيل باشيا اولها قوله انه كان صادق الوعد يمكن ان يكون المراد فيما بينه وبين ربه ويمكن ان يكون المراد فيما بينه وبين الناس اما الاول فهو ان يكون المراد انه كان لا يخالف شيئا مما يومر به من طاعة ربه وذلك لان الله تعالى اذا ارسل الملك الى الانبيا وامرهم بتادية الشرع فلابد من ظهور وعد منهم بمقتضي القيام بذلك ويدل على القيام بساير ما يخصه من العبادة واما الثاني فهو انه عليه السلام كان اذا وعد الناس بشي انجز وعده فالله تعالى وصفه بهذا الخلق الشريف روي ان ابن عباس وعد صاحبا له ان ينتظره في مكان فانتظره سنة وايضا وعد من نفسه الصبر على الذبح فوفى حيث قال ستجدني ان شا الله من الصابرين ويروى ان عيسى عليه السلام قال له رجل انتظرني حتى اتيك فقال عيسى نعم وانطلق الرجل ونسي الميعاد فجا لحاجته الى ذلك المكان وعيسى هناك للميعاد وسيل الشعبي عن الميعاد الى اي وقت ينتظر قال ان واعدته نهارا فكل النهار وان واعدته ليلا فكل الليل وسيل ابراهيم ابن زيد عن ذلك فقال اذا واعدته في وقت الصلاة فانتظره الى وقت صلاة اخرى وثانيها قوله وكان رسولا نبيا وقد مر تفسيره وثالثها قوله وكان يامر اهله بالصلاة والزكاة فالاقرب في الاهل ان يكون المراد به من يلزمه ان يؤدي اليه الشرع فيدخل فيه كل امته من حيث لزمه في جميعهم ما يلزم المرء في اهله خاصة هذا اذا حمل الامر من المفروض الى الصلاة والزكاة فان حمل على الندب منهما كان المراد به كل ما كان يتهجد بالليل يامر اهله اي من كان في داره في ذلك وكان نظره لهم في الدين يغلب على شفقته عليهم في الدنيا بخلاف ما عليه اكثر الناس وقيل كان يبدا باهله في الامر بالصلاح والعبادة ليجعله قدوة لمن سواهم كما قال تعالى وانذر عشيرتك الاقربين وامر اهلك بالصلاة وقوا انفسكم واهليكم نارا وايضا فهم احق بان يتصدق عليهم فوجب ان يكونوا بالاحسان الديني اولى فاما الزكاة فعن ابن عباس انها طاعة الله

والاخلاص فكانه يا ولهم بما يزكوا به الفاعل عند ربه والظاهر انه اذا قرن الزكاة الي
الصلاة ان يراد بها الصدقات الواجبه فكان يعرف من خاصيته اهله انه يلزمهم الزكاة ويلزمهم
بذلك او يامرهم بان يتبرعوا بالصدقات على الفقرا ورابعها قوله وكان عند ربه مرضيا
فهو نهاية في المدح لان المرضي عند الله هو الفايز في كل طاعته باعلى الدرجات

القصة السادسة قصة ادريس عليه السلام

قوله تعالى

واذكر في الكتاب ادريس انه كان صديقا
نبيا ورفعناه مكانا عليا

اعلم ان ادريس عليه السلام هو جد ابي نوح عليه السلام وهو نوح بن ملك بن متوشلخ بن اخنوخ
وهو ادريس قيل سمي ادريس لكثرة دراسته واسمه اخنوخ ووصفه الله بامور احدها انه
كان صديقا وثانيها انه كان نبيا وقد تقدم القول فيهما وثالثها قوله ورفعناه مكانا
عليا وفيه قولان احدهما انه من رفعه المنزله كقوله تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم ورفعنا
لك ذكرك فان الله تعالى شرفه بالنبوة وانزل عليه ثلاثين صحيفة وهو اول من خط بالقلم
ونظر في علم النجوم والحساب واول من خاط الثياب ولبسها وكانوا يلبسون الجلود الثاني
ان المراد الرفعه في المكان الي موضع عال وهذا اولي لان الرفعة المقرونة بالمكان
تكون رفعة في المكان لا في الدرجة ثم اختلفوا فقال بعضهم رفعه الله الي السما والي الجنة
وهو حي لا يموت وقال آخرون بل رفع الي السماء وقبض روحه سال بن عباس كعبا
عن قوله ورفعناه فقال جاء خليل له من الملايكة فساله ان يكلم ملك الموت حتى يوخر في
قبض روحه فحمله ذلك الملك بين جناحيه وصعد به الي السما فلما كان في السما الرابعة
فاذا ملك الموت فقبض روحه هناك واعلم ان الله تعالى انما مدحه بان رفعه الي السما
لانه جرت العادة لا يرفع اليها الا من كان عظيم المنزلة ولذلك قال في حق الملايكة
ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته وهاهنا اخر القصص

قوله تعالى

اوليك الذين انعم الله عليهم من
النبين من ذرية ادم وممن حملنا مع
نوح ومن ذرية ابرهيم واسرايل
وممن هدينا واجتبينا اذا تتلي عليهم
ايات الرحمن خروا سجدا وبكيا

اعلم انه تعالى اثنى على كل واحد ممن تقدم ذكره من الانبيا بما يخصه من الثنا ثم
جمعهم اخرا فقال اوليك الذين انعم الله عليهم من النبيين اي بالنبوة وغيرها مما تقدم
وصفه فاوليك اشارة الي المذكورين في السورة من لدن زكريا الي ادريس ثم جمعهم في
كونه من ذرية ادم ثم خص بعضهم بانهم من ذرية من حملنا مع نوح والذي يختص بالمفهم
من ذرية ادم دون من حمل مع نوح هو ادريس عليه السلام فقد كان سابقا على نوح على ما ثبت

في الاخبار

في الاخبار والذين هم من ذرية من حملنا مع نوح هو ابراهيم عليه السلام لانه ولد سام بن نوح
واسماعيل واسحق ويعقوب من ذرية ابراهيم ثم خص بعضهم بانهم ولد اسرايل اي يعقوب
وهم موسي وهرون وزكريا ويحي وعيسى من قبل الام فرتب الله سبحانه وتعالى احوال
الانبيا الذين ذكرهم على هذا الترتيب منبها على انهم كما فضلوا باعمالهم فلهم منزله في الفضل
بولادتهم من هولا الانبيا ثم ممن هدينا واجتبينا منبها بذلك على انهم اختصوا بهذه المنازل
بهداية الله تعالى لهم مع نعم الله تعالى عليهم وقد بلغوا الحد الذي عند تلاوة ايات الله
يخرون سجدا وبكيا خضوعا وخشوعا وحذرا وخوفا والمراد بايات الله تعالى ما خصهم الله تعالى
به من الكتب المنزلة عليهم وقال ابو مسلم المراد الايات التي فيها ذكر العذاب المنزل بالكفار
وهو بعيد لان ساير الايات التي فيها ذكر الجنة والنار الي ذلك اولي ان يسجد واعنده ويبكوا فيجب
حمله على كل اية تتلي مما تتضمن الوعد والوعيد والترغيب والترهيب لان كل ذلك اذا
تفكر فيه المتفكر صح ان يسجد عنده ويبكي واختلفوا فقال بعضهم في السجود بل انه الصلاة
وقال بعضهم المراد سجود التلاوة على حسب ما تعبدنا به وقيل المراد به الخشوع والخضوع
والظاهر يقتضي سجودا مخصوصا عند التلاوة ثم يحتمل ان يكون المراد سجود القران ويحتمل انه
عند الخوف كانوا قد تعبدوا بالسجود في الاية وقال الزجاج في بكيا هو جمع باك مثل شاهد
وشهود وقاعد وقعود ثم قال الانسان في خروره يكون ساجدا والمراد خروا منقادين
للسجود ومن قال في بكيا انه مصدر فقد اخطا لان سجدا جمع ساجد وبكيا معطوف عليه عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم اتلوا القران وابكوا فان لم تبكوا فتباكوا وعن صالح قال
قرات القران على رسول الله صلى الله عليه وسلم في المنام فقال لي يا صالح هذه القراة فاين البكا
وعن بن عباس اذا قراتم سجدة سبحان فلا تعجلوا بالسجود حتى تبكوا فان لم تبك عين احدكم
فليبك قلبه وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم القران نزل بحزن فاقروه بحزن وعن رسول الله
صلى الله عليه وسلم ما اغرورقت عين بما الا حرم الله على النار جسدها وعن ابي هريرة
لا يلج النار من بكى من خشية الله وقال العلما يدعون في سجدة التلاوة بما يليق باياتها
فان قرا اية تنزيل السجده قال اللهم اجعلني من الساجدين لوجهك المسبحين بحمدك واعوذ
بك ان اكون من المستكبرين عن امرك وان قرا سجده قال اللهم اجعلني من الباكين اليك الخاشعين
لك وان قرا هذه قال اللهم اجعلني من عبادك المنعم عليهم المهتدين الساجدين لك الباكين
عند تلاوة اياتك

قوله تعالى

فخلف من بعدهم خلف اضاعوا الصلاة
واتبعوا الشهوات فسوف يلقون غيا
الا من تاب وامن وعمل صالحا فاوليك
يدخلون الجنة ولا يظلمون شيئا

اعلم انه تعالى لما وصف هولا الانبيا بصفات المدح ترغيبا لنا في التاسي بطريقتهم ذكر
بعدهم من هو بالضد منهم فقال فخلف من بعدهم خلف وظاهر الكلام ان المراد من بعد

ماولا الانبيا خلف بن اولادهم يقال خلفه اذا عقبه ثم قيل في عقب الخير خلف بفتح اللام وفي عقب الشر خلف بالسكون كما قالوا وعد في ضمان الخير ووعيد في ضمان الشر وفي الحديث في الله خلف من كل هالك وفي الشعر

ذهب الذين يعاش في اكنافهم ۝ وبقيت في خلف كجلد الاجرب ۝

ثم وصفهم باضاعة الصلاة واتباع الشهوات في مقابلة قوله وبكيا لان بكاهم في فرقتهم واتباع هولا للشهوات يدل على عدم الخوف لهم فظاهر قوله اضاعوا الصلاة تركوها لكن تركها قد يكون بان لا يفعل اصلا وقد يكون بان لا يفعل في وقتها وان كان الاظهر هو الاول واما اتباع الشهوات فقال ابن عباس هم اليهود تركوا الصلاة المفروضة وشربوا الخمر واستحلوا نكاح الاخت من الاب واحتج بعضهم بقوله الا من تاب وامن وعمل صالحا على ان تارك الصلاة كافر واحتج اصحابنا بها في ان الايمان غير العمل لانه تعالى قال وامن وعمل صالحا فعطف العمل على الايمان والمعطوف غير المعطوف عليه واجاب الكعبي بانه تعالى فرق بين التوبة والايمان والتوبة من الايمان فكذلك العمل الصالح يكون من الايمان وان فرق بينهما وهذا الجواب ضعيف لان عطف الايمان على التوبة يقتضي وقوع المغايرة بينهما لان التوبة عزم على الترك والايمان اقرار بالله وهما متغايران فكذا في الصورة ثم بين تعالى من هذا صفته يلقون غيا وذكروا في الغي وجوها احدها ان كل سو عند العرب غي وكل خير رشاد قال فمن يلق خيرا يحمد الناس امره ومن يغو لا يعدم على الغي لايما وثانيها قال الزجاج اي يلق جزا الغي كقوله يلق اثاما اي مجازاه الاثام وثالثها غيا عن طريق الجنة ورابعها غي واد في جهنم يستعيذ منه اوديتها والوجهان الاولان اقرب فان كان في جهنم موضع يسمى بذلك جاز ولا تخرج من ان يكون المراد واما من تاب وامن وعمل صالحا فلهم الجنة ولا يلحقهم ظلم وهاهنا سوالان السوال الاول الاستثنا دل على انه لا بد من التوبة والايمان والعمل الصالح وليس الامر كذلك لان من تاب عن كفره ولم يدخل وقت الصلاة او كانت المراة حايضا فانه لا يجب عليه الصلاة والزكاة ايضا غير واجبة وكذا الصوم فهنا لو مات في ذلك الوقت كان من اهل النجاة مع انه لم يصدر عنه عمل فلم يحسن توقيف الامر على العمل الصالح والجواب ان هذه الصورة نادرة والمراد منه الغالب السوال الثاني قوله ولا يظلمون شيا انما يصح لو كان الثواب مستحقا على العمل لانه لو كان الكل بالتفضل لاستحال حصول الظلم لكن من مذهبكم انه لا استحقاق للعبد بعمله الا بالوعد الجواب انه لما اشبهه اجرى عليه حكمه ۝

قوله تعالى

جنات عدن التي وعد الرحمن عباده بالغيب انه كان وعده ماتيا لا يسمعون فيها لغوا الا سلاما ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا تلك الجنة التي نورث من عبادنا من كان تقيا

اعلم

لا تتغير في نضارتها ما ليست كجنات الدنيا التي حالها

اعلم انه تعالى لما ذكر في التايب انه يدخل الجنة بامور احدها قوله جنات عدن والعدن الاقامة ووصفها بالدوام على خلاف حال الجنات في الدنيا التي لا تدوم ولذلك فان حالها يختلف في خضرة الورق وظهور النور والثمر وبين تعالى انها وعد الرحمن لعباده اما قوله بالغيب ففيه وجهان احدها انه تعالى وعدها وهي غايبة عنهم غير حاضرة او هم غايبون عنها لا يشاهدونها والثاني المراد وعد الرحمن الذين يكونون عبادا بالغيب الذين يعبدونه في السر وهو قول ابي مسلم والوجه الاول اقوى لانه تعالى بين ان الوعد منه وان كان بامر غايب فهو كانه مشاهد حاصل ولهذا قال بعده انه كان وعده ماتيا اما قوله ماتيا فقيل انه مفعول بمعنى فاعل والوجه ان الوعد هو الجنة وهم ياتونها وقال الزجاج كل ما وصل اليك فقد وصلت اليه وما اتاك فقد اتيته والمقصود من قوله انه كان وعده ماتيا بيان ان الوعد منه تعالى وان كان بامر غايب فهو كانه مشاهد حاصل والمراد تقرير ذلك في القلوب وثانيها قوله لا يسمعون فيها لغوا الا سلاما واللغو من الكلام ما سبيله ان يلغى ويطرح وهو المنكر من القول ونظيره لا تسمع فيها لاغية وفيه تنبيه ظاهر على وجوب تجنب اللغو حيث نزه الله عنه الدار التي لا تكليف فيها وما احسن قوله واذا مروا باللغو مروا كراما واذا سمعوا اللغو اعرضوا عنه وقالوا لنا اعمالنا ولكم اعمالكم سلام عليكم لا نبتغي الجاهلين واما قوله الا سلاما ففيه بحثان احدهما ان فيه اشكالا وهو ان السلام ليس من جنس اللغو فكيف استثنى السلام عن اللغو والجواب من وجوه احدها ان معنى السلام هو الدعا بالسلامة واهل الجنة لا حاجة بهم الى هذا الدعا وكان ظاهره من باب اللغو وفضول الحديث لولا ما فيه من فايدة الاكرام وثانيها ان يحمل ذلك على الاستثنا المنقطع وثالثها ان يكون هذا من جنس قوله ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم بهن فلول من قراع الدارعين

البحث الثاني ان ذلك السلام يحتمل ان يكون من سلام بعضهم على البعض او من تسليم الملايكة او من تسليم الله تعالى على ما قال والملايكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم سلام قولا من رب رحيم وثالثها قوله ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا وفيه سوالان الاول ان المقصود من هذه الايات وصف الجنة باحوال مستعظمة ووصول الرزق اليهم بكرة وعشيا ليس من الامور المستعظمة الجواب من وجهين الاول قال الحسن اراد تعالى ان يرغب كل قوم بما احبوا في الدنيا فلذلك ذكر اساور الذهب والفضة ولبس الحرير الذي كان عادة العجم والارايك الحجال المضروبة على الاسرة فكانت عادة اشراف اليمن ولا شي كان احب الى العرب من الغدا والعشا فوعدهم بذلك الثاني ان المراد دوام الرزق تقول انا عنده بكرة وعشيا صباحا ومسا تريد الدوام ولا تقصد الوقتين المعلومين السوال الثاني قال تعالى لا يرون فيها شمسا ولا زمهريرا وقال عليه السلام لا صباح عند ربك ولا مسا والبكرة والعشي لا يوجدان الا عند وجود الصباح والمسا الجواب المراد انهم يكلون على مقدار الغدا والعشي الا انه في الجنة غدو وعشيا اذ لا ليل فيها ويحتمل ما قيل انه تعالى جعل قدر اليوم علامة

يعرفون مقادير الغداة والعشي ويحتمل ان يكون المراد لهم رزقهم متى شاؤوا كما جرت
به العادة في الغداة والعشي ورابعها تلك الجنة التي نورث من عبادنا من كان تقيا
وفيه ابحاث اولها قوله تلك الجنة التي نورث هذه الاشارة انما صحت لان الجنة غايبة وثانيها
ذكروا في نورث وجوها الاول نورث استعاره اي نبقي عليه الجنة كما نبقي على الوارث
مال الموروث الثاني المراد انا ننقل تلك المنازل من لو اطاع لكانت له الى عبادنا الذين
اتقوا ربهم فجعل هذا النقل ارثا قاله الحسن الثالث ان الاتقيا يلقون ربهم يوم القيامة
وقد انقضت اعمالهم وثوابها باقية وهي الجنة فاذا ادخلهم الجنة فقد اورثهم من تقواهم
كما يورث الوارث من مال المتوفى وثالثها يعني من كان تقيا من تمسك باتقا معاصيه وجعل
عادته اتقا ترك الواجبات وقال القاضي هذه دلالة على ان الجنة يختص بدخولها
من كان متقيا والفاسق المرتكب للكباير لم يوصف بذلك الجواب لانه يدل على ان المتقي
يدخلها وليس فيها دلالة على ان غير المتقي لا يدخلها وايضا فصاحب الكبيرة متق عن
الكفر ومن صدق عليه انه متق عن الكفر فقد صدق عليه انه متق لان المتقي جزء
مفهوم قولنا المتقي عن الكفر واذا كان صاحب الكبيرة يصدق عليه انه متقي وجب
ان يدخل الجنة فالاية تدل على ان صاحب الكبيرة يدخل الجنة اولى من ان يدل على انه
لا يدخلها

قوله تعالى

وما نتنزل الا بامر ربك له ما بين
ايدينا وما خلفنا وما بين ذلك وما
كان ربك نسيا رب السموات والارض
وما بينهما فاعبده واصطبر لعبادته
هل تعلم له سميا

اعلم ان في الاية اشكالا وهو ان قوله تلك الجنة التي نورث من عبادنا من كان تقيا
كلام الله وقوله وما نتنزل كلام غير الله فكيف جاز عطف هذا على ما قبله من غير فصل
والجواب انه اذا كانت القرينة ظاهره لم يقبح كما ان قوله سبحانه اذا قضى امرا فانما يقول له كن
فيكون هو كلام الله وقوله ان الله ربي وربكم غير كلام الله واحدهما معطوف على الاخر واعلم ان
ظاهر قوله وما نتنزل الا بامر ربك خطاب جماعة لواحد وذلك لا يليق الا بالملائكة الذين
ينزلون على الرسول ويحتمل في سببه ما روي ان قريشا بعثت خمسة رهط الى يهود المدينة
يسالونهم عن صفة محمد صلى الله عليه وسلم وهل تجدونه في كتابكم وسالوا النصارى فزعموا انهم
لا يعرفونه وقالت اليهود نجده في كتابنا وهذا زمانه وقد سالنا رحمن اليمامه عن خصال
ثلاثة فلم يعرف فسلوه عنهن فان اخبركم بخصلتين منها فاتبعوه فسالوه عن فتية اصحاب
الكهف وعن ذي القرنين وعن الروح فلم يدر كيف يجيب ووعدهم ان يجيبهم ولم يقل ان شا الله
فاحتبس الوحي عليه اربعين يوما وقيل خمسة عشر يوما فشق ذلك عليه وقال
المشركون ودعه ربه وقلاه فلما نزل جبريل عليه السلام قال النبي صلى الله عليه وسلم ابطات

عني

عني حتى ساء ظني فاشتقت اليك فقال اني اليك اشوق ولكني عبد مامور اذا بعثت نزلت
واذا حبست احتبست فانزل الله هذه الاية وانزل قوله ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا
الا ان يشا الله وسورة والضحى ثم اكد ذلك بقوله له ما بين ايدينا وما خلفنا اي هو المدبر
لنا في كل الاوقات الماضي والمستقبل وما بينهما والدنيا والاخرة او انه الذي يعلم صلاح
التدبير مستقبلا وماضيا وما بينهما والغرض ان امرنا موكول الى الله تعالى فيصرف فينا
بحسب مشيته وارادته وحكمته لا اعتراض لاحد عليه فيه وقال ابو مسلم قوله وما نتنزل
الا بامر ربك يجوز ان يكون قول اهل الجنة والمراد وما نتنزل الجنة الا بامر الله له ما بين
ايدينا اي في الجنة مستقبلا وما خلفنا ما كان في الدنيا وما بينهما اي ما بين الوقتين
وما كان ربك نسيا لشي مما خلق فيترك اعادته لانه عالم الغيب لا يعزب عنه مثقال
ذرة قال وقوله وما كان ربك نسيا اشد كلاما منه في مخاطبة الرسول ويتصل به
رب السموات والارض وما بينهما فاعبده قال القاضي هذا يخالف الظاهر من وجوه
احدها ان ظاهر التنزل بنزول الملايكة للرسول صلى الله عليه وسلم اقرب لقوله بامر
ربك وظاهر الامر بحال التكليف اليق وثانيها انه خطاب من جماعة لواحد وذلك
لا يليق بمخاطبة بعضهم لبعض في الجنه وثالثها ان ما في سياقه من قوله وما كان
ربك يا محمد نسيا يجوز عليه السهو حتى يصرف ابطانا المتنزل عليك الى مثل ذلك ثم هاهنا
ابحاث البحث الاول قال صاحب الكشاف رحمة الله عليه التنزل على معنيين احدهما
النزول على مهل الثاني معنى النزول على الاطلاق والدليل عليه انه مطاوع نزل ونزل
يكون بمعنى انزل وبمعنى التدريج واللايق بهذا الموضع هو النزول على مهل والمراد ان
نزولنا في الجانبين وقتا بعد وقت ليس الا بامر الله البحث الثاني ذكروا في قوله
له ما بين ايدينا وما خلفنا وما بين ذلك وجوها احدها له ما قدامنا وما خلفنا
من الجهات وما نحن فيها ولا نملك ان ننتقل من جهة الى جهة ومكان الى مكان الا بامره
ومشيته فاني لنا ان ننقلب من السما الى الارض الا بامره وثانيها ما بين ايدينا ما سلف
من امر الدنيا وما خلفنا وما نستقبل من امر الاخرة وما بين ذلك وما بين النفختين
وهو اربعون سنة وما كان ربك نسيا وما كان تاركا لك كقوله ما ودعك ربك وما قلى اي
ما كان امتناع النزول الا لامتناع الامر به ولم يكن ذلك عن ترك الله لك وتوديعه اياك
اما قوله رب السموات والارض فالمراد ان من يكون ربا لهما الجمع فلا يجوز عليه النسيان
اذ لا بد من ان يمسكهما حالا بعد حال والا بطل الامر فيهما وفيمن يتصرف واحتج اصحابنا بهذه
الاية على ان فعل العبد خلق الله تعالى لان فعل العبد حاصل بين السموات والارض
والاية دالة على انه تعالى رب لكل شي حصل بينهما قال صاحب الكشاف رب السموات
والارض بدل من ربك ويجوز ان يكون خبر مبتدا محذوف اي هو رب السموات والارض
فاعبده واصطبر لعبادته فهو امر الرسول بالعبادة والمصابرة على مشاق التكاليف في
الانذار والابلاغ وفيما يخصه من العبادة فان قيل لم لم يقل واصطبر على عبادته بل قال
واصطبر لعبادته قلنا لان العبادة جعلت بمنزلة القرن في الحرب وقولك للمحارب اصطبر

لقرنك اي اثبت له فيما يورد عليك من شدايد ومشاق فاثبت لها ولا تهن ولا تضيق صدرك من
القا اهل الكتاب اليك الاغاليط عن احتباس الوحي عليك مدة وشماتة المشركين بك اما قوله
هل تعلم له سميا فالظاهر يدل على انه تعالى جعل الامر بالعبادة والامر بالمصابرة عليها
لانه لا سمي له والاقرب ذكر الاسم فاراد هل تعلم له نظيرا فيما يقتضي العبادة والذي يقتضيها
هو كونه منعما باصول النعم وفروعها وهي خلق الاجسام والحياة والعقل وغيرها فانه
لا يقدر على ذلك احد سواه سبحانه فاذا كان هو سبحانه قد انعم عليك بغاية الانعام وجب
ان تعظمه بغاية التعظيم وهي العبادة ومن الناس من قال المراد انه سبحانه ليس
له شريك في اسمه وبينوا ذلك من وجهين الاول انهم وان كانوا يطلقون لفظ الاله على
الوثن فما اطلقوا لفظ الله على شي سواه سبحانه وعن ابن عباس لا يسمى بالرحمن غيره الثاني
هل تعلم من سمي باسمه على الحق دون الباطل لان التسمية على الباطل في كونها غير معتد
بها كلا تسمية والقول الاول هو الصواب

قوله تعالى

ويقول الانسان ائذا ما مت لسوف
اخرج حيا اولا يذكر الانسان انا خلقناه
من قبل ولم يك شيا فوربك لنحشرنهم
والشياطين ثم لنحضرنهم حول جهنم
جثيا ثم لننزعن من كل شيعة
ايهم اشد على الرحمن عتيا ثم لنحن
اعلم بالذين هم اولى بها صليا

اعلم انه تعالى لما امر بالعبادة وكان سايلا سال وقال هذه العبادات لا منفعة
فيها في الدنيا واما الاخرة فقد انكرها قوم فلا بد من ذكر الدلالة على القول بالحشر حتى
يظهر ان الاشتغال بالعبادة مفيد فلهذا حكى الله قول منكري الحشر فقال ويقول الانسان
ائذا ما مت لسوف اخرج حيا وانما قالوا ذلك على وجه الانكار والاستبعاد وذكروا في
الانسان وجهين احدهما ان يكون المراد الجنس باسره فان قيل كلهم غير قايلين بذلك
فكيف يصح هذا القول قلنا الجواب عنه من وجهين الاول ان هذه المقالة لما
كانت موجودة فيما هو من جنسهم صح اسنادها الى جميعهم كما يقال بنو فلان قتلوا فلانا
وانما القاتل رجل منهم الثاني ان الاستبعاد موجود ابتدا في طبع كل احد الا ان بعضهم
ترك ذلك الاستبعاد المبني على محض الطبع بالدلالة القاطعة التي قامت على صحة القول
الثاني ان المراد بالانسان شخص معين هو ابو جهل وقيل ابي بن خلف وقيل المراد جنس
الكفار القايلين بعدم البعث ثم ان الله تعالى اقام الدلالة على صحة البعث بقوله اولا يذكر
الانسان انا خلقناه من قبل ولم يك شيا القرا على اولا يذكر بالتشديد الا نافعا وابن
عامر وعاصما فقد خففوا في حرف او لا يذكر من قبل واذا قري اولا يذكر فهو اقرب الى

المراد

المراد اذ الغرض التفكر والنظر في انه اذ خلق من قبل لا من شي فجايز ان يعاد ثانيا قال
بعض العلما لو اجتمع كل الخلايق على ايراد حجة في البعث على هذا الاختصار ما قدروا عليه
اذ لا شك ان الاعادة ثانيا اهون من الايجاد اولا ونظيره قوله تعالى قل يحييها الذي
انشاها اول مرة وقوله وهو الذي يبدي الخلق ثم يعيده وهو اهون عليه واحتج
اصحابنا بهذه الاية على ان المعدوم ليس بشي وهو ضعيف لان الانسان عبارة عن مجموع
جواهر متالفة قامت بها اعراض وهذا المجموع ما كان شيا ولكن لم قلت ان كل واحد من
تلك الاجزا ما كان شيا قبل كونه موجودا فان قيل كيف امر تعالى الانسان بالذكر مع ان الذكر
هو العلم بما قد علمه من قبل ثم تخللهما سهو قلنا المراد اولا يتفكر فيعلم خصوصا
اذا قري اولا يذكر بالتشديد اما اذا قري اولا يذكر بالتخفيف فالمراد تعلم ذلك من حال
نفسه لان كل احد يعلم انه لم يكن حيا في الدنيا ثم صار حيا ثم انه سبحانه لما قرر المطلوب
بالدليل اردفه بالتهديد من وجوه احدها قوله فوربك لنحشرنهم والشياطين ففايدة
القسم امران احدهما ان العادة جارية في تاكيد الخبر باليمين والثاني ان في اقسام
الله باسمه مضافا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم رفع منه كما رفع من شان السما
والارض في قوله فورب السما والارض انه لحق والواو في والشياطين يجوز ان يكون
للعطف بمعنى مع والمعنى انهم يحشرون مع قرنائهم من الشياطين الذين اغووهم يقرن
كل كافر مع شيطان في سلسلة وثانيها قوله ثم لنحضرنهم حول جهنم جثيا وهذا
الاحضار يكون قبل ادخالهم جهنم ثم انه تعالى يحضرهم على اذل صورة لقوله جثيا
لان البارك على ركبتيه صورته صورة الذليل وصورة العاجز المهين فان قيل هذا المعنى
حاصل للكل بدليل قوله وترى كل امة جاثية والسبب فيه جريان العادة ان الناس
في مواقف مطالبات الملوك يتجاثون على ركبهم لما في ذلك من الاستنفار والقلق اولما
يدهمهم من شدة الامر الذي لا يطيقون معه القيام على ارجلهم واذا كان هذا عند الكل
فكيف يدل على مزيد ذل الكفار قلنا لعل المراد انهم يكونون من وقت الحشر الى وقت
الحضور في الموقف على هذه الحالة وذلك يوجب مزيد الذل في حقهم وثالثها قوله
ثم لننزعن من كل شيعة ايهم اشد على الرحمن عتيا والمراد بالشيعة الفرقة وهي فعلة
كفرقة وفتية الطايفة التي شاعت اي تبعت غاويا من الغواة قال تعالى ان الذين
فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم والمراد انه تعالى يحضرهم اولا حول جهنم ثم يميز
البعض من البعض فمن كان اشدهم تمردا في كفره خص بعذاب اعظم لان عذاب الضال
المضل واجب ان يكون فوق عذاب من يضل تبعا لغيره وليس عذاب من يتمرد ويتجبر كعذاب
المقلد وليس عذاب من يورد الشبهة في الباطل كعذاب من يقتدي به مع الغفلة
قال تعالى الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله زدناهم عذابا فوق العذاب بما كانوا
يفسدون وليحملن اثقالهم واثقالا مع اثقالهم فبين تعالى انه ينزع من كل فرقة من كان
اشد عتوا وتمردا ليعلم ان عذابه اشد ففايدة هذا التمييز التخصيص بشدة العذاب
لا التخصيص باصل العذاب ولذلك قال في جميعهم ثم لنحن اعلم بالذين هم اولى بها صليا

ولا يقال أولى الأمر اشتراك القوم في العذاب واختلفوا في إعراب أيهم نحن الخليل أنه
مرتفع على الحكاية وتقديره لننزعن من الذين يقال فيهم أيهم أشد وسيبويه على أنه
مبني على الضم لسقوط صدر الجملة التي هو صلته حتى لو جيء به لأعرب وقيل أيهم هو أشد

قوله تعالى

وإن منكم إلا واردها كان على ربك
حتماً مقضياً ثم ننجي الذين اتقوا ونذر
الظالمين فيها جثياً

اعلم أنه تعالى لما قال من قبل فوربك لنحشرنهم فقال ثم لنحضرنهم حول جهنم أردفه بقوله تعالى وإن منكم إلا واردها يعني جهنم واختلفوا فقال بعضهم المراد من تقدم ذكره من الكفار فكنى عنهم أولاً كناية الغيبة ثم خاطب خطاب المشافهة قالوا إنه لا يجوز في المؤمنين أن يردوا النار ويدل عليه أمور أحدها قوله تعالى إن الذين سبقت لهم منا الحسنى أولئك عنها مبعدون والمبعد عنها لا يوصف بأنه واردها وثانيها قوله لا يسمعون حسيسها وثالثها قوله وهم من فزع يومئذ آمنون وقال الأكثرون إنه عام في كل مؤمن وكافر لقوله تعالى وإن منكم فلم يخص وهذا الخطاب مبتدأ مخالف للخطاب الأول ويدل عليه قوله تعالى ثم ننجي الذين اتقوا أي من الواردين من اتقى ولا يجوز أن يقال ثم ننجي الذين اتقوا ونذر الظالمين إلا والكل واردون والأخبار المروية دالة على هذا القول ثم هؤلاء اختلفوا في تفسير الورود فقال بعضهم الورود الدنو من جهنم وأن يصيروا حولها وهو موضع المحاسبة واحتجوا على أن الورود قد يراد به القرب بقوله تعالى فأرسلوا واردهم ومعلوم أن ذلك الوارد ما دخل الماء قال تعالى ولما ورد ماء مدين وأراد به القرب ويقال وردت القافلة البلد وإن لم يدخلوها فعلى هذا معنى الآية أن الإنس والجن يحضرون حول جهنم كان على ربك حتماً مقضياً أي واجباً مفروغاً منه بحكم الوعد ثم ننجي أي نبعد الذين اتقوا عن جهنم وهذا المراد من قوله أولئك عنها مبعدون ومما يؤكد هذا القول ما روي أنه عليه السلام قال لا يدخل النار أحد شهد بدراً والحديبية فقالت حفصة أليس الله يقول وإن منكم إلا واردها فقال عليه السلام ثم ننجي الذين اتقوا ولو كان الورود عبارة عن الدخول لكان سؤال حفصة لازماً القول الثاني الورود هو الدخول ويدل عليه الآية والخبر أما الآية فقوله تعالى وما تعبدون من دون الله حصب جهنم أنتم لها واردون وقوله فأوردهم النار وبئس الورد المورود ويدل عليه قوله عنها مبعدون والمبعد هو الذي لولا التبعيد لكان قريباً وهذا إنما يحصل لو كانوا في النار ثم إن الله تعالى يبعدهم عنها ويدل عليه قوله تعالى ونذر الظالمين فيها جثياً وهذا يدل على أنهم يبقون في ذلك الموضع الذي وردوه وهم إنما يبقون في النار فلا بد وأن يكونوا قد دخلوا النار وأما الخبر فإن عبد الله بن رواحة قال أخبر الله عن الورود ولم يخبر بالصدر فقال

عليه السلام يا ابن رواحة اقرأ ما بعدها ثم ننجي الذين اتقوا وذلك يدل على أن ابن رواحة فهم من الورود الدخول والنبي صلى الله عليه وسلم ما أنكر عليه في ذلك وعن جابر أنه سئل عن هذه فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الورود الدخول لا يبقى بر ولا فاجر إلا دخلها فتكون على المؤمنين برداً وسلاماً حتى إن للنار ضجيجاً من بردها والقائلون بهذا القول اختلفوا على قولين الأول الذين يقولون المؤمنون يدخلون النار من غير خوف وضرر البتة مع الغبطة والسرور وذلك لأن الله تعالى أخبر عنهم أنهم لا يحزنهم الفزع الأكبر ولأن الآخرة دار الجزاء لا دار التكليف وإيصال الغم والحزن إنما يجوز في دار التكليف ولأنه صحت الرواية عن الرسول صلى الله عليه وسلم أن الملائكة تبشر في القبر من كان من أهل الثواب بالجنة حتى يرى مكانه في الجنة ويعلمه وكذلك القول في حال المعاينة فكيف يجوز أن يردوا النار يوم القيامة وهم شاكون في أمرهم وإنما تؤثر هذه الأحوال في أهل النار لأنهم يعلمون كونهم من أهل العقاب ثم اختلفوا في أنه كيف يندفع عنهم ضرر النار فقال بعضهم البقعة المسماة بجهنم لا يمتنع أن يكون في خلالها مواضع لا نار فيها فتكون كالمواضع التي يسلك فيها إلى دركات جهنم وإذا كان كذلك لم يمتنع أن يدخل الكل في جهنم فالمؤمنون يكونون في تلك المواضع الخالية من النار والكفار يكونون في وسط النار وثانيها أن الله تعالى يخمد النار فيعبرها المؤمنون وتنهار بغيرهم قال ابن عباس يردونها كأنها إهالة وعن جابر بن عبد الله أنه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال إذا دخل أهل الجنة الجنة قال بعضهم لبعض أليس وعدنا ربنا أن نرد النار فيقال لهم قد وردتموها وهي خامدة وثالثها أن حرارة النار ليست بطبعها والأجزاء الملاصقة لأبدان الكفار يردونها وإن الله تعالى يجعلها محرقة مؤذية والأجزاء الملاصقة لأبدان المؤمنين يجعلها الله برداً وسلاماً كما في حق إبراهيم عليه السلام وكما أن الكوز الواحد من الماء كان يشربه القبطي فيصير دماً ويشربه الإسرائيلي فيكون ماءً عذباً واعلم أنه لا بد من أحد هذه الوجوه في الملائكة الموكلين بالعذاب حتى يكونوا في النار مع العاصين فإن قيل إذا لم يكن على المؤمنين عذاب في دخولهم النار فما الفائدة في ذلك الدخول قلنا لوجوه أحدها أن ذلك مما يزيدهم سروراً إذا علموا الخلاص منه وثانيها يزيد غم أهل النار من حيث تظهر فضيحتهم عند المؤمنين بل عند الأولياء وعند من كان يخوفهم من النار فما كانوا يلتفتون إليه وثالثها أن المؤمنين إذا كانوا معهم في النار يبكتونهم فيزداد ذلك غماً للكفار وسروراً للمؤمنين ورابعها كانوا يخوفونهم بالحشر والنشر ويقيمون على صحة الدلائل فما كانوا يقبلون تلك الدلائل فإذا دخلوا جهنم معهم أظهروا لهم أنهم كانوا صادقين فيما قالوه وأن المكذبين بالحشر والنشر كانوا كاذبين وخامسها أنهم إذا شاهدوا ذلك العذاب صار ذلك سبباً لمزيد التذاذهم بنعيم الجنة على ما قال وبضدها تتبين الأشياء وأما الذين تمسكوا به من قوله تعالى أولئك عنها مبعدون فقد بينا أنه أحد ما يدل على الدخول في جهنم وأيضاً فالمراد عن عذابها وكذا قوله لا يسمعون حسيسها فإن قيل هل ثبت في الأخبار كيفية دخول النار ثم خروج المتقين منها إلى الجنة قلنا ثبت

بلا اخبار ان المحاسبة تكون في الارض او بحيث كانت الارض ويدل عليه ايضا ويدل عليه ايضا
قوله يوم تبدل الارض غير الارض وجهنم قريبة من الارض والجنة في السما ففي موضع
المحاسبة يكون الاجتماع فيدخلون من ذلك الموضع الي جهنم ثم يرفع الله اهل الجنة وينجيهم
ويدع اهل النار فيها اما قوله كان على ربك حتما مقضيا فالحتم مصدر حتم الامر اذا اوجبه
يسمي المحتوم بالحتم كقولهم خلق الله وضرب الامير واحتج من اوجب العقاب عقلا فقال ان
قوله كان على ربك حتما مقضيا يدل على وجوب ما جا من جهة الوعد والاخبار لان كلمة على للوجوب
والذي ثبت بمجرد الاخبار لا يسمي واجبا والجواب ان وعد الله تعالى لما استحال تطرق الخلف
اليه جرى مجرى الواجب اما قوله ثم ننجي الذين اتقوا قرئ ننجي وننجي على ما لم يسم فاعله
قال القاضي رحمه الله الاية دالة على قولنا في الوعيد لان الله تعالى بين ان الكل يردونها
ثم بين صفة من ينجو وهم المتقون والفاسق لا يكون متقيا ثم انه تعالى بين ان من عدا
المتقين يذرهم فيها جثيا فثبت ان الفاسق يبقى في النار ابدا قلنا قال بن عباس المتقي
هو الذي اتقى الشرك بقول لا اله الا الله واعلم ان هذا الذي قاله بن عباس هو الذي شهد الدليل
بصحته وذلك لان من امن بالله ورسوله صح ان يقال انه متقي عن الشرك ومن صدق عليه
انه متق عن الشرك صدق عليه انه متق لان المتقي جزء من المتقي عن الشرك ومن صدق عليه
المركب صدق عليه المفرد فثبت ان صاحب الكبيرة متق واذا ثبت ذلك وجب انه يخرج من
النار لعموم قوله تعالى ثم ننجي الذين اتقوا فصارت هذه الاية التي توهموها دليلا من اقوى
الدلائل على فساد قولهم قال القاضي وتدل الاية ايضا على فساد قول من يقول
ان في المتقين من لا يكون في الجنة ولا في النار قلنا هذا ضعيف لان الاية تدل على انه تعالى
ننجي الذين اتقوا وليس فيها ما يدل على انه المتقين يكونون في الجنة والظالمين يبقون
في النار فيبقى هاهنا قسم ثالث خارج عن القسمين وهو الذي استوت طاعته ومعصيته
تسقطت كل واحدة منهما بالاخرى فبقي لا مطيعا ولا عاصيا فهذا القسم ان بطل
فانما يبطل بشي سوي هذه الاية فلا يكون هذه الاية دالة على الخبر الذي
ادعاه ومن المعتزلة من تمسك في الوعيد بقوله ونذر الظالمين فيها جثيا ولفظ الظالمين
لفظ جمع دخل عليه حرف التعريف فيفيد العموم والكلام على التمسك بصيغ العموم قد مر
مرارا كثيرة في هذا الكتاب اما قوله جثيا قال صاحب الكشاف ونذر الظالمين فيها
جثيا دليل على ان المراد بالورود الجثو حواليها وان المومنون يفارقون الكفرة الي الجنة
بعد تجاثيهم وتبقى الكفرة في مكانهم جاثين

قوله تعالى

واذا تتلى عليهم اياتنا بينات قال
الذين كفروا للذين امنوا اي الفريقين
خير مقاما واحسن نديا وكم اهلكنا قبلهم
من قرن هم احسن اثاثا ورئيا

اعلم

اعلم انه تعالى لما اقام الحجة على مشركي قريش المنكرين للبعث اتبعه بالوعيد على من تقدم
ذكره وحكى انهم عارضوا حجة الله بكلام فقالوا لو كنتم انتم على الحق وكنا على الباطل
لكان حالكم في الدنيا احسن واطيب من حالنا لان الحكيم لا يليق به ان يوقع اولياءه المخلصين
في الذل والعذاب واعداه المعرضين عن خدمته في العز والراحة وانما كان الامر بالعكس
فان الكفار كانوا في النعمة والراحة والاستعلا والمومنين كانوا في ذلك الوقت في الخوف
والقلة دل على ان الحق ليس مع المومنين هذا حاصل شبهتهم في هذا الباب ونظيره
قوله تعالى لو كان خيرا ما سبقونا اليه ويروى انهم كانوا يرجلون شعورهم ويدهنون
ويطيبون ويتزينون بالزين الفاخرة ثم يدعون مفتخرين على فقرا المسلمين انهم
اكرم على الله منهم بقي بحثان الاول قوله اياتنا بينات يحتمل وجوها
احدها مرتلات الالفاظ ملخصات المعاني اما محكمات او متشابهات قد تبعها البيان
بالمحكمات او تبيين الرسول قولا او فعلا وثانيها ظاهرات الاعجاز تحدي بها
فما قدر واحد على معارضتها وثالثها المراد بكونها ايات بينات اي دلائل ظاهرة واضحة
لا يتوجه عليها سوال واعتراض مثل قوله في اثبات صحة الحشر اولا يذكر الانسان
انا خلقناه من قبل ولم يك شيا البحث الثاني قرا ابن كثير مقاما بالضم وهو موضع
القيام والمراد المكان والموضع والندي المجلس ونادي جمع الاندية ومنه وتاتون في
ناديكم المنكر وقال فليدع ناديه ويقال ندوت القوم اندوهم اذا جمعتهم في مجلس
ومنه دار الندوة بمكة كانت تجمع القوم ثم اجاب الله تعالى عن هذه الشبهة بقوله
وكم اهلكنا قبلهم من قرن هم احسن منهم اثاثا ورئيا وتقدير هذا الجواب ان يقال
ان من كان اعظم نعمة منكم في الدنيا قد اهلكهم الله وابادهم فلو دل حصول نعمة
الدنيا على الانسان على كونه حبيبا لله تعالى لوجب في حبيب الله ان لا يوصل اليه غما
في الدنيا وجب عليه ان لا يهلك احدا من المتنعمين في الدنيا وحيث اهلكهم دل اما
على فساد المقدمة الاولى وهي ان من وجد الدنيا كان حبيبا لله او على فساد المقدمة
الثانية وهي ان حبيب الله لا يوصل اليه غما وعلى كلا التقديرين فسد بفساد
ما ذكرتموه من الشبهة بقي تفسير الالفاظ فنقول كل اهل عصر قرن لمن بعدهم لانهم
يتقدمونهم وهم احسن في محل النصب صفة لكم الا ترى انك لو تركتهم لم يكن لك بد من
نصب احسن على الوصفية الاثاث متاع البيت اما وريا فقرئ على خمسة اوجه
لانها اما ان تقرا بالرا التي ليس فوقها نقطة او بالزاي التي فوقها نقطة اما الاول
فاما ان يجمع بين الهمزة والياء او يكتفي بالياء دون الهمزة اما اذا جمع بين الهمزة والياء ففيه
وجهان احدهما بهمزة ساكنة بعدها يا يعني رئيا وهو المنظر والهيئة فعل بمعنى مفعول
من رايت والثاني وريا على قلب الهمزة يا والادغام او من الري الذي هو النعمة
والترفه عن قولهم ريان من النعيم والثاني بالياء الساكنة على حذف الهمزة زايا
ووجهه ان يخفف المقلوب وهو ريا بحذف همزته والقا حركتها على اليا الساكنة قبلها
اما بالزاي المنقطعة فوق وزيا واشتقاقه من الذي وهو الجمع لان الذي يحاسن

بجومه والمعنى احسن من هاولاء

قوله تعالى

قل من كان في الضلالة فليمدد له الرحمن
مدا حتى اذا راوا ما يوعدون اما العذاب
واما الساعة فسيعلمون من هو شر مكانا
واضعف جندا ويزيد الله الذين اهتدوا
هدى والباقيات الصالحات خير عند
ربك ثوابا وخير مردا

اعلم ان هذا هو الجواب الثاني عن تلك الشبهة وتقريره ليفرض ان هذا الضال المتنعم في الدنيا قد مد الله في اجله وامهله مدة مديدة حتى ينظم الي التنعم العظيم المهملة الطويلة فلابد ان ينتهي الي عذاب في الدنيا وعذاب الاخرة فعند ذلك سيعلمون ان نعم الدنيا ما نفعتهم عن ذلك العذاب فقوله فسيعلمون من هو شر مكانا مذكور في مقابلة قوله واحسن نديا فبين تعالى انهم وان ظنوا في الحال ان منزلتهم افضل من حيث فضلهم الله بالمقام والندي فسيعلمون من بعد ان الامر بالضد من ذلك وانهم شر مكانا فانه لا مكان شر من النار والمناقشة في الحساب واضعف جندا فقد كانوا يظنون وهم في الدنيا ان اجتماعهم ينفع فاذا راوا ان لا ناصر لهم في الاخرة عرفوا عند ذلك انه كان في الدنيا مبطلا فيما ادعاه بقي البحث عن الفاظ وهي من وجوه مد له الرحمن يعني امهله واملى له في العمر فاخرج على لفظ الامر ايذانا بوجوب ذلك وانه مفعول لا محالة كالمامور الممتثل ليقطع معاذير الضلال ويقال يوم القيامة اولم نعمركم ما يتذكر فيه من تذكر لقوله انما نملي لهم ليزدادوا اثما وثانيها ان قوله اما العذاب واما الساعة بدل بدل على ان المراد بالعذاب عذاب يحصل قبل يوم القيامة لان قوله واما الساعة يدل على ان المراد منه يوم القيامة ثم العذاب الذي يحصل قبل يوم القيامة يمكن ان يكون هو عذاب القبر ويمكن ان يكون هو العذاب الذي سيكون عند المعاينة لانهم عند ذلك يعلمون ما يستحقون ويمكن ايضا ان يكون المراد تغير احوالهم في الدنيا من العز الى الذل ومن الغنى الى الفقر ومن الصحة الى المرض ومن الامن الى الخوف ويمكن ايضا ان يكون المراد تسلط المومنين عليهم ويمكن ان يكون الكفار بما ذكره فكذلك يزيد المومنين المهتدين هدى واعلم انا بينا امكان ذلك بحسب العقل فنقول انه لا يبعد ان يكون بعض انواع الاهتدا مشروطا بالبعض فان حاصل الاهتدا يرجع الى العلم ولا امتناع في كون بعض العلم مشروطا بالبعض فمن اهتدى بالهداية التي هي المشروطة فهو قوله ويزيد الله الذين اهتدوا هدى مثاله الايمان هدى الاخلاص في الايمان فمن اهتدى بالايمان زاده الله الهداية التي هي مشروطة ولا يمكن تحصيل الاخلاص الا بعد تحصيل الايمان فمن اهتدى بالايمان زاده الله الهداية بالاخلاص هذا اذا اجرينا لفظ الهداية على الثواب اي ويزيد الله الذين

اهتدوا

اهتدوا ثوابا على ذلك الاهتدا ومنهم من فسر هذه الزيادة بالعبادات المرتبة على الايمان قال صاحب الكشاف يزيد معطوف على موضع فليمدد لانه واقع موقع الخبر تقديره من كان يمد له الرحمن مدا فانه يزيد اي في الضلالة بذلك المد ويزيد المهتدين هداية بتوفيقه ثم ان الله تعالى بين ان ما عليه المهتدون هو الذي ينفع في العاقبة فقال والباقيات الصالحات خير عند ربك ثوابا وذلك لان ما عليه المهتدون قليل متناه يعقبه نعيم عظيم غير متناه وكل احد يعلم بالضرورة ان الاول اولى وبهذا الطريق تسقط الشبهة التي عولوا عليها واختلفوا في المراد بالباقيات الصالحات قال المحققون انها الايمان والاعمال الصالحة سماها باقية لان بعضها يدوم ولا يبطل ومنهم من قال المراد به بعض العبادات ولعلهم ذكروا ما هو اعظم ثوابا فبعضهم ذكروا الصلوات وبعضهم ذكروا التسبيح روى ابو الدردا قال جلس رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم فاخذ عودا يابسا وازال الورق عنه ثم قال ان قول لا اله الا الله والله اكبر وسبحان الله يحط الخطايا كما تحط ورق هذه الشجرة الريح خذهن يا ابا الدردا قبل ان يحال بينك وبينهن وهن الباقيات الصالحات وهن من كنوز الجنة فكان ابو الدردا يقول لاعملن ذلك ولاكثرن منه حتى اذا راني الجاهل حسب اني مجنون والقول الاول اولى لانه تعالى انما وصفها بالباقيات الصالحات من حيث يدوم ثوابها ولا ينقطع فبعض العبادات وان كان اقل ثوابا من البعض فهي مشتركة في الدوام فهي باسرها باقية صالحة نظرا الى اثارها التي هي الثواب ثم بين تعالى انها خير عند ربك ثوابا وخير مردا ولا يجوز ان يقال هذا خير الا والمراد انه خير من غيره فالمراد انه خير مما ظنه الكفار بقولهم خير مقاما واحسن نديا

قوله تعالى

افرايت الذي كفر باياتنا وقال لاوتين مالا
وولدا اطلع الغيب ام اتخذ عند الرحمن عهدا
كلا سنكتب ما يقول ونمد له من العذاب
مدا ونرثه ما يقول وياتينا فردا

اعلم انه تعالى لما ذكر الدليل اولا على صحة البعث ثم اورد شبهة المنكرين واجاب عنها اورد عنهم الان ما ذكروه على سبيل الاستهزاء طعنا في القول بالحشر فقال افرايت الذي كفر باياتنا وقال لاوتين مالا وولدا قرا حمزة والكسائي ولدا وهو جمع ولد كاسد في اسد والمعنى الولد كالعرب في العرب وعن يحيى بن يعمر ولدا بالكسر عن الحسن نزلت في الوليد بن المغيرة والمشهورة انها في عاص بن وايل قال خباب بن الارت كان لي عليه دين فاقتضيته فقال لا والله حتى تكفر بمحمد قلت لا والله لا اكفر بمحمد لا حيا ولا ميتا قال فاني اذا مت بعثت قلت نعم قال اذا بعثت وجئتني وسيكون لي مال وولد فاعطيك وقيل صاغ خباب له حليا فطلب الاجر فقال انكم تزعمون

الا تبعثون فان في الجنة ذهبا وفضة وحريرا فانا اقضيكم ثم فاني اوتى مالا وولدا حينئذ
ثم اجاب الله تعالى عن كلامه بقوله اطلع الغيب ام اتخذ عند الرحمن عهدا قال صاحب
الكشاف اطلع الغيب من قولهم اطلع الجبل اذا ارتقى الى اعلاه ويقال مر مطلعا لذلك
الامر اي عاليا مالكا له ولاختيار هذه الكلمة شان يقول وقد بلغ من عظم شانه انه
ارتقى الى علم الغيب الذي توحد به الواحد القهار والمعنى ان الذي ادعى انه يكون
حاصلا له لا يتوصل اليه الا باحد هذين الطريقين اما علم الغيب واما عهد من العالم
بالغيب فبايهما توصل اليه وقيل في العهد كلمة الشهادة وعن قتادة هل له عمل صالح قدمه
فهو يرجو بذلك ما يقول ثم انه سبحانه بين من حاله ضد ما ادعاه فقال كلا وهي
كلمة الزجر والردع والتنبيه عن الخطا اي هو المخطي فيما يقول ويتمناه فان قيل لم قال
سنكتب بالسين التسويف وهو كما قاله كتب من غير تاخير فقال تعالى ما يلفظ من
قول الا لديه رقيب عتيد قلنا فيه وجهان احدهما فسنظهر له ويعلم انا كتبنا قوله
والثاني ان المتوعد يقول للجاني سوف انتقم منك وان كان هو في الحال في الانتقام
ويكون غرضه من هذا الكلام محض التهديد وكذا ها هنا واما قوله ونمد له
من العذاب مدا اي نطول له من العذاب ما يستاهله او نزيده من العذاب ونضاعف
له من المدد يقال مده وامده بمعنى واحد ويدل عليه قراءة علي بن ابي طالب ونمد له
نصلهم اما قوله ونرثه ما يقول اي نزول عنه ما قال من مال وولد لا يعود
الارث الا من خلفه واما سالت ذلك في الاخرة بقي فرد فبذلك قال ويأتينا فردا
ولا يصح ان ينفرد في الاخرة بمال وولد جئتمونا فرادى

قوله تعالى

واتخذوا من دون الله الهة ليكونوا
لهم عزا كلا سيكفرون بعبادتهم ويكونون
عليهم ضدا الم تر انا ارسلنا الشياطين
على الكافرين تؤزهم ازا فلا تعجل عليهم
انما نعد لهم عدا يوم نحشر المتقين
الى الرحمن وفدا ونسوق المجرمين
الى جهنم وردا لا يملكون الشفاعة
الا من اتخذ عند الرحمن عهدا

اعلم انه سبحانه لما تكلم في مسالة الحشر والنشر تكلم الان في الرد على عبادة الاصنام
فحكى عنهم انما اتخذوها الهة لانفسهم ليكونوا لهم عزا حيث يكونون لهم عند الله شفعاء وانصارا
ينقذونهم من الهلاك ثم اجاب الله بقوله كلا وهو ردع لهم فان كان لتعززهم بالالهة
وقرا ابن ابي نهيك كلا سيكفرون بعبادة هذه الاوثان وفي محتسب ابن جني كلا بفتح الكاف
والتنوين وزعم ان معناه كل هذا الراي والاعتقاد وقال صاحب الكشاف ان صحت هذه

الرواية

الرواية فهي كلا التي هي ردع قلت الواقف عليها ابدلها نونا كما في قواريرا واختلفوا في
ان الضمير في قوله سيكفرون يعود الى المعبود وقال بعضهم ارادوا بذلك الملائكة لانهم
في الاخرة يكفرون بعبادتهم ويتبرؤون منهم وهو المراد من قوله اهؤلاء اياكم كانوا
يعبدون وقال اخرون ان الله تعالى يحيي الاصنام يوم القيامة حتى يوبخوا عبادهم
ويتبرؤوا منهم فيكون ذلك اعظم لحسرتهم ومن الناس من قال الضمير يرجع الى العباد
اي هؤلاء المشركون يوم القيامة ينكرون انهم عبدوا الاصنام قال تعالى ثم لم
تكن فتنتهم الا ان قالوا والله ربنا ما كنا مشركين اما قوله يكونون عليهم ضدا فذلك
ذلك في مقابلة قولهم عزا والمراد ضد العز وهو الذل والهوان اي يكونون عليهم ضدا
لما قصدوه واراد وامكانه كانه قيل ويكونون عليهم ذلا لا لهم عزا ويكونون عليهم
عونا والضد العون يقال من اضدادكم اي اعوانكم وكان العون يسمى ضدا لانه
يضاد عدوك وينافيه باعانته له عليه فان قيل ولم وحد قلنا وحد التوحيد قوله
عليه السلام وهم يد واحدة على من سواهم لاتفاق كلمتهم وانهم شيء واحد لفرط تضامنهم
وتوافقهم ومعنى كون الالهة عونا عليهم انهم وقود النار وحصب جهنم ولانهم عذبوا
بسبب عبادتها واعلم انه تعالى لما ذكر حال هؤلاء الكفار مع الاصنام في الاخرة ذكر بعده
حالهم مع الشياطين في الدنيا وانهم يتولونهم وينقادون لهم فقال انا ارسلنا الشياطين
على الكافرين تؤزهم ازا وفيه مسائل **المسألة الاولى** احتج الاصحاب بهذه الاية
ان الله تعالى مريد لجميع الكائنات فقالوا قول القائل ارسلت فلانا على فلان موضوع
في اللغة لافادة انه سلطه عليه لارادة ان يستولي عليه كقوله عليه السلام سمي الله وارسل
كلبك عليه اذا ثبت هذا فقوله انا ارسلنا الشياطين على الكافرين تؤزهم
ازا يفيد ان الله تعالى سلطهم عليهم لارادة ان يستولوا عليهم وذلك يفيد المقصود
ثم يتاكد هذا بقوله تؤزهم ازا فان معناه انا ارسلنا الشياطين على الكافرين
لتؤزهم ازا ويتاكد بقوله واستفزز من استطعت منهم قال القاضي حقيقة
النص توجب انه تعالى ارسل الشياطين الى الكفار كما ارسل الانبياء بان حملهم رسالة
يؤدونها اليهم لا يجوز ان يكون في تلك الرسالة الا ما عليه الشياطين من الاغواء
فكان يجب في الكفار ان يكونوا بقبولهم من الشياطين مطيعين وذلك كفر من
قائله لان من العجب تعلق المجبرة بذلك لان عندهم ان ضلال الكافرين من قبل الله تعالى
خلق فيهم الكفر وقدره فلا تاثير لما يكون من الشياطين واذا بطل حمل اللفظ على
ظاهره فلا بد من التاويل فنحمله على انه تعالى خلى بين الشياطين وبين الكفار وما
منعهم من اغوائهم فهذه التخلية تسمى ارسالا في سعة اللغة كما اذا لم يمنع الرجل كلبه
من دخول بيت جيرانه يقال ارسل كلبه علينا وان لم يرد اذى الناس
وهذه التخلية وان كان فيها نسبة المحنة عليهم فهم متمكنون بان لا يقبلوا منهم ويكون
ثوابهم في ترك القبول اعظم والدليل عليه قوله تعالى وما كان لي عليكم من سلطان
الا ان دعوتكم فاستجبتم لي فلا تلوموني ولوموا انفسكم وهو تمام كلامه فنقول انه لم

انه لا يمكن حمله على ظاهره قوله الشياطين لو ارسلهم الله الى الكفار لكان الكفار مطيعين
لقبول قول الشياطين قلنا الله تبارك وتعالى ما ارسل الشياطين الى الكفار بل ارسلهم
عليهم والارسال عليهم هو التسليط لارادة ان يصيروا مستوليا عليهم فاين هذا من
الارسال اليهم قوله ضلال الكافرين من قبل الله تعالى فاي تاثير للشيطان فيه
قلنا لم لا يجوز ان يقال ان اسماع الشيطان اياه تلك الوسوسة توجب في قلبه ذلك
الضلال بشرط سلامة فهم السامع ان كلام الشيطان من خلق الله تعالى فيكون الضلال
الحاصل في قلب الكافر منسيا الى الشيطان والى الله تعالى من هذين الوجهين
قوله بل لا يجوز ان يكون المراد بالارسال التخلية قلنا كما خلي بين الشياطين والكفرة
فقد خلي بينهم وبين الانبيا ثم انه تعالى خص الكافر بانه ارسل الشيطان عليه فلا
بد من فائدة زايدة هنا ولان قوله تؤزهم ازا اي تحركهم تحريكا شديدا فالغرض من
ذلك الارسال يوجب ان يكون ذلك لان مراد الله تعالى ويحصل المقصود منه فهذا ما في
هذا الموضع **المسئلة الثانية** قال بن عباس تؤزهم ازا اي تزعجهم في المعاصي
ازعاجا نزلت في المستهزئين بالقران وهم خمسة رهط قال صاحب الكشاف الاز والهز
والاستفزاز اخوات ومعناها التهييج وشدة الازعاج اي تغريهم على المعاصي وتهيجهم
لها بالوساوس والتسويلات اما قوله تعالى فلا تعجل عليهم انما نعد لهم عدا يقال
عجلت عليه بكذا اذا استعجلته منه اي لا تعجل عليهم بان يهلكوا ويبيدوا حتى تستريح
انت والمسلمون من شرورهم فليس بينك وبين ما تطلب من هلاكهم الا ايام محصورة
والانفاس معدودة ونظيره قوله لا تستعجل لهم كانهم يوم يرون ما يوعدون
لم يلبثوا الا ساعة من نهار عن بن عباس انه كان اذا قراها بكى وقال اخر العدد
فراق اهلك وعن بن السماك انه كان عند المامون يقراوها فقال اذا كانت الانفاس
بالعدد ولم يكن لها مدد فما اسرع ما تنفد وذكروا في قوله نعد لهم عدا وجهين
اخرين الاول نعد انفاسهم واعمالهم فنجازيهم على قليلها وكثيرها والثاني نعد
الاوقات اي وقت الاجل المعين لكل احد الذي لا يتطرق اليه الزيادة والنقصان
ثم بين سبحانه وتعالى ذلك اليوم من الفصل بين المتقين وبين المجرمين في كيفية
الحشر فقال يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا قال صاحب الكشاف نصب يوم
بمضمر اي يوم نحشر ونسوق نفعل بالفريقين ما لا يحيط به الوصف واذكر يوم الحشر
ويجوز ان ينتصب بلا يملكون وعن علي عليه السلام والذي نفسي بيده ان المتقين اذا
خرجوا من قبورهم استقبلوا بنوق بيض لها اجنحة وعليها رحال الذهب ثم في الاية
مسائل **المسئلة الاولى** قال القاضي هذه الاية احد ما يدل على ان اهوال
القيامة تختص بالمجرمين لان المتقين من الابتدا يحشرون على هذا النوع من الكرامة
فهم امنون من الخوف فكيف يجوز ان تنالهم الاهوال **المسئلة الثانية** المشبهة
احتجوا بالاية وقالوا قوله الى الرحمن تفيد انتها حركتهم يكون عند الرحمن واهل
التوحيد يقولون المعنى يوم نحشر المتقين الى محل كرامة الرحمن **المسئلة الثالثة**

طعن

طعن الملحد فيه فقال قوله يوم نحشر المتقين الى الرحمن هذا انما يستقيم لو كان الحشر
عند غير الرحمن اما اذا كان الحشر هو عند الرحمن فهذا الكلام لا ينتظم واجاب
المسلمون بان التقدير يوم نحشر المتقين الى محل كرامة الرحمن وفدا اما قوله ونسوق
المجرمين الى جهنم وردا فيقول نسوق يدل على انهم يساقون الى النار باهانة واستخفاف
كانهم عطاش تساق الى الماء والورد الذين يردون الماء لا يردونه الا لعطش وحقيقة الورد
المسير الى الماء فسمي به الواردون اما قوله لا يملكون الشفاعة فليس الظاهر المراد شفاعتهم
لغيرهم او شفاعة غيرهم لهم فلذلك اختلفوا فقال بعضهم لا يملكون ان يشفعوا لغيرهم
كما يملكه المؤمنون وقال بعضهم بل المراد لا يملكون غيرهم ان يشفعوا لهم وهذا
الثاني اولى لان حمل الاية على الاول يجري مجرى ايضاح الواضحات واذا ثبت ذلك دلت
الاية على حصول الشفاعة لاهل الكبائر لانه قال عقيبه الا من اتخذ عند الرحمن عهدا
والتقدير ان هؤلاء لا يستحقون ان يشفع لهم غيرهم الا اذا كانوا قد اتخذوا عند
الرحمن عهدا فكل من اتخذ عند الرحمن عهدا التوحيد والنبوة وجب ان يكون داخلا تحته
ومما يؤكد قولنا ما روى بن مسعود انه عليه السلام قال لاصحابه ذات يوم ايعجز احدكم
ان يتخذ كل صباح ومساء عند الله عهدا قالوا وكيف ذلك قال يقول عند كل صباح ومساء
اللهم فاطر السموات والارض عالم الغيب والشهادة اني اعهد اليك باني اشهد ان لا اله
الا انت وحدك لا شريك لك وان محمدا عبدك ورسولك وانك ان تكلني الى نفسي تقربني من
الشر وتباعدني من الخير واني لا اثق الا برحمتك فاجعل لي عهدا توفينيه يوم القيامة
انك لا تخلف الميعاد فاذا قال ذلك طبع عليه بطابع ووضع تحت العرش فاذا كان
يوم القيامة نادى مناد اين الذين لهم عند الله عهدا فيدخلون الجنة فظهر بهذا
الحديث ان المراد من العهد كلمة الشهادة وظهر وجه دلالة الاية على ان الشفاعة لاهل
الكباير والقاضي قال الاية دالة على مذهبه وقد ظهر ان الاية قوية في الدلالة
على قولنا ه

قوله تعالى

وقالوا اتخذ الرحمن ولدا لقد جئتم
شيئا ادا تكاد السموات يتفطرن
منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا
ان دعوا للرحمن ولدا وما ينبغي
للرحمن ان يتخذ ولدا ان كل من في السموات
والارض الا اتي الرحمن عبدا لقد احصاهم
وعدهم عدا وكلهم اتيه يوم القيامة
فردا ه

اعلم انه تعالى لما رد على عبدة الاوثان عاد الى الرد على من اثبت له ولدا وقالت اليهود
عزير بن الله وقالت النصارى المسيح بن الله وقالت العرب الملايكة بنات الله والكل

فاخلوق في هذه الآية ومنهم من جعلها في العرب الذين اثبتوا الملائكة بنات الله قالوا لان
الرد على النصارى تقدم في اول السورة وما الان فانه لما رد على العرب الذين قالوا بعبادة
الاوثان تكلم في فساد قول الذين قالوا بعبادة الملائكة لكونهم بنات الله اما قوله لقد
جئتم شيئا ادا فنقول الاد بالكسر والفتح قال ابن خالويه الاد والاد العجب وقيل
العظيم المنكر والادة الشدة والاد في الامر الثقيل اذا قرئ تنفطرن بالتاء بعدها النون
المعجمة من تحتها واختلفوا في تكاد وقرا بعضهم بالياء المعجمة من تحتها وبعضهم بالتاء
من فطره اذا شقه والتفطر من فطره اذا شققه وكرر الفعل فيه وقرا ابن مسعود
يتصدعن وقوله وتخر الجبال هدا اي تهد هدا اي مهدودة اي مفعول له اي لانها
تهد والمعنى انها تتساقط البعض على البعض بان قيل من اين يؤثر القول باثبات
الولد سبحانه في انفطار السموات وانشقاق الارض وخرور الجبال قلنا فيه
وجوه احدها ان الله سبحانه يقول كدت افعل هذا في السموات والارض والجبال
عند وجود هذه الكلمة غضبا مني على من تفوه بها لولا حلمي واني لا اعجل بالعقوبة
كما قال ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا ولئن زالتا ان امسكهما من احد
من بعده انه كان حليما غفورا وثانيها ان يكون استعظاما للكلمة وتهويلا من
فظاعتها وتصويرا لاثرها في الدين وهدمها لاركانها وقواعدها وثالثها
ان السموات والارض والجبال تكاد ان تفعل ذلك لو كانت تعقل من غلظ هذا القول
وهذا تاويل ابي مسلم ورابعها ان السموات والارض والجبال كانت سليمة من كل
العيوب فلما تكلم بنو ادم بهذا القول حدثت هذه العيوب فيها فاما قوله ان دعوا
للرحمن ولدا ففيه مسائل **المسئلة الاولى** في دعوا ثلاثة اوجه احدها
ان يكون مجرورا بدلا من الهاء في منه ومنصوبا بتقدير سقوط اللام وافضاء الفعل
اي هذا لان دعوا ومرفوعا بانه فاعل على هدا اي هدها دعاء الولد للرحمن والحاصل
انه تعالى بين ان سبب تلك الامور العظيمة هذا القول **المسئلة الثانية**
انما كرر لفظ الرحمن مرات تنبيها على انه سبحانه هو الرحمن وحده من قبل ان اصول
النعمة وفروعها ليست الا منه **المسئلة الثالثة** قوله دعوا هو من دعا بمعنى
سمى المتعدي الى مفعولين فاقتصر على احدهما الذي هو الثاني طلبا للعموم والاحاطة
بكل ما دعا له ولدا ومن دعى بمعنى نسب الذي مطاوعه ما في قوله عليه السلام
ومن ادعى الى غير مواليه وفي قول الشاعر

"انا بني نهشل لا ندعي لاب عنه ولا هو بالابناء يشرينا"

اي لا ننتسب اليه ثم قال وما ينبغي للرحمن ان يتخذ ولدا اي هو محال اما الولادة
المعروفة فلا مقال في امتناعها واما التبني فلان الولد لابد ان يكون شبيها بالوالد ولا
شبيه له تعالى وتقدس ولان اتخاذ الولد انما يكون لاغراض لا تصح في الله من سرور به واستعانة
وذكر جميل وكل ذلك لا يليق به ثم قال ان كل من في السموات والارض الا اتي الرحمن
عبدا والمراد انه ما من معبود لهم في السموات والارض من الملائكة والناس الا وهو

يأتي

يأتي للرحمن اي ياوي اليه ويلتجي اي ياتيه عبدا منقادا مطيعا خاشعا راجيا كما يفعل العبيد
ومنهم من حمله على يوم القيامة خاصة والاول اولى لانه لا تخصيص فيه وقوله لقد
احصاهم وعدهم عدا اي كلهم تحت تدبيره وقهره وقدرته فهو سبحانه محيط بهم وبجمل امورهم
وتفاصيلها لا يفوته شيء من احوالهم وكل واحد منهم ياتيه يوم القيامة منفردا ليس معه
من هؤلاء المشركين احد وهم برآء منهم

قوله تعالى

ان الذين امنوا وعملوا الصالحات سيجعل لهم
الرحمن ودا فانما يسرناه بلسانك لتبشر به
المتقين وتنذر به قوما لدا وكم اهلكنا قبلهم
من قرن هل تحس منهم من احد او تسمع لهم
ركزا

اعلم انه تعالى لما رد على اصناف الكفرة وبالغ في شرح احوالهم في الدنيا والاخرة ختم
السورة بذكر احوال المؤمنين فقال ان الذين امنوا وعملوا الصالحات سيجعل لهم الرحمن
ودا وللمفسرين في قوله ودا قولان الاول وهو قول الجمهور انه تعالى سيحدث
لهم في القلوب مودة يودهم فيها من غير تودد منهم ولا تعرض من الاسباب التي يكتسب
الناس مودات القلوب من قرابة وصداقة واصطناع وغير ذلك وانما هو اختراع منه
تعالى ابتداء تخصيصا لاوليائه بهذه الكرامة كما تقذف في قلوب اعدائهم الرعب والهيبة
اعظاما لهم واجلالا لمكانهم والسين في سيجعل اما لان السورة مكية وكان المؤمنون
حينئذ ممقوتين بين الكفرة فوعدهم الله ذلك اذا جاء الاسلام واما ان يكون ذلك يوم القيامة
يحببهم الى خلقه بما يعرض من حسناتهم وينشر من ديوان اعمالهم عن النبي صلى الله
عليه وسلم في هذه الاية ان الله اذا احب عبدا نادى جبريل قد احببت فلانا فاحبه
فينادي جبريل عليه السلام بذلك في السماء والارض واذا ابغض فمثله وعن كعب
مكتوب في التوراة لا محبة لاحد في الارض حتى يكون ابتداؤها من الله تعالى ينزلها
على اهل السماء ثم على اهل الارض وتصديق ذلك لهم الرحمن ودا اي تهب لهم ما يحبون
والود والمحبة سواء تقول اثبت فلانا محبة وجعلت له ودا ومن كلامهم يود لو كان كذا
وددت ان كان كذا احببت فمعناه سيعطيهم الرحمن ودهم اي محبوبهم في الجنة
والقول الاول اولى لان حمل المحبة على المحبوب مجاز ولانا ذكرنا ان الرسول صلى الله عليه وسلم
قرا هذه الاية وفسرها بذلك فكان ذلك اولى قال ابو مسلم القول الثاني اولى
لوجوه احدها كيف يصح قول الاول مع علمنا بان المسلم المتقي يبغضه الكفار وقد يبغضه
كثير من المسلمين وثانيها ان مثل هذه المحبة قد تحصل للكفار والفساق اكثر فكيف يمكن
جعله انعاما في حق المؤمنين وثالثها ان محبتهم في قلوبهم من فعلهم لا ان الله تعالى
فعله فحمل الاية على اعطاء المنافع الاخروية اولى والجواب عن الاول ان المراد يجعل

له محبة عند الملائكة والانبيا وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه حكى عن ربه سبحانه
وتعالى قال اذا ذكرني عبدي في نفسه ذكرته في نفسي واذا ذكرني في ملا ذكرته في ملا
اطيب منه وافضل هذا هو الجواب عن الكلام الثاني بان الكافر والفاسق ليس ذاك
والجواب عن الثالث انه محمول على فعل الالطاف وخلق داعيه اكرامه في قلوبهم
اما قوله تعالى فانما بشرناه بلسانك فهو مستانف يبين به عظم موقع هذه السورة لما
فيها من ذكر التوحيد والنبوة والحشر والنشر والرد على فرق المبطلين فبين تعالى انه
يسر ذلك بلسانه ليبشر وينذر ولولا انه تعالى نقل قصصهم الى اللغة العربية لما
تيسر على الرسول صلى الله عليه وسلم فاما ان القران يتضمن تبشير المتقين وانذار
من خرج منهم لكنه لما ذكر انه يبشر به المتقين ذكر في مقابلته من هو في مخالفة التقوى
ابلغ والبغهم الالد الذي يتمسك بالباطل ويجادل فيه ويشدد وهو معنى الالد ثم انه تعالى
ختم السورة بموعظة رقيقة بليغة فقال وكم اهلكنا قبلهم من قرن لانهم اذا
تاملوا وعلموا انه لابد من زوال الدنيا والانتها الى الموت خافوا ذلك وخافوا ايضا
سو العاقبة في الاخرة فكانوا الى الحذر من المعاصي اقرب ثم اكد تعالى فقال هل تحس
منهم من احد لان الرسول صلى الله عليه وسلم اذا لم يحس منهم احدا برويه وادراك
ووجدان ولا يسمع لهم ركزا وهو الصوت الخفي ومنه ركز الرمح اذا غيب طرفه في الارض
والركاز المال المدفون دل ذلك على انقراضهم وفنايهم بالكلية والاقرب في قوله اهلكنا
ان المراد به الانقراض بالموت وان كان في المفسرين من حمله على العذاب المعجل
في الدنيا تمت السورة بعون الله وصلى الله على نبيه محمد واله وصحبه وسلم

سورة طه

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى

طه وفيه مسيلتان المسيلة الاولى قرا ابو عمرو بفتح الطا وكسر الها وقرا اهل
المدينة بين الكسر والفتح وقرا ابن كثير وابن عامر بفتح الطا والها وقرا حمزة والكسايي
بكسر الطا والها قال الزجاج ويقرا طه بفتح الطا وسكون الها وكلها لغات قال
الزجاج من فتح الطا والها فلان ما قبل الالف مفتوحا ومن كسر الطا والها امال الكسر لان
الحرف مقصورا والمقصور يغلب عليه الامالة والكسر المسيلة الثانية للمفسرين
في فيه قولان احدهما انه من حروف التهجي والاخر انه كلمة مفيدة اما على القول الاول
فقد تقدم الكلام فيه في اول سورة البقرة والذي زادوه فيها امور احدها قال
الثعلبي الطا شجرة طوبى والها الهاوية فكانه اقسم بالجنة والنار وثانيها حكي عن
جعفر الصادق الطا طهارة اهل البيت والها هدايتهم وثالثها قال سعيد بن جبير
هو افتتاح اسمه الطيب الطاهر الهادي ورابعها يا معطي الشفاعة للامة ويا هادي

الخلق الى الملة وخامسها الطا من الطهارة والها من الهداية كانه قيل يا طاهر من الذنوب
ويا هادي الى علام الغيوب وسادسها الطا طول القراة والها هيبتهم في قلوب الكفار
قال الله تعالى سنلقي في قلوب الذين كفروا الرعب وسابعها الطا تسعة في الحساب
والها خمسة يكون اربعة عشر ومعناه يا ايها البدر وقد عرفت فيما تقدم ان امثال هذه
الاقوال لا يجب ان يعتمد عليها والقول الثاني قول من قال انها كلمة مفيدة وعلى
هذا القول ذكروا وجهين احدهما معناه يا رجل وهو مروي عن ابن عباس والحسن ومجاهد
وسعيد بن جبير وقتادة وعكرمة والكلبي قال سعيد بن جبير بلسان النبطية وقال
قتادة بلسان السريانية وقال عكرمة بلسان الحبشة وقال الكلبي بلسان عك
وانشد الكلبي ان السفاهة طه في خلايقكم لا قدس الله ارواح الملاعين
وقد تكلم الناس في هذا القول من وجهين الاول ان صح انه بمعنى يا رجل في اللغة
حمل عليه لكنه لا يجوز ان يرتفع في هذا المعنى الا في لغة العرب اذ القران نزل بهذه اللغة
فيحتمل ان يكون لغة العرب في هذه اللفظة موافقة لساير اللغات التي حكيناها
فاما غير هذا الوجه فلا يصح الثاني قال صاحب الكشاف ان طاها في لغة عك في
معنى يا رجل فلعلهم تصرفوا فيه فقلبوا الياء طا واختصروا هنا واقتصروا على ها فقوله
طه معنى يا هذا واعترض بعضهم عليه فقال لو كان كذلك لوجب ان يكون اربعة
احرف طاها وثانيهما انه عليه السلام كان يقوم في تهجده على احدى رجليه فامر
ان يطا الارض بقدميه معا وان الاصل طا فقلبت همزته ها كما قالوا هياك في اياك
وهرقت في ارقت ويجوز ان يكون الاصل من وطي على ترك الهمزة فيكون اصله طا
يا رجل ثم اثبت الها فيها للوقف والوجهان ذكرهما الزجاج رحمه الله عليه اما قوله

قوله تعالى

ما انزلنا عليك القران لتشقى

ففيه مسايل المسيلة الاولى قال صاحب الكشاف ان جعلت طه تعديدا لاسما
الحروف فهو ابتدا كلام وان جعلتها اسما للسورة احتمل ان يكون قوله ما انزلنا
عليك القران لتشقى خبرا عنها وهو في موضع المبتدا والقران ظاهرا وقع موقع الضمير لانها
قران وان يكون جوابا لها وهي قسم المسيلة الثانية قري نزل عليك القران
لتشقى خبرا المسيلة الثالثة ذكروا في سبب نزول الاية وجوها احدها قال
مقاتل ان ابا جهل والوليد بن المغيرة ومطعم بن عدي والنضر بن الحارث قالوا للرسول
صلى الله عليه وسلم انك لتشقى حيث تترك دين ابايك فقال عليه السلام بل بعثت رحمة
للعالمين قالوا بل انت تشقى فانزل الله تعالى هذه الاية ردا عليهم وتعريفا لمحمد
صلى الله عليه وسلم بان دين الاسلام وهذا القران هو السلم الى نيل كل فوز والسبب
في درك كل سعادة وما فيه الكفرة هو الشقاوة بعينها وثانيها انه عليه السلام
صلى بالليل حتى تورمت قدماه فقال له جبريل عليه السلام ابق على نفسك فان لها

عليك حقا اي ما انزلنا لتنهك نفسك بالعبادة وتذيقها المشقة العظيمة وما بعثت الا
بالحنيفية السمحة وروي ايضا انه عليه السلام كان اذا قام من الليل ربط صدره بحبل حتى
لا ينام وقال بعضهم كان يقوم على رجل واحدة وقال بعضهم كان يسهر طول الليل
فاراد تعالى بقوله لتشقى ذلك قال القاضي وهذا بعيد لانه عليه السلام ان
فعل شيئا من ذلك فلا بد ان يكون قد فعله بامر الله تعالى فاذا فعله بامر الله تعالى
فهو من باب السعادة الابدية ولا يجوز ان يقال له انزلناك بذلك وثالثها
قال بعضهم يحتمل ان يكون المراد لا تشق نفسك ولا تعذبها بالاسف على كفر هؤلاء
الكفرة فانا انما انزلنا عليك القران لتذكر به من آمن واصلح نفسه ومن كفر فلا
يحزنك كفره فما عليك الا البلاغ وهو كقوله لعلك باخع نفسك الا يكونوا مومنين
ولا يحزنك قولهم ورابعها انه لا يلزم في كفر قومه لقوله لست عليهم بمسيطر وما انت
عليهم بوكيل اي ليس عليك كفرهم اذا بلغت ولا تواخذ به وخامسها ان هذه السورة
من اوايل ما نزل بمكة وفي ذلك الوقت كان عليه السلام مقهورا تحت ذل اعدايه فكانه
سبحانه قال لا تظن انك تبقى ابدا على هذه الحالة بل يعلو امرك ويظهر قدرك
فانا ما انزلنا عليك مثل هذا القران لتبقى شقيا فيما بينهم بل تصير معظما مكرما اه

قوله تعالى

الا تذكرة لمن يخشى

فيه مسايل **المسيلة الاولى** كلمة الا فيها قولان احدهما انه استثناء منقطع بمعنى
لكن والثاني التقدير ما انزلنا عليك القران لتحتمل متاعب التبليغ الا ليكون تذكرة
كما يقال ما شافهناك بهذا الكلام لتتاذى الا ليعتبر بك غيرك **المسيلة الثانية**
انما خص من يخشى بالتذكرة لانهم المنتفعون بها وان كان ذلك عاما في الجميع وهو كقوله
هدى للمتقين فقال سبحانه تبارك الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين
نذيرا وقال لتنذر قوما ما انذر اباوهم وقال وتنذر به قوما لدا وقال
وذكر فان الذكرى تنفع المومنين **المسيلة الثالثة** وجه كون القران تذكرة انه
عليه السلام كان يعظهم به وببيانه ويدل تحت قوله لمن يخشى الرسول عليه السلام
لانه في الخشية وفي التذكرة بالقران كان فوق الكل اه

قوله تعالى

تنزيلا ممن خلق الارض
والسموات العلى

ففيه مسايل **المسيلة الاولى** ذكروا في نصب تنزيلا وجوها احدها
تقديره نزل تنزيلا ممن خلق الارض فنصب تنزيلا بفعل مضمر وثانيها ان
ينصب على المدح والاختصاص وثالثها ان ينصب بيخشى مفعولا به اي انزل الله

تذكرة

تذكرة لمن يخشى تنزيلا وهو معنى حسن واعراب بين وقرئ تنزيل بالرفع على خبر مبتدا
محذوف **المسيلة الثانية** فايدة الانتقال من لفظ المتكلم الى لفظ الغايب امور
احدها ان هذه الصفات لا يمكن ذكرها الا مع لفظ الغيبة وثانيها انه قال
اولا انزلنا مجملا بالاسناد الى ضمير الواحد المطاع ثم ثنى بالنسبة الى المختص بصفات
العظمة والتمجيد فيضاعف الفخامة من طريقين وثالثها يجوز ان يكون انزلنا بكلام
حكاية جبريل عليه السلام والملايكة معه **المسيلة الثالثة** انه تعالى عظم
جلال القران بان نسبه الى انه تنزيل ممن خلق الارض وخلق السموات على علوها وانما
قال ذلك لان تعظيم الله يظهر بتعظيم خلقه ونعمه وانما عظم القران ترغيبا في تدبره
والتامل في معانيه وحقايقه وذلك معتاد في الشاهد فانه يعظم الرسالة بتعظيم
حال المرسل ليكون بالمرسل اليه اقرب الى الامتثال **المسيلة الرابعة** يقال سماة عليا
وسموات على وفايدة وصف السموات دلالة على عظم قدرته من يخلق مثلها في علوها وبعد
مرتقاها اه

قوله تعالى

الرحمن على العرش استوى

ففيه مسايل **المسيلة الاولى** قرئ حمزة مجرورا صفة لمن خلق والرفع احسن لانه
اما ان يكون رفعا على المدح والتقدير هو الرحمن واما ان يكون مبتدا مشارا بلامه
الى من خلق فان قيل الجملة التي هي على العرش استوى ما محلها اذا جررت الرحمن
او رفعته على المدح قلنا اذا جررت فانه خبر مبتدا محذوف لا غير وان رفعت
جاز ان يكون كذلك وان يكون مع الرحمن خبران للمبتدا **المسيلة الثانية**
المشبهة تعلقت بهذه الاية لان معبودهم جالس على العرش وهذا باطل بالعقل
والنقل من وجوه احدها انه سبحانه كان ولا عرش ولا مكان ولما خلق لم يحتج الى
ما كان غنيا عنه فهو بالصفة التي لم يزل عليها الا ان يزعم زاعم انه لم يزل مع الله
عرش وثانيها ان الجالس على العرش لا بد ان يكون الجزء الحاصل منه في يمين العرش
غير الحاصل منه في يسار العرش فيكون في نفسه مولفا مركبا وكل ما كان كذلك احتاج
الى المولف والمركب وذلك محال وثالثها ان الجالس على العرش اما ان يكون متمكنا
من الانتقال والحركة او لا يمكنه فان كان الاول فقد صار محل الحركة والسكون فيكون
محدثا لا محالة وان كان الثاني كان كالمربوط بل كان كالزمن بل اسوا حالا منه فان الزمن
اذا شا الحركة في راسه وحركته امكنه ذلك وهو غير ممكن في معبودهم ورابعها وهو
ان معبودهم اما ان يحصل في كل مكان او في مكان دون مكان فان حصل في كل مكان لزمهم
ان يحصل في مكان النجاسات والقاذورات وذلك لا يقوله عاقل وان حصل في مكان
دون مكان افتقر الى مخصص يخصصه بذلك المكان فيكون محتاجا وهو على الله محال
وخامسها ان قوله ليس كمثله شيء يتناول نفي المساواة من جميع الوجوه بدليل صحة
الاستثناء وانه يحسن ان يقال ليس كمثله شيء الا في الجلوس والا في المقدار والا في اللون

وصحة الاستثنا يقتضي دخول جميع هذه الامور تحته فلو كان جالسا لحصل من يماثله في الجلوس
فحينئذ يبطل الاله وسادسها قوله تعالى ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية
فاذا كانوا حاملين العرش والعرش مكان معبودهم فيلزم ان يكون الملايكة حاملين لخالقهم ومعبودهم
وذلك غير معقول لان الخالق هو الذي يحفظ المخلوق فاما المخلوق فلا يحفظ الخالق ولا يحمله شي
وسابعها انه لو جاز ان يكون المستقر في المكان الها فكيف يعلم ان الشمس والقمر ليسا باله
لان طريقنا الى نفي الهية الشمس انها موصوفة بالحركة او بالسكون وما كان كذلك كان محدثا
ولم يكن الها واذا ابطلتم هذا الطريق انسد عليكم باب القدح في الهية الشمس والقمر
وثامنها ان العالم كرة فالجهة التي هي فوق بالنسبة الينا تحت بالنسبة الى ساكني
الجانب الاخر من الارض وبالعكس فلو كان المعبود مخصوصا بجهة فوق فتلك الجهة
وان كانت فوقا لبعض الناس لكنها تحت لبعض اخرين وباتفاق لا يجوز ان يقال المعبود
تحت جميع الاشيا وتاسعها اجمعت الامة على ان قوله تعالى قل هو الله احد من
المحكمات لا من المتشابهات ولو كان مختصا بالمكان لكان الجانب الذي منه يلي ما على يمينه
غير الجانب الذي منه يلي ما على يساره فيكون مركبا منقسما فلا يكون احدا في الحقيقة
فيبطل قوله تعالى قل هو الله احد وعاشرها ان الخليل عليه السلام قال
لا احب الافلين ولو كان المعبود جسما لكان افلا ابدا غايبا فكان يندرج تحت قوله
لا احب الافلين فثبت بهذه الدلايل ان الاستقرار على الله تعالى محال وعند هذا للناس
فيه قولان الاول انا لا نشتغل بالتاويل بل نقطع بان الله منزه عن المكان والجهة
ونترك تاويل الاية روى الشيخ الغزالي عن بعض اصحاب احمد بن حنبل انه اول ثلاثة
من الاخبار قوله عليه السلام الحجر الاسود يمين الله في الارض وقوله عليه السلام
قلب المومن بين اصبعين من اصابع الرحمن وقوله عليه السلام اني لاجد نفس الرحمن
من قبل اليمن واعلم ان هذا القول ضعيف لوجهين الاول انه ان قطع بان الله
تعالى منزه عن المكان والجهة فقد قطع بانه ليس مراد الله من الاستوا الجلوس
وهذا هو التاويل وان لم يقطع بتنزيه الله تعالى عن المكان والجهة بل بقي شاكا فيه
فهو جاهل بالله اللهم الا ان يقول انا قاطع بانه ليس مراد الله تعالى ما يشعر به
ظاهره بل مراده به شي اخر ولكن لا اعين ذلك المراد خوفا من الخطا فهذا يكون
قريبا وهو ايضا ضعيف لانه تعالى لما خاطبنا بلسان العرب وجب ان لا يريد باللفظ
الا موضوعه في لسان العرب واذا كان لا معنى في الاستوا الا الاستقرار والاستيلا
وقد تعذر حمله على الاستقرار فوجب حمله على الاستيلا والا لزم تعطيل اللفظ وانه
غير جايز والثاني هذه دلالة قاطعة على انه لا بد من المصير الى التاويل وهو ان
الدلالة العقلية لما قامت على امتناع الاستقرار ودل ظاهر لفظ الاستوا على
معنى الاستقرار فاما ان يعمل بكل واحد من الدليلين واما ان يتركهما واما ان يرجح
النقل على العقل واما ان يرجح العقل ويترك النقل والاول باطل والا لزم ان يكون الشي
الواحد منزها عن المكان وحاصلا في المكان وهو محال والثاني ايضا محال لانه يلزم

رفع

رفع النقيضين معا وهو باطل لان العقل اصل النقل فانه ما لم يثبت بالدلايل العقلية
وجود الصانع وعلمه وقدرته وبعثه الرسل لم يثبت النقل فالقدح في العقل لاجل
تصحيح النقل يقتضي القدح في العقل والنقل معا فلم يبق الا ان نقطع بصحة العقل ونشتغل
بتاويل النقل هذا برهان قاطع في المقصود اذا ثبت هذا فنقول قال بعض العلما
المراد من الاستوا الاستيلا قال الشاعر

قد استوى بشر على العراق
من غير سيف ودم مهراق

فان قيل هذا التاويل غير جايز لوجوه احدها ان الاستيلا معناه حصول الغلبة بعد
العجز وذلك في حق الله تعالى محال وثانيها انه انما يقال فلان استولى على كذا اذا كان له
منازع ينازعه فيه وذلك في حق الله تعالى محال لانه تعالى منزه عن الشريك والمنازع
وثالثها انما يقال فلان استولى على كذا اذ لو كان المستولى عليه موجودا قبل ذلك
وهذا في حق الله تعالى محال لان العرش انما حدث بتخليقه وتكوينه ورابعها الاستيلا
حاصل بالنسبة الى كل المخلوقات فلا يبقى لتخصيص العرش بالذكر فايدة والجواب
انا اذا فسرنا الاستيلا بالاقتدار زالت هذه المطاعن بالكلية قال صاحب الكشاف
لما كان الاستوا على العرش وهو سرير الملك لا يحصل الا مع الملك جعلوه كناية عن الملك
فقالوا استوى فلان على العرش يريدون ملكه وان لم يقعد على العرش البتة
وانما عبروا عن حصول الملك بذلك لانه اصرح واقوى في الدلالة من ان يقال فلان
ملك ونحوه قولك يد فلان مبسوطة ويد فلان مغلولة بمعنى انه جواد او بخيل لا فرق
بين العبارتين الا فيما قلت حتى ان من لم يبسط يده قط بالنوال ولم يكن له يد راسا
قيل فيه يده مبسوطة لانه لا فرق عندهم بينه وبين قولهم جواد ومنه قوله تعالى
وقالت اليهود يد الله مغلولة غلت ايديهم اي هو بخيل بل يداه مبسوطتان اي
جواد من غير تصور يد ولا غل ولا بسط والتفسير بالنعمة والتمحل للتثنية من ضيق العطن
واقول انا لو فتحنا هذا الباب لانفتحت تاويلات الباطنية فانهم يقولون ايضا المراد
من قوله اخلع نعليك الاستغراق في خدمة الله من غير تصور نعل وقوله يا نار كوني بردا
وسلاما على ابراهيم المراد منه تخليص ابراهيم من يد ذلك الظالم من غير ان يكون
هناك نار وخطاب البتة وكذا القول في كل ما ورد في كتاب الله تعالى بل القانون انه
يجب حمل كل لفظ ورد في القران على حقيقته الا اذا قامت دلالة عقلية قطعية توجب
الانصراف عنه وليت من لم يعرف شيا لم يخض فيه فهذا تمام الكلام في هذه الاية ومن اراد
الاستقصا في الايات والاخبار والمتشابهات فعليه بكتاب تاسيس التقديس وبالله
التوفيق

قوله تعالى

له ما في السموات وما في الارض وما
بينهما وما تحت الثرى

اعلم انه تعالى لما شرح ملكه بقوله الرحمن على العرش استوى والملك لا ينتظم الا بالقدرة

والعلم لاجرم عقبه بالقدرة ثم بالعلم اما القدرة فى هذه الاية والمراد انه سبحانه مالك
هذه الاقسام الاربعة فهو مالك لما فى السموات من ملك ونجم وغيرهما ومالك لما فى الارض
من المعادن والفلوات ومالك لما بينهما من الهوى ومالك لما تحت الثرى فان قيل الثرى
هو السطح الاخير من العالم فلا يكون تحته شى فكيف يكون الله تعالى مالكا له قلنا
الثرى فى اللغة التراب الندى فيحتمل ان يكون تحته شى وهو اما الثور او الحوت
او الصخرة او البحر او على الهوا على اختلاف الروايات واما العلم

قوله تعالى

وان تجهر بالقول فانه يعلم السر
واخفى

وفيه قولان احدهما ان قوله واخفى بنا المبالغة وعلى هذا القول نقول انه تعالى
قسم الاشيا ثلاثة اقسام الجهر والسر والاخفى ويحتمل ان يكون المراد فى الكل المقول
الذى يجهر به وقد يسر فى النفس ولا نطهر على ما قال بعضهم ويحتمل ان يكون المراد
بالسر وبالاخفى ما ليس بقول وهذا اظهر فكانه تعالى بين انه يعلم السر الذى
لا يسمع وما هو اخفى منه فكيف لا يعلم الجهر والمقصود منه زجر كل مكلف عن القبايح
ظاهره كانت او باطنة والترغيب فى الطاعات ظاهرة كانت او باطنة فعلى هذا
الوجه ينبغى ان يحمل السر والاخفى على ما فيه ثواب او عقاب فالسر هو الذى
يسره المرء فى نفسه من الامور التى عزم عليها والاخفى هو الذى لم يبلغ حد العزيمة
ويحتمل ان يفسر الاخفى بما عزم عليه وما يقع فى وهمه الذى لم يعزم عليه ويحتمل ما لم
يقع فى سره بعد فيكون اخفى من السر ويحتمل ايضا ما سيكون من قبل الله
تعالى من الامور التى لم تظهر وان كان الاقرب ما قدمناه مما يدخل تحت العرض الزجر
والترغيب القول الثانى ان اخفى فعل يعنى انه يعلم اسرار العباد واخفى عنهم
ما يعلمه وهو كقوله يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم ولا يحيطون به علما فان قيل
كيف طابق الخبر الشرط قلنا معناه ان تجهر بذكر الله من دعايه او غيره فاعلم
انه غنى عن جهرك واما ان يكون نهيا عن الجهر كقوله واذكر ربك فى نفسك تضرعا
وخفيه ودون الجهر من القول واما تعليما للعباد ان الجهر ليس لاسماع الله وانما
هو لغرض اخر واعلم ان الله سبحانه عالم بكل المعلومات فى كل الاوقات وعالم بكل
المعلومات بعلم واحد وذلك العلم غير متغير وذلك العلم من لوازم ذاته من غير
ان يكون موصوفا بالحدوث او الامكان والعبد لا يشارك الرب الا فى السدس
الاول وهو اصل العلم ثم هذا السدس بينه وبين عباده نصفان وخمسة دوانق
ونصف جزء مسلم له والجزء الواحد لجملة عباده ثم الجزء الواحد مشترك بين الخلايق كلهم
من الملايكة الكروبيه والملايكة الروحانية وحملة العرش وسكان السموات وملايكة الرحمن
وملايكة العذاب وكذا جميع الانبيا الذين اولهم ادم واخرهم محمد عليه السلام وكذا جميع

الخلايق

وخفيه

الخلايق فى علومهم الضرورية والكسبية والحرف والصناعات وجميع الحيوانات فى ادراكاتها
واهتدايها الى مصالحها فى اغذيتها ومضارها ومنافعها والحاصل لك من ذلك الجزء اقل من
الذرة ثم انك بتلك الذرة عرفت اسرار الالهية وصفات الواجبة والجايزة والمستحيل
فاذا كنت بهذه الذرة عرفت هذه الاسرار فكيف يكون علمه بخمسة دوانيق ونصف
دانق افلا يعلم بذلك العلم اسرار عبوديتك فهذا تحقيق قوله وان تجهر بالقول فانه
يعلم السر واخفى بل الحق ان الدنيا بتمامه لان الذى علمته كانما علمته بتعليمه على ما قال
انزله بعلمه وقال الا يعلم من خلق ولهذا امثال وهو الشمس فان ضوها يجعل العالم
مضيا ولا ينقص من ضو الشمس فكذا هاهنا وكيف لا يكون عالما بالسر والاخفى وانت
ترى ايراته فى خلق الاشجار وانواع النبات انه ليس لها فم ولا سايرالات الغذا فلا جرم
اصولها مركوزة فى الارض لتختص بالغذا فيتادى ذلك الغذا الى العروق ومنها
الى الاغصان ومنها الى الاوراق ثم انه تعالى جعل عروقها كالاطناب التى يمكن جذب
الخيام بها مع انه لا بد من مد الطنب من كل جانب لتبقى الخيمة واقفة كذلك العروق
تمد من كل جانب لتبقى الشجرة واقفة ولو نظرت الى كل ورقة وما فيها من العروق
الرقيقة المنبوثة فيها ليصل الغذا الى كل جانب من الورقة ليكون ذلك مقويا لجرم
الورقة فلا تتمزق سريعا وهى تشبه العروق المخلوقة فى بدن الحيوان ليكون
مسالك الدم والروح فيكون مقويه للبدن ثم انظر الى الاشجار فان احسنها فى المنظر
الدلب والخلاف ولا حاصل لها واقبحها شجر التين والعنب وانظر الى منفعتهما
فهذه الاشيا واشباهها تظهر انه لا يعزب عن علمه مثقال ذرة فى السموات ولا الارض

اما قوله

الله لا اله الا هو له الاسما الحسنى

فالكلام فيه فصلين الاول فى التوحيد اعلم ان دلايل التوحيد قد يبنا انها ان
شا الله تعالى فى تفسير قوله لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا وانما ذكره هاهنا
ليبين ان الموصوف بالقدرة والعلم على الوجه الذى تقدم واحد لا شريك له
فهو الذى يستحق العبادة دون غيره ولنذكر هاهنا نكتا متعلقة بهذا الباب
وهو انحاث البحث الاول اعلم ان مراتب التوحيد اربعة احدها الاقرار باللسان
والثانى الاعتقاد بالقلب والثالث تاكيد ذلك الاعتقاد بالحجة والرابع ان يصير
المرء مغمورا فى عرفان الاحد الصمد اما الاقرار باللسان فان وجد خاليا عن الاعتقاد
بالقلب فذلك هو النفاق واما الاعتقاد بالقلب اذا وجد خاليا عن الاقرار باللسان
ففيه صور الصورة الاولى ان من نظر وعرف الله تعالى وكما عرفه مات قبل ان
تمضى عليه من الوقت ما يمكنه التلفظ بكلمة الشهادة فقال قوم انه لا يتم ايمانه والحق
انه يتم لقوله ادى ما كلف به وعجز عن التلفظ فلا يبقى مخاطبا به ورايت فى الكتب
ان ملك الموت مكتوب على جبهته لا اله الا الله لكى اذا راه المومن يذكر كلمة الشهادة

نبكنيه ذلك التذكر عن الذكر الصورة الثانية من عرف الله ومضى عليه من الوقت
ما يمكنه التلفظ بالكلمة ما كنه تقصر فيه قال الشيخ الغزالي رحمة الله عليه
يحتمل ان يقال اللسان ترجمان القلب فاذا حصل المقصود في القلب كان امتناعه
عن التلفظ جاريا مجرى امتناعه من الصلاة والزكاة وكيف يكون من اهل النار
وقد قال عليه السلام يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من الايمان والكفر
امور شرعية ونحن نعلم ان الممتنع من هذه الكلمة كافر الصورة الثالثة من اقر باللسان
واعتقد بالقلب من غير دليل فهو مقلد والاختلاف في صحة ايمانه مشهور اما المقام
هو اثبات التوحيد بالدليل والبرهان في تفسير قوله لو كان فيهما الهة الا الله
لفسدتا انه يمكن اثبات هذا المطلوب بالدلايل العقلية والسمعية واقتصينا
القول هناك اما المقام الرابع وهو الفنا في بحر التوحيد قال المحققون العرفان
مبري من تفريق ونقص وترك ورفض مكن في جميع الصفات هي من صفات
الحق لذات المدعي بالصدق منتبه الى الواحد ثم وقوف هذه الكلمات محيطة
باقصى نهايات درجات السايرين الى الله البحث الثاني في الاخبار الواردة في التهليل
عن النبي صلى الله عليه وسلم قال افضل الذكر لا اله الا الله وافضل الدعا استغفر
الله ثم بلا رسول الله صلى الله عليه وسلم فاعلم انه لا اله الا الله واستغفر لذنبك
وللمؤمنين والمؤمنات وثانيها قال عليه السلام ان الله تعالى خلق ملكا من الملائكة
قبل ان خلق السموات والارض وهو يقول اشهد ان لا اله الا الله مادا بها صوته
لا يقطعها ولا يتنفس فيها ولا يتمها فاذا تمها امر اسرافيل بالنفخ في الصور وقامت
القيامة تعظيما لله وثالثها عن انس قال عليه السلام ما زلت اشفع الى ربي
ويشفعني واشفع اليه فيشفعني حتى قلت يا رب شفعني فيمن قال لا اله الا الله
قال يا محمد هذه ليست لك ولا لاحد وعزتي وجلالي لا ادع احدا في النار قال
لا اله الا الله ورابعها قال سفيان الثوري سالت جعفر بن محمد عن حم عسق
قال الحاء حكمه والميم ملكه والعين عظمته والسين سناه والقاف قدرته يقول
الله عز وجل بحكمي وملكي وعظمتي وسناي وقدرتي لا اعذب بالنار من قال
لا اله الا الله محمد رسول الله وخامسها عن ابن عمر قال قال عليه السلام من
قال في السوق لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت
وهو حي لا يموت بيده الخير وهو على كل شي قدير كتب الله له الف الف حسنة
وبنى له بيتا في الجنة البحث الثالث في الاعتقاد بالقلب وفيه صور احدها
ينبغي لاهل لا اله الا الله ان يخلصوا اربعة اشيا حتى يكونوا من اهل لا اله الا الله
التصديق والتعظيم والجلالة والحرمة فمن ليس له التصديق فهو منافق ومن ليس
له التعظيم فهو مبتدع ومن ليس له الجلالة فهو مرا ومن ليس له الحرمة فهو فاجر وثانيها
قال بعضهم قوله الم تر كيف ضرب الله مثلا كلمة طيبة كشجرة طيبة انه لا اله الا الله
اليه يصعد الكلم الطيب لا اله الا الله وتواصوا بالحق لا اله الا الله قل انما اعظكم

براحة

وقد عد هذا الامر عمو
في الايمان وقال الاخرون
الايمان صح

براحة بلا اله الا الله وتفوهم انهم مسئولون عن قول لا اله الا الله بل جا الحق وصدق المرسلون
هو لا اله الا الله يثبت الله الذين امنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا هو لا اله الا الله
وثالثها ان موسى بن عمران عليه السلام قال يا رب علمني شيا اذكرك به قال قل لا اله
الا الله قال كل عبادك يقول لا اله الا الله قال انما اردت شيا تخصني به قال يا موسى
لو ان السموات السبع ومن فوقهن في كفة ولا اله الا الله في كفة لمالت بهن لا اله الا الله
البحث الثالث في اعرابه قالوا كلمة لا هاهنا دخلت على الماهية واذا انتفت الماهية
انتفت كل افراد الماهية وانما الله اسم علم للذات المعينة اذ لو كان اسم معنى لكان كليا
محتملا للكثرة فلم تكن هذه الكلمة مفيدة للتوحيد وقالوا الا استحقت عمل ان لمشابهتها
من وجهين الاول ملازمة الاسما والاخر لتاكيد النفي ومن عادتهم تشبيه احد الضدين
بالاخر في الحكم اذا ثبت هذا فنقول لما قالوا ان زيدا ذاهب كان يجب ان يقولوا لا رجلا
ذاهب الى انهم بنوا الاسم ما دخل عليه من الاسم المفرد على الفتح واحدا واما الفتح واما البنا
فلشدة ايصال حروف النفي بما دخل عليه كانما صارا مفردا واحدا واما الفتح فلانهم
قصدوا البنا على الحركة المستخفة توفيقا بين الدليل الموجب للاعراب والدليل الموجب
للبنا الثالث خبره محذوف والاصل لا اله في الوجود ولا حول ولا قوة لنا وهذا يدل
على ان الوجود زايد على الماهية الرابع قال بعضهم تصور الثبوت مقدم على
تصور السلب فان السلب ما لم يضف الى الثبوت لا يمكن تصوره فكيف قدم هاهنا
السلب الجواب لما كان هذا السلب عن مؤكدات الثبوت لا جرم قدم عليه القسم
الثاني من الكلام في الاية البحث عن اسما الله تعالى وفيه ابحاث البحث الاول قال
عليه السلام اذا كان يوم القيامة نادى مناد ايها الناس انا جعلنا لكم نسبا وانتم جعلتم
لانفسكم نسبا اكرمكم اغناكم فالان ارفع نسبي واضع نسبكم اين المتقون الذين لا خوف
عليهم ولا هم يحزنون واعلم ان الاشيا في قسمة العقول على ثلاثة اقسام كامل لا يحتمل
النقصان وناقص لا يحتمل الكمال وثالث تقبل الامرين اما الكامل الذي لا يحتمل النقصان
فهو الله تعالى وذلك في حقه بالوجوب الذاتي وبعده الملائكة فان كمالهم بانهم لا يعصون
الله ما امرهم ومن صفاتهم يستغفرون للذين امنوا واما الناقص الذي لا يحتمل الكمال
فهو الجمادات والنبات والبهايم واما الذي يقبل الامرين جميعا فهو الانسان يكون
تارة في الترقي بحيث يخبر عنه بانه في مقعد صدق عند مليك مقتدر وتارة في
التسفل بحيث ثم رددناه اسفل سافلين واذا كان كذلك استحال ان يكون الانسان
كاملا لذاته وما لا يكون كاملا لذاته استحال ان يصير موصوفا بالكمال الا بان
يصير منتسبا الى الكامل لذاته لكون الانتساب قسمين قسم يعرض للزوال وقسم
لا يعرض للزوال اما الذي يكون يعرض للزوال فلا فايدة فيه ومثاله الصحة والمال
والجمال واما الذي لا يكون يعرض للزوال فانه عبوديتك لله تعالى فانه كما يمتنع زوال
صفة الالهية عنه يمتنع زوال صفة العبودية عنك فهذا المنتسب لا يقبل الزوال
والمنتسب اليه وهو الحق سبحانه لا يقبل الخروج عن صفة الكمال اذا كنت من بلغ

او منتسبا الى قبيلة فانك لاتزال تبالغ في مدح تلك البلدة والقبيلة بسبب ذلك
الانتساب العرضي فلان تشتغل بذكر جلال الله ونعوت كبريائه بسبب الانتساب الذاتي
كان اولى فلهذا قال ولله الاسما الحسنى فادعوه بها وقال الله لا اله الا هو له الاسماء
الحسنى البحث الثاني في تقسيم اسما الله تعالى اعلم ان اسم كل شي اما ان يكون واقعا
عليه بحسب ذاته او بحسب اجزا ذاته او بحسب الامور الخارجة عن ذاته اما الاول
فقد اختلفوا في انه هل لله تعالى اسم بهذا الوجه وفي هذا المسئلة مبنية
على ان حقيقة الله تعالى هل هي معلومة للبشر ام لا فمن قال انها غير معلومة للبشر
قال ليس لذاته المخصوصة اسم لان المقصود من الاسم ان يشار به الى المسمى فاذا
كانت الذات المخصوصة غير معلومة امتنعت الاشارة العقلية اليها وامتنع وضع
الاسم لها فقد تكلمنا في تحقيق ذلك في تفسير بسم الله واما القسم الواقع عليه
بحسب الصفات الخارجة عن ذاته فالصفات اما ان تكون ثبوتيه حقيقيه او تكون
ثبوتيه اضافية او سلبية او ثبوتيه مع اضافيه او ثبوتية مع سلبيه او اضافيه
مع سلبيه او ثبوتيه او اضافيه وسلبيه قلنا اذا كانت الاضافيات الممكنة غير متناهيه
وكذا السلوب غير متناه وامكن للباري تعالى اسما متباينه فهذا هو التنبيه في
الماخذ البحث الثالث يقال ان الله تعالى اربعة الاف اسم الف لا يعلمها الا الله
والف لا يعلمها الا الله والملائكة والف لا يعلمها الا الله والانبيا اما الالف الرابعة فان
المومنين يعلمونها فثلثمايه منها في التوراة وثلثمايه في الانجيل وثلثمايه في الزبور
ومايه في القران تسعة وتسعون منها ظاهره وواحد منها مكنونة من احصاها
دخل الجنة البحث الرابع الاسما الوارده في القران منها ما ليس بانفراده ثنا
ومدحا كقوله جاعل وفالق وصانع فاذا قيل فالق الاصباح وجاعل الليل سكنا يكون
مدحا واما الاسم الذي يكون مدحا منه ما اذا قرن بغيره صار ابلغ نحو قولنا حي
فاذا قيل القيوم او الحي الذي لا يموت كان ابلغ وايضا بديع فانك اذا قلت بديع السموات
والارض ازداد المدح ومن هذا الباب ما كان اسم مدح ولكن لا يجوز افراده كقولنا
دليل وكاشف فاذا قيل يا دليل المتحيرين ويا كاشف الضر والبلوى جاز ومنه
ما يكون اسم مدح مفردا او مقرونا كقولنا الرحيم الكريم البحث الخامس
من الاسما ما يكون مقارنها احسن كقولك الاول والاخر المبدي المعيد الظاهر الباطن
مثاله قوله تعالى في حكاية قول المسيح وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم
وبقية الابحاث قد تقدمت في تفسير بسم الله الرحمن الرحيم البحث السادس
في النكت راى بشر الحافي كاغذا فيه بسم الله فرفعه وطيبه بالمسك فراي في النوم كانه
نودي يا بشر طيبت اسمنا فنحن نطيب اسمك في الدنيا والاخرة وثانيها قوله تعالى
الاسما الحسنى ليس حسن الاسما لذواتها لانها الفاظ واصوات وحسنها لحسن معانيها
ثم ليس حسن مسمى حسنا يتعلق بالصورة والخلقة فان ذلك محال على من ليس بجسم
بل حسنا يرجع الى معنى الاحسان روي ان حكيما ذهب اليه قبيح وحسن والثنا الوصية

فقال

فقال للمحسن انت حسن ولا يليق بك الفعل القبيح وقال للقبيح انت قبيح والقبيح
اذا فعل القبيح عظم قبحه فنقول الهنا اسماؤك حسنة وصفاتك حسنة فلا تظهر لنا لك
من الاسما الحسنة والصفات الحسنة الا الاحسان ويكفينا قبح افعالنا وسيرتنا فلا تضم
اليه قبح العقاب ووحشة العذاب وثالثها قال عليه السلام اطلبوا الحوائج عند
حسان الوجوه الهنا احسن وجوهنا فاما حسن الصفات والاسما فقد دلنا فلا تردنا
عن احسانك خايبين خاسرين ورابعها ذكر ان صيادا كان يصيد وكانت ابنته
يطرحه في الما وتقول انها ما وقعت في الشبكة الا لغفلتها الهنا تلك الصبية
كانت ترحم غفلتها فكانت تلقيها في البحر مرة اخرى ونحن قد اصطادنا وسوسة ابليس
واخرجنا عن بحر رحمتك مرة اخرى فارحمنا بفضلك وخلصنا منها والقينا في بحار رحمتك
مرة اخرى وخامسها ذكرت من الاسما خمسة في الفاتحة وهي الله والرب والرحمن والرحيم
والملك وذكرت الالهية وهي اشارة الى القاهرية والعظمة فعلمت ان الارواح لا تطيق
ذلك القهر والعلو فذكرت اربعة اسما تدل على اللطف الرب وهو يدل على التربية
والمعتاد ان من ربى احدا فانه لا يهمل امره ثم ذكرت الرحمن الرحيم وذلك هو النهاية
في اللطف والرافة ثم ختمت الامر بالملك والملك العظيم لا ينتقم من الضعيف
العاجز لان عايشة قالت لعلي ملكت فاسجح فانت اولى بان تعفوا عن هولا الضعفا
وسادسها محمد بن كعب القرظي قال قال موسى الهي اي خلقك اكرم عليك قال
الذي لا يزال لسانه رطبا من ذكري قال فاي خلقك اعلم قال الذي يلتمس الى
علمه علم غيره قال فاي خلقك اعدل قال الذي يقضي على نفسه كما يقضي على
الناس قال فاي خلقك اعظم جرما قال الذي يتهمني وهو الذي يسالني ثم لا يرضى
بما قضيته الهنا لا نتهمك فانا نعلم ان كل ما احسنت فهو فضل وكل ما تفعله فهو عدل
فلا تواخذنا بسوء افعالنا وسابعها قال الحسن اذا كان يوم القيامة نادى مناد
سيعلم الجمع من اولى بالكرم اين الذين كانت تتجافى جنوبهم عن المضاجع فيقومون
فيتخطون رقاب الناس ثم قال اين الذين لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله ثم
ينادي اين الحامدون لله على كل حال ثم تكون التبعة على ما بقي الهنا فنحن حمدناك
واثنينا عليك بمقدار طاقتنا ومنتهى قدرتنا فاعف عنا بفضلك ورحمتك ومن اراد
الاستقصا في الاسما والصفات فعليه بكتاب لوامع البينات في الاسما والصفات

قوله تعالى

وهل اتاك حديث موسى اذ راى نارا
فقال لاهله امكثوا اني انست نارا لعلي
اتيكم منها بقبس او اجد على النار هدى
فلما اتاها نودي يا موسى اني انا ربك
فاخلع نعليك انك بالواد المقدس طوى

اعلم انه تعالى لما عظم حال القران وحال الرسول مما كلفه اتبع ذلك بما يقوي قلب
رسوله من ذكر احوال الانبيا تقوية لقلبه من الابلاغ لقوله وكلا نقص عليك من انبا
الرسل ما نثبت به فوادك فبدا بموسى لان المحنة له كانت اعظم ليتسلى قلب الرسول
عليه السلام بذلك ويصبر على تحمل المكاره فقال وهل اتاك حديث موسى وها هنا
مسايل **المسئلة الاولى** قوله هل اتاك حديث موسى يحتمل ان يكون هذا اول
ما اخبره به من امر موسى تعالى وهل اتاك اي لم ياتك الى الان وقد اتاك الان فتنبه
له وهذا قول الكلبي ويحتمل ان يكون قد اتاه في ذلك الزمان المتقدم فكانه
قال بل قد اتاك وهذا قول مقاتل والضحاك عن بن عباس **المسئلة الثانية**
قوله وهل اتاك وان كان على لفظ الاستفهام الذي لا يجوز على الله تعالى لكن المقصود
منه تقرير الخبر في قلبه وهذه الصورة ابلغ في ذلك كما يقول المرء لصاحبه هل
بلغك عني كذا فيتطلع السامع الى معرفة ما يومي ولو كان المقصود هو الاستفهام
لكان الجواب يصدر من قبل موسى لا من قبل الله تعالى **المسئلة الثالثة**
قوله تعالى اذ راى نارا فهل اتاك حديثه اذ راى نارا قال المفسرون استاذن
موسى شعيبا في الرجوع الى والدته فاذن له فخرج فولد له ابن في الطريق في ليلة
شاتية مثلجة وكانت ليلة الجمعة وقد حاد عن الطريق فقدح موسى النار فلم يور
القدح شيا فبينا هو في مزاولة ذلك اذ ابصر نارا من بعيد عن يسار الطريق
قال السدي ظن انها نار من نيران الرعاة وقال اخرون انه عليه السلام راها
في شجرة وليس في لفظ القران ما يدل على ذلك واختلفوا فقال بعضهم الذي راه
لم يكن نارا والصحيح انه راى نارا ليكون صادقا في خبره اذ الكذب لا يجوز على الانبيا
قيل النار على اربعة اقسام نار تاكل ولا تشرب وهي نار الدنيا ونار تشرب ولا تاكل
وهي النار التي اخبر الله تعالى عنها فقال جعل لكم من الشجر الاخضر نارا ونار
تاكل وتشرب وهي نار المعدة ونار لا تاكل ولا تشرب وهي نار موسى عليه السلام
وثانيها حرقة بلا نور وهي نار جهنم وثالثها الحرقة والنور وهي نار الدنيا ورابعها
لا حرقة ولا نور وهي نار الاشجار فلما ابصر النار توجه نحوها فقال لاهله امكثوا
اني انست نارا ويجوز ان يكون الخطاب للمراة وولدها والخادم الذي معهما ويجوز ان
يكون للمراة وحدها لكن خرج على ظاهر لفظ الاهل فان الاهل يقع على الجمع
وايضا فقد يخاطب الواحد بلفظ الجماعة تفخيما اي اقيموا مكانكم اني انست نارا اي
ابصرت نارا والايناس الابصار البين الذي لا شبهة فيه ومنه انسان العين لانه يبين
الشي والانس لظهورهم كما قيل الجن لاستتارهم وقيل هو ابصار ما يونس به ولما
وجد منه الايناس وكان متيقنا حققه لهم بكلمة اني ليوطن انفسهم ولما كان الاتيان
بالقبس ووجود الهدى مترقبين متوقعين بنى الامر فيهما على الرجا والطمع فقال لعلي
ولم يقطع فيقول اني اتيكم لئلا يعد ما لم يتيقن الوفا به والنكتة فيه ان قوما قالوا
كذب ابرهيم للمصلحة وهو محال لان موسى عليه السلام قبل نبوته احترز فلم يقل اتيكم

ولكن

نار

وقيل ايضا النار اربعة احدها نار لها نور بلا حرقة وهي نار موسى عليه السلام

ولكن قال لعلي اتيكم والقبس النار المقتبسة في راس عود او فتيلة او غيرها او اجد على النار
هدى والهدى ما يهتدى به وهو اسم مصدر فكانه تعالى قال اجد على النار ما اهتدى
به من دليل او علامة ومعنى الاستعلا في على النار ان اهل النار يستعلون المكان القريب منها
ولان المصطلين بها اذا احاطوا بها كانوا مشرفين عليها فلما اتاها اي النار قال
ابن عباس اي شجرة خضرا من اسفلها الى اعلاها كانها نار بيضا فوقف متعجبا من شدة ضو
تلك النار وشدة خضرة تلك الشجرة فلا النار تغير خضرتها ولا كثرة الما تغير ضو النار
فسمع تسبيح الملايكة وراى نورا عظيما قال وهب ظن موسى انها نار اوقدت
فاخذ من دقاق الحطب ليقتبس من لهبها فمالت اليه كانها تريده فتاخر عنها وهابها
ثم لم تزل تطمعه ويطمع فيها ثم لم تكن باسرع من خمودها كانها لم تكن ثم رمى موسى
ببصره الى فرعها فاذا خضرتها ساطعة الى السما واذا نور بين السما والارض له
شعاع تكل عنه الابصار فلما راى موسى ذلك وضع يده على عينيه فنودي يا موسى
قال القاضي الذي يروى من ان الزند ما كان يوري فهذا جايز واما الذي يروى
من ان النار كانت تتاخر عنه فان كانت النبوة تقدمت له جاز ذلك والا فهو ممتنع الا
ان تكون معجزة لغيره من الانبيا وفي قوله وانا اخترتك فاستمع لما يوحى دلالة على
ان في هذه الحالة اوحى الله تعالى اليه وجعله نبيا وعلى هذا الوجه يبعد ما ذكروه
من تاخر النار عنه وبين فساد ذلك قوله تعالى فلما اتاها نودي ولو كان قد تاخر
عنه حالا بعد حال لما صح ذلك ولما بقي لفا التعقيب فايدة قلنا القاضي انما بنى هذا
الاعتراض على مذهبه في ان الارهاص غير جايز وذلك عندنا باطل فبطل قوله
واما التمسك بفا التعقيب فقريب لان تخلل الزمان القريب بين المجي والندا لا يقدح
في فا التعقيب **المسئلة الرابعة** قرا حمزة وابن كثير بالفتح اي نودي باني انا ربك
والباقون بالكسر اي نودي فقيل يا موسى او لان الندا ضرب من القول فعومل معاملته
المسئلة الخامسة قال الاشعري ان الله تعالى اسمعه الكلام القديم الذي
ليس بحرف ولا صوت واما المعتزلة فانهم انكروا وجود ذلك الكلام فقالوا انه سبحانه
خلق ذلك الندا في جسم من الاجسام كالشجرة او غيرها لان الندا كلام الله تعالى قادر
عليه ومتى شا فعله واما اهل السنة من اهل ما ورا النهر فقد اثبتوا الكلام القديم
الا انهم زعموا ان الذي سمعه موسى عليه السلام صوت خلقه الله في الشجرة واحتجوا
بالاية على ان المسموع هو الصوت المحدث قالوا انه تعالى رتب الندا على انه راى النار
والمرتب على المحدث محدث فالندا محدث **المسئلة السادسة** اختلفوا في
ان موسى عليه السلام عرف ان المنادي هو الله تعالى فقال اصحابنا يجوز ان يخلق الله
له علما ضروريا بذلك ويجوز ان يعرفه بالمعجزة قالت المعتزلة اما الضروري فغير جايز
لو حصل العلم الضروري بكون هذا الندا كلام الله تعالى لحصل العلم الضروري بوجود الصانع
العالم القادر لاستحالة ان تكون الصفة معلومة بالضرورة والذات تكون معلومة بالاستدلال لال
ولو كان وجود الصانع تعالى معلوما بالضرورة لخرج موسى عن كونه مكلفا لان حصول

العلم الضروري بنا في التكليف بالاتفاق لم تخرج عن التكليف فعلمنا ان الله تعالى عرفه ذلك
بالمعجزة ثم اختلفوا في ذلك المعجزة فمنهم من قال نعلم ان الله تعالى عرفه ذلك بواسطة
المعجز ولا حاجة بنا ان نعرف ذلك المعجز ما هو وثانيها يروى ان موسى عليه السلام لما
شاهد النور الساطع من السما الى الشجرة وسمع تسبيح الملائكة ووضع يده على عينيه ونودي
يا موسى فقال لبيك اني اسمع صوتك ولا اراك فاين انت قال انا معك وامامك وخلفك ومحيط
بك واقرب اليك منك ثم ان ابليس اخطر بباله شكا قال ما يدريك انك تسمع كلام الله فقال
اني لا اسمعه من فوقي ومن تحتي ومن خلفي وعن يميني وعن شمالي كما اسمعه من قدامي ومن تحتي
فعلمت انه ليس بكلام المخلوقين ومعنى اطلاقه هذه الجهات اني اسمعه بجميع اجزائي وابعاضي
حتى كان كل خارجة مني صارت اذنا وثالثها لعله سمع الندا من جماد كالحصى وغيرها
فيكون ذلك معجزا ورابعها انه راى النار في الشجرة الخضرا بحيث ان تلك الخضرة
لم تتغير وهذا لا يقدر عليه احد الا الله تعالى **المسئلة السابعة** قالوا ان تكرير
الضمير في اني انا ربك كان التوكيد للدلالة وازالة الشبهة **المسئلة الثامنة**
ذكروا في قوله فاخلع نعليك انك بالواد المقدس طوى وجوها احدها كانتا من جلد
حمار ميت فلذلك امر الله بخلعهما وطرحهما صيانة للوادي المقدس عن جلد الحمار الميت ولذلك
قال عقيبه انك بالواد المقدس وهذا قول علي رضي الله عنه وقول مقاتل والكلبي
والضحاك وقتادة والسدي **وثانيها** انما امر بخلعهما لتنال ركبتاه قدماه بركة الوادي
وهذا قول الحسن وسعيد بن جبير ومجاهد **وثالثها** ان يحمل ذلك على تعظيم البقعة
ان يطاها الا حافيا فيكون معظما لها وخاضعا عند سماع كلام ربه والدليل على انه تعالى
قال عقيبه انك بالواد المقدس وهذا يفيد التعليل كانه قال اخلع نعليك لانك
بالواد المقدس واما اهل الاشارة فقد ذكروا فيه وجوها احدها ان النعل في التعبير
يفسر بالزوجة وقوله اخلع نعليك اشارة الى ان لا يلتفت بخاطره الى الزوجة والولد
وان لا يبقى مشغول القلب بامرهما **وثانيها** المراد بخلع النعلين ترك الالتفات
الى الدنيا والاخرة كانه امره بان يصير مستغرق القلب بالكلية في معرفة الله تعالى
ولا يلتفت بخاطره الى ما سوى الله تعالى والمراد من الوادي المقدس قدس الله تعالى
وطهارة عزته يعني انك لما وصلت الى بحر المعرفة فلا تلتفت الى المخلوقات **وثالثها**
ان الانسان حالة الاستدلال على وجود الصانع وقدمه لا يمكنه ان يتوصل اليه
الا بمقدمتين مثل ان يقول العالم المحسوس محدث او ممكن وكل ما كان كذلك فله مدبر
ومرتب وصانع فهاتان المقدمتان يشبهان النعلين لان بهما يتوصل العقل الى المقصود
وينتقل من النظر في الخلق الى معرفة الخالق ثم بعد الوصول الى معرفة الخالق وجب
ان لا يبقى ملتفتا الى تينك المقدمتين لان بقدر الاشتغال بالغير يبقى محروما
عن الاستغراق فيه فكانه قيل لا تكن مشتغل القلب والخاطر بتينك المقدمتين
فكانك وصلت الى الوادي المقدس الذي هو بحر معرفة الله تعالى ولجة الوهيته
المسئلة التاسعة استدلت المعتزلة بقوله اخلع نعليك على ان كلام الله

ليس

ليس بقديم اذ لو كان قديما لكان الله قايلا قبل وجود موسى اخلع نعليك ومعلوم ان ذلك سفه
فان الرجل في الدار الخالية اذا قال يا زيد افعل ويا عمرو لا تفعل مع ان زيدا وعمرا لا يكونون
حاضرا يعد ذلك من الجنون والسفه فكيف يليق ذلك بالاله سبحانه وتعالى اجاب اصحابنا
عن ذلك من وجهين الاول ان كلامه تعالى وان كان قديما الا انه في الازل لم يكن امرا ولا نهيا
والثاني انه كان امرا على معنى انه وجد في الازل شي لما استمر الى ان لا يزال صار الشخص
به مامورا من غير وقوع التغيير في ذلك الشي كان القدرة تقتضي صحة الفعل ثم انها كانت
موجودة في الازل من غير هذه الصحة فلما استمرت الى ما لا يزال حصلت الصحة فكذا هنا
وهذا الكلام فيه غموض وبحثه بحث دقيق **المسئلة العاشرة** في الاية دلالة
على كراهة الصلاة والطواف في النعل وذلك انا لو عللنا الامر بخلع النعلين لتعظيم الوادي
وتعظيم كلام الله تعالى كان الامر مقصورا على تلك الصورة وان عللناه بان النعلين
كانتا بجلد حمار ميت فجايز ان يكون محظور اللبس بجلد الحمار الميت فان كان مدبوغا فهو منسوخ
بقوله ايما اهاب دبغ فقد طهر وقد صلى النبي صلى الله عليه وسلم في نعليه ثم خلعهما في
الصلاة الاخرى فخلع الناس نعالهم فلما سلم قال ما لكم خلعتم نعالكم قالوا خلعت فخلعنا
قال فان جبريل عليه السلام اخبرني ان فيهما قذرا ولم يكره النبي صلى الله عليه وسلم
الصلاة في النعل وانكر على الخالعين خلعهما واخبرهم انه انما خلعهما لما فيهما من القذر
المسئلة الحادية عشر قرئ طوى بالضم والكسر منصرفا وغير منصرف فمن نونه فهو
اسم الوادي ومن لم ينونه ترك صرفه لانه معدول عن طاو فهو مثل عمر المعدول عن
عامر وتجوز ان يكون اسما للبقعة **المسئلة الثانية عشر** في طوى وجوه الاول
انه اسم الوادي وهو قول عكرمة وابن زيد والثاني معناه مرتين نحو ثنى اي قدس الوادي
مرتين اي نودي موسى ندائين يقال ناديته طوى اي مثنى الثالث طوى اي طيا قال
ابن عباس انه مر بذلك الوادي ليلا فطواه فكان المعنى بالوادي الذي طويته طيا اي قطعته
حتى ارتفعت الى اعلاه ومن ذهب الى هذا قال طوى مصدر اخرج عن لفظه كانه قال
طويته اطوي طوى كما يقال هدى يهدي هدى

قوله تعالى

وَاَنَا اخْتَرْتُكَ فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحَى اِنَّنِي
اَنَا اللّٰهُ لَا اِلٰهَ اِلَّا اَنَا فَاعْبُدْنِي وَاَقِمِ
الصَّلٰوةَ لِذِكْرِي

قرا حمزة وانا اخترناك وقرا ابي بن كعب واني اخترتك معناه اخترتك للرسالة والكلام
الذي خصصتك به وهذه الاية تدل على ان النبوة لا تحصل بالاستحقاق لان قوله وانا اخترتك
يدل على ان ذلك المنصب العالي انما حصل لان الله تعالى اختاره له ابتدا الا انه يستحق على الله تعالى
المسئلة الثانية قوله فاستمع لما يوحى فيه نهاية الهيبة والجلالة كانه قال لقد
جاءك امر عظيم هائل فتاهب له واجعل كل عقلك وخاطرك مصروفا اليه فقوله وانا اخترتك

تفيد نهاية اللطف والرحمة وقوله فاستمع تفيد نهاية الهيبة فيحصل من الاول نهاية الرجا
ومن الثاني نهاية الخوف **المسئلة الثالثة** قوله لا اله الا انا فاعبدني يدل على
ان علم الاصول مقدم على علم الفروع لان التوحيد من علم الاصول والعباده من علم الفروع
وايضا الفا في قوله فاعبدني يدل على ان عبادته انما لزمت للالهية وهذا هو تحقيق
العلما ان لا اله الا هو المستحق للعبادة **المسئلة الرابعة** انه سبحانه بعد ان امره
بالتوحيد اولا ثم بالعبادة ثانيا امره بالصلاة ثالثا واحتج اصحابنا بهذه الاية على
ان تاخير البيان عن وقت الحاجة جايز من وجهين الاول انه امره بالعبادة ولم
يذكر كيفية العبادة فثبت انه يجوز ورود المجمل منفكا عن البيان الثاني انه قال
تعالى اقم الصلاة لذكري ولم يبين كيفية الصلاة قال القاضي لا يمتنع ان موسى
عليه السلام قد عرف الصلاة التي يتعبد الله بها شعيب وغيره من الانبياء عليهم السلام
فصار الخطاب متوجها الى ذلك ويحتمل انه تعالى بين له في الحال وان كان المنقول
في القران لم يذكر متوجها الى هذا القول والجواب اما العذر فانه لا يتوجه قوله
تعالى فاعبدني وايضا يحمل مثل هذا الخطاب العظيم على فايدة جديدة اولى من حمله
على امر معلوم لان موسى عليه السلام ما كان يشك في وجوب الصلاة التي جا بها شعيب عليه
السلام فلو حملنا قوله اقم الصلاة لذكري على ذلك لم يحصل من هذا الخطاب العظيم
فايدة زايدة اما لو حملناه على صلاة اخرى لحصلت فايدة زايدة قوله لعل الله بينه
في ذلك الموضع وان لم يحكه في القران قلنا لا شك ان البيان اكثر فايدة من المجمل فلو كان
مذكورا لكان اولى بالحكاية **المسئلة الخامسة** في قوله لذكري وجوه احدها
لذكري وجوه احدها يعني لتذكرني فان ذكري ان اعبد ويصلى لي وثانيها لتذكرني فيها
لاشتمال الصلاة على الاذكار عن مجاهد وثالثها لاني ذكرتها في الكتب وامرت بها
ورابعها لان اذكرك بالمدح والثنا واجعل لك لسان صدق وخامسها لذكري خاصة
لا يشوبه ذكر غيري وسادسها لاخلاص ذكري وطلب وجهي لا تراي بها ولا تقصد بها
غرضا اخر وسابعها ليكون لي ذاكرا غير ناس فعل المخلصين في جعلهم ذكر ربهم وهي مواقيت
الصلاة لقوله ان الصلاة كانت على المومنين كتابا موقوتا وثامنها اقم الصلاة حين
تذكرها اي انك اذا نسيت صلوة فاقضها اذا ذكرتها روي قتادة عن انس قال قال
عليه السلام من نسي صلاة فليصليها اذا ذكرها ولا كفارة لها الا ذلك ثم قرا اقم الصلاة
لذكري قال الخطابي هذا الحديث يحتمل وجهين احدهما انه لا يكفرها غير قضايها
والاخر انه لا يلزمه في نسيانها غرامة ولا كفارة كما تلزم الكفارة في ترك صوم رمضان
من غير عذر وكما يلزم المحرم اذا ترك شيئا من نسكه فدية من دم او طعام انما يصلي ما ترك
فقط فان قيل حق العبارة ان يقول صل الصلاة لذكري كما قال عليه السلام اذا ذكرها
قلنا قوله لذكري معناه للذكر الحاصل لخلقي او بتقدير حذف المضاف اي لذكر
صلاتي **المسئلة السادسة** لو فاتته صلوات يستحب ان يقضيها على ترتيب
الادا فلو ترك الترتيب في قضايها جاز عند الشافعي ولو دخل عليه وقت فريضة وتذكر

التي

التي فاتته فنظر ان كان في الوقت سعة يستحب ان يبدا بالفايتة ولو بدا بصلاة الوقت
جاز وان ضاق الوقت بحيث لو بدا بالفايتة فات الوقت يجب ان يبدا بصلاة الوقت
حتى لا تفوت ولو تذكر الفايتة بعد ما شرع في صلاة الوقت اتمها ثم قضى الفايتة ويستحب
ان يعيد صلاة الوقت بعدها ولا يجب قال ابو حنيفة يجب الترتيب في قضا الفوايت
ما لم تزد على صلاة يوم وليلة حتى قالوا لو تذكر في خلال الصلاة الوقت فايتة تركها
اليوم يبطل فرض الوقت اتمها ثم قضى الفايتة ثم يعيد صلاة الوقت الا ان يكون الوقت
ضيقا فلا تبطل حجة ابو حنيفة الاية والخبر والقياس والاثر اما الاية فقوله اقم
الصلاة لذكري اي لتذكرها واللام بمعنى عند كقوله اقم الصلاة لدلوك الشمس اي عند
دلوكها فمعنى الاية اقم الصلاة المتذكرة عند تذكرها وذلك يقتضي رعاية الترتيب واما
الخبر فقوله عليه السلام من نسي صلاة فليصليها اذا ذكرها والفا للتعقيب وايضا روي
جابر بن عبد الله قال جا عمر بن الخطاب رضي الله عنه الى النبي صلى الله عليه وسلم
يوم الخندق فجعل يسب كفار قريش ويقول يا رسول الله والله ما صليت صلاة العصر
حتى كادت ان تغرب الشمس قال النبي صلى الله عليه وسلم وانا والله ما صليتها بعد قال
فنزل الى بطحا فصلى العصر بعد ما غابت الشمس ثم صلى المغرب بعدها وهذا الحديث
مذكور في الصحيحين والاستدلال به من وجهين احدهما انه قال صلوا كما رايتموني اصلي
فلما صلى الفوايت على الولا وجب علينا ذلك والثاني ان فعل النبي صلى الله عليه وسلم
اذا خرج مخرج البيان للمجمل كان حجة وهذا الفعل خرج بيانا لمجمل قوله واقيموا الصلاة
ولهذا قلنا ان الفوايد اذا كانت في حد القلة يجب مراعاة الترتيب فيها واذا وجد الكثرة
يسقط الترتيب واما الاثر فما روي عن ابن عمر من فاته صلاة فلم يذكرها الا في صلوة
الامام فليمض في صلاته فاذا قضى صلاته مع الامام يصلي ما فاته ثم ليعيد التي
صلاها مع الامام وقد روي ذلك مرفوعا الى النبي صلى الله عليه وسلم واما القياس
فانهما صلاتا فرض جمعهما وقت واحد في اليوم والليلة فاشتبهتا صلاتي عرفة
والمزدلفة فلما لم يجب اسقاط الترتيب فيهما وجب ان يكون حكم الفوايت فيما
دون اليوم والليلة كذلك حجة الشافعي رضي الله عنه انه روي في حديث ابي قتادة
انهم لما ناموا عن صلاة الفجر ثم انتبهوا بعد طلوع الشمس امرهم النبي صلى الله عليه وسلم
ان يقودوا رواحلهم ثم صلاها ولو كان وقت الذكر معينا للصلاة لما جاز ذلك بل
نعلمنا ان ذلك الوقت وقت لتقرر الوجوب عليه لكن لا على سبيل التضييق بل
على سبيل التوسع اذا ثبت هذا فنقول ايجاب قضا الفوايت وايجاب الوقت
الحاضر يجري مجرى التخيير بين الواجبين فوجب ان يكون المكلف مخيرا في تقديم ايهما
شا وبانه لو كان الترتيب في الفوايت واجبا لما سقط بالنسيان الا ترى انه
اذا صلى الظهر والعصر بعد الزوال فانه يعيدهما جميعا ولم يسقط الترتيب بالنسيان
لما كان شرطا فيهما فها هنا ايضا لو كان شرطا فيهما لما كان يسقط بالنسيان

قوله تعالى

إِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا لِتُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا تَسْعَى فَلَا يَصُدَّنَّكَ عَنْهَا مَنْ لَا يُؤْمِنُ بِهَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ فَتَرْدَى

اعلم انه لما خاطب موسى عليه السلام بقوله فاعبدني واقم الصلاة لذكري اتبعه بقوله ان الساعة آتية لانها وقت للاثابة ووقت المجازاة ثم قال اكاد اخفيها وفيه سؤالات الاول وهو ان كاد نفيه اثبات واثباته نفي بدليل قوله وما كادوا يفعلون اي فعلوا ذلك فقوله اكاد اخفيها يقتضي انه ما اخفاها وذلك باطل لوجهين احدهما قوله ان الله عنده علم الساعة والثاني قوله لتجزى كل نفس بما تسعى انما يليق بالاخفا لا بالاظهار والجواب من وجوه احدها ان اكاد موضوع للمقاربة فقط من غير بيان نفي ولا اثبات فقوله اكاد اخفيها معناه قرب الامر من الاخفا واما انه هل حصل ذلك الاخفا او ما حصل فهو غير مستفاد من اللفظ بل بقرينة قوله لتجزى كل نفس بما تسعى فان ذلك انما يليق بالاخفا لا بالاظهار وثانيها ان كاد من الله واجب فمعنى قوله اكاد اخفيها اي انا اخفيها عن الخلق لقوله عسى ان يكون قريبا اي هو قريب قاله الحسن وثالثها قال ابو مسلم اكاد بمعنى اريد وهو كقوله كذلك كدنا ليوسف ومن امثالهم المتداولة لا افعل ذلك ولا اكاد اي لا اريد ان افعله ورابعها معناه اكاد اخفيها من نفسي فكيف اعلمها لكم قال القاضي هذا بعيد لان الاخفا انما يصح ممن يصح له الاظهار وذلك مستحيل عليه تعالى لان كل معلوم له فالاظهار والاسرار منه مستحيل ويمكن ان يجاب عنه بان ذلك واقع على التقدير بمعنى لو صح مني اخفاوه عن نفسي لاخفيته عني والاخفا وان كان محالا في نفسه الا انه لا يمتنع ان يذكر ذلك على هذا التقدير مبالغة في عدم اطلاع الغير عليه قال قطرب هذا على عادة العرب في مخاطبة بعضهم بعضا يقولون اذا بالغوا في كتمان الشي كتمته حتى من نفسي والله تعالى بالغ في اخفا الساعة فذكره بابلغ ما تعرفه العرب في مثله وخامسها ان اكاد صلة في الكلام والمعنى ان الساعة آتية اخفيها قال زيد الخيل ۞ سريع الى الهيجا شاك سلاحه ۞ فما ان يكاد قرنه يتنفس ۞ والمعنى فما ان يتنفس قرنه وسادسها قال ابو الفتح الموصلي اكاد اخفيها تاويله اكاد اظهرها وتلخيص هذه اللفظة اكاد ازيل عنها اخفاها لان افعل قد ياتي بمعنى السلب والنفي كقوله اعجمت الكتاب اي ازلت عجمته واشكيته اي ازلت شكواه وسابعها قرئ اخفيها بفتح الالف اي اظهرها من خفاه اذا اظهره اي قرب اظهارها كقوله اقتربت الساعة قال ۞ فان تدفنوا الداء لا نخفه ۞ وان تبعثوا الحرب لا نقعد اي لا نظهره قال الزجاج وهذه القراءة ابين لان معنى اكاد اظهرها تفيد انه قد اخفاها ثم رجع الكلام الاول لتجزى كل نفس بما تسعى وهذا الوجه بعيد السؤال الثاني ما الحكمة في اخفا الساعة واخفا وقت الموت الجواب لان الله تعالى وعد قبول التوبة فلو عرف وقت الموت لاشتغل بالمعصية الى قريب من ذلك الوقت

ثم يتوب

ثم يتوب فيتخلص من عقاب المعصية فتعريف وقت الموت كالاغرا بفعل المعصية وانه لا يجوز اما قوله لتجزى كل نفس بما تسعى ففيه مسايل **المسئلة الاولى** انه تعالى لما حكم بمجي الساعة ذكر الدليل عليه وهو انه لولا القيمة لما تميز المطيع من العاصي والمحسن من المسي وذلك غير جايز وهو الذي عناه الله تعالى بقوله ام نجعل الذين امنوا وعملوا الصا لحات كالمفسدين في الارض ام نجعل المتقين كالفجار **المسئلة الثانية** احتجت المعتزلة بهذه الاية في ان الثواب مستحق على العمل لان الباء للالصاق فقوله بما تسعى يدل على ان المؤثر في ذلك الجوهر ذلك السعي **المسئلة الثالثة** احتجوا بها على ان فعل العبد غير مخلوق لله تعالى لان الاية صريحة في اثبات سعي العبد ولو كان الكل مخلوقا لله تعالى لم يكن للعبد سعي البتة اما قوله فلا يصدنك عنها من لا يومن بها والصد المنع ففاهنا مسايل **المسئلة الاولى** في هذين الضميرين وجهان احدها قال ابو مسلم لا يصدنك عنها اي عن الصلاة من لا يومن بالساعة فالضمير الاول عايد الى الصلاة والثاني الى الساعة وقيل هذا جايز في اللغة فالعرب تلفي الخبرين ثم ترمي بجوابهما جملة ليرد الساعة اي عن الايمان بمجيها من لا يومن فالضميران عايدان الى يوم القيامة قال القاضي وهذا الضمير اولى لان الضمير يجب عوده الى اقرب المذكورين وهاهنا الاقرب هو الساعة وما قاله ابو مسلم انما اليه عند الضرورة ولا ضرورة هاهنا **المسئلة الثانية** الخطاب في قوله فلا يصدنك عنها يحتمل ان يكون مع موسى وان يكون مع محمد صلى الله عليه وسلم والاقرب انه مع موسى عليه السلام لان الكلام اجمع خطاب له وعلى كلا الوجهين فلا معنى لقول الزجاج انه ليس بمراد وانما اريد به غيره وذلك لانه ظن ان النبي صلى الله عليه وسلم لما لم يجز مع النبوة ان يصده احد عن الايمان بالساعة لم يجز ان يكون مخاطبا بذلك وليس الامر كما ظن لانه اذا كان مكلفا بان لا يقبل الكفر بالساعة من احد وكان قادرا على ذلك جاز ان يخاطب به ويكون المراد هو غيره ويحتمل ان يكون المراد بقوله فلا يصدنك عنها النهي له عن الميل اليهم ومقاربتهم **المسئلة الثالثة** المقصود نهي موسى عليه السلام عن التكذيب بالبعث ولكن ظاهر اللفظ يقتضي نهي من لم يومن عن صد موسى عليه السلام وفيه وجهان احدهما ان صد الكافر عن التصديق بها سبب للتكذيب فذكر السبب ليدل على المسبب والثاني ان صد الكافر مسبب عن رخاوة الرجل في الدين فذكر السبب ليدل حمله على المسبب لقوله لا اريتك هاهنا المراد نهيه عن مشاهدته والكون بحضرته فكذا هاهنا كانه قيل لا تكن رخوا بل كن في الدين شديدا صلبا **المسئلة الرابعة** الاية تدل على ان تعلم علم الاصول واجب لان قوله فلا يصدنك يرجع معناه الى صلابته في الدين وتلك الصلابة ان كان المراد بها التقليد لم يتميز المبطل فيه عن المحق فلا بد ان يكون المراد بهذه الصلابة كونه قويا في تقرير الدلايل وازالة الشبهات حتى لا يتمكن الخصم من ازالته عن الدين بل هو يكون متمكنا من ازالة المبطل عن بطلانه **المسئلة الخامسة** قال القاضي قوله فلا يصدنك يدل على ان العباد

هم الذين يصدون ولو كان تعالى هو الخالق لافعالهم لكان هو الصاد وهم تدل
ذلك في بطلان مذهب الجبر والجواب المعارضة بمسئلة العلم والدواعي والله اعلم
اما قوله واتبع هواه فالمعنى ان منكر البعث انما انكره اتباعا للهوى لا للدليل وهذا
من اعظم الدلايل في فساد التقليد لان المقلد متبع للهوى لا للحجة ثم قال فتردى
يعني ولا يصدنك عنها فتردى وان صدوك وقبلت فليس الا الهلاك بالنار واعلم
ان المتوغلين في اسرار المعرفة قالوا المقام مقامان احدهما مقام المحو والفنا عما سوى
الله تعالى والثاني مقام البقا بالله تعالى والاول مقدم على الثاني لان من اراد
ان يكتب شيا في لوح مشغول بكتابة اخرى فلا سبيل اليه الا بازالة الكتابة الاولى
ثم بعد ذلك يمكن اثبات الكتابة الثانية والحق سبحانه راعى هذا الترتيب الحسن في
هذا الباب لانه قال لموسى اولا اخلع نعليك وهو اشارة الى تطهير السر عما
سوى الله تعالى ثم بعد ذلك امره بتحصيل ما يجب تحصيله واصول هذا الباب
ترجع الى ثلاثة علم المبدا وعلم الوسط وعلم المعاد فعلم المبدا هو معرفة الحق سبحانه وهو
المراد بقوله انني انا الله لا اله الا انا واما علم الوسط فهو علم العبودية ومعناها
الامر الذي يجب ان يشتغل به الانسان في هذه الحياة الجسمانية وهي المراد بقوله
فاعبدني اشارة الى الاعمال الجسمانية وقوله لذكري اشارة الى الاعمال الروحانية
واما علم المعاد فقوله ان الساعة اتية اكاد اخفيها ثم علم انه سبحانه افتتح هذه
التكاليف بمحض اللطف وهو قوله اني انا ربك واختتمها بمحض القهر وهو قوله فلا
يصدنك عنها من لا يؤمن بها واتبع هواه فتردى تنبيها على ان رحمته سبقت
غضبه واشارة الى ان العبد لا بد له في العبودية من الرغبة والرهبة والرجا
والخوف وعند الوقوف عن هذه الجملة تعرف ان هذا الترتيب هو النهاية في الحسن
والجودة وان ذلك لا يتاتى الا من العالم بكل المعلومات

قوله تعالى

وما تلك بيمينك يا موسى قال هي
عصاي اتوكا عليها واهش بها على
غنمي ولي فيها مارب اخرى قال
القها يا موسى فالقاها فاذا هي حية
تسعى قال خذها ولا تخف سنعيدها
سيرتها الاولى

اعلم ان قوله وما تلك بيمينك لفظتان فقوله وما تلك اشارة الى العصا وقوله
بيمينك اشارة الى اليد وفي هذا نكت احداها انه سبحانه لما اشار اليهما جعل كل واحد
منهما معجزا قاهرا وبرهانا باهرا ونقله من حد الجمادية الى مقام الكرامة فاذا
صار الجماد بالنظر الواحد حيوانا صار الجسم الكثيف نورانيا لطيفا ثم انه تعالى ينظر

كل يوم

كل يوم مثلا ثلاثمائة وستين مرة الى قلب العبد فاي عجب لو انقلب قلبه من موت العصيان
الى السعادة بالطاعة ونور المعرفة وثانيها ان بالنظر الواحد صار الجماد ثعبانا يبتلع
سحر السحرة فاي عجب لو صار القلب بمدد النظر الالهي بحيث يبتلع سحر النفس الامارة
بالسوء وثالثها العصا كانت في يمين موسى عليه السلام فبسبب بركة يمينه انقلبت
ثعبانا وبرهانا وقلب المومن بين اصبعين من اصابع الرحمن فاذا حصلت ليمين موسى
هذه البركة فاي عجب لو انقلب المومن بسبب اصبعي الرحمن من ظلمة المعصية الى نور العبودية
ثم ههنا سوالان الاول قوله وما تلك بيمينك سوال والسوال انما يكون لطلب العلم
وهو في الله تعالى محال فما الفايدة فيه الجواب فيه فوايد احدها ان المراد ان يظهر من
الشي الحقير شيا شريفا وانه ياخذه ويعرضه على الحاضرين ويقول لهم هذا ما هو فيقولون
هو ذلك الشي الفلاني ثم انه بعد اظهار صبغته الفايقة فيه يقول لهم خذوا منكم
كذا وكذا فان الله تعالى لما اراد ان يظهر من العصا تلك الايات الشريفة كانقلابها
حية وكضربه في البحر حتى انفلق وفي الحجر حتى انفجر منه الما عرضه اولا على موسى عليه
السلام وكانه قال يا موسى هل تعرف حقيقة هذا الذي في يدك فانه خشبة لا تضر
ولا تنفع ثم انه قلبه ثعبانا عظيما فيكون بهذا الطريق قد نبه العقول على كمال قدرته
ونهاية حكمته من حيث انه اظهر هذه الايات العظيمة من اهون الاشيا عنده هذا هو
الفايدة من قوله وما تلك بيمينك وثانيها انه سبحانه لما اطلعه على تلك الانوار
المتصاعدة من الشجرة الى السما واسمعه تسبيح الملايكة ثم اسمعه كلام نفسه ثم انه
مزج اللطف بالقهر فلاطفه اولا بقوله وانا اخترتك ثم قهره بايراد التكاليف الشاقة
عليه والزمه الوقوف في المبدا والوسط والمعاد ثم ختم كل ذلك بالتهديد العظيم تحير
موسى عليه السلام ودهش وكاد لا يعرف اليمين من الشمال فقيل له وما تلك بيمينك
يا موسى ليعرف موسى ان يمينه هي التي فيها العصى ولانه ما تكلم معه الا بكلام الالهية
وقرب موسى من الدهشة تكلم معه بكلام البشر ازالة لتلك الدهشة والحيرة والنكتة
فيه انها لما غلبت الدهشة على موسى في الحضرة اراد رب العزة ازالتها فسال عن
العصا وهو امر لا يقع الغلط فيه كذلك المومن اذا مات ووصل الى حضرة
ذي الجلال فالدهشة تغلبه والحيا يمنعه من الكلام فيسالون عن الامر الذي لم
يغلط فيه في الدنيا وهو التوحيد فاذا ذكره زالت الدهشة والوحشة وثالثها
ان الله تعالى لما عرف موسى كمال الالهية اراد ان يعرفه نقصان البشرية فساله عن منافع
العصا فذكر بعضها فعرفه الله ان فيها منافع اعظم مما ذكر تنبيها على ان العقول
قاصرة عن معرفة صفات الشي الحاضر فلولا التوفيق والعصمة كيف يمكنهم الوصول
الى معرفة اجل الاشيا واعظمها ورابعها فايدة هذا السوال ان يقرر في الفاخشبة
حتى اذا قلبها ثعبانا لا يخافها السوال الثاني قوله وما تلك بيمينك خطاب من الله
مع موسى عليه السلام بلا واسطة ولم يحصل ذلك لمحمد صلى الله عليه وسلم فيلزم
ان يكون موسى افضل من محمد صلى الله عليه وسلم الجواب انه تعالى كما خاطب موسى

فقد خاطب محمدا صلى الله عليه وسلم في قوله فاوحى الى عبده ما اوحى الا ان الفرق ذكره
مع موسى افشاه الى الخلق والذي ذكره مع محمد كان سرا لم يتاهل له احد من الخلق والثاني
ان كان موسى تكلم معه وهو مع موسى فامة محمد صلى الله عليه وسلم يخاطبون الله في كل
يوم مرات على ما قال المصلي يناجي ربه والرب يتكلم مع احاد امة محمد يوم القيامة بالسلم
والتكليم والتكريم قوله سلام قولا من رب رحيم السؤال الثاني ما اعراب
قوله وما تلك بيمينك الجواب قال صاحب الكشاف تلك بيمينك كقوله وهذا بعلي
شيخا في انتصاب الحال بمعنى الاشارة يجوز ان يكون تلك اسما موصولا وصلته بيمينك
قال الزجاج معناه وما هذه التي في يمينك واعلم انه سبحانه لما سال موسى عليه السلام عن
ذلك اجاب موسى باربعة اشيا ثلاثة على التفصيل وواحد على الاجمال الاول
قوله هي عصاي قرا ابن اسحق هي عصي وقرا الحسن هي عصاي بسكون اليا والنكت
هنا ثلاث احدها انه قال هي عصاي بسكون اليا فذكر العصا ومتى كان قلبه مشغولا
بالعصا ومنافعها كيف يكون مستغرقا في بحر معرفة الحق لكن محمد صلى الله عليه وسلم
عرض عليه الجنة والنار فلم يلتفت الى شي ما زاغ البصر وما طغى ولما قيل له امدحنا
قال لا احصي ثنا عليك ثم نسي نفسه ونسي ثنيانه فقال انت كما اثنيت على
نفسك وثانيها لما قال عصاي قال الله سبحانه القها فالقاها فاذا هي حية
تسعى ليعرف ان كل ما سوى الله فالالتفات اليه شاغل وهي كالحية المهلكة ولهذا
قال الخليل عليه السلام فانهم عدو لي الا رب العالمين وفي الحديث يجا يوم القيامة
بصاحب المال الذي لم يود زكاته بذلك المال على صورة ثعبان الخبر بتمامه
وثالثها انه لما قال هي عصاي فقد تم الجواب الا انه عليه السلام ذكر الوجوه الاخر
لانه يحب المكالمة مع ربه فجعل ذلك كالوسيلة الى تحصيل هذا الغرض الثاني قوله
اتوكا والتوكا والاتكا واحد كالتوقي والاتقا معناه اعتمد عليها معناه اعتمد عليها
اذا عييت او وقفت على راس القطيع او عند الطفرة فجعل موسى عليه السلام نفسه
متوكا على العصا وقال الله تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم اتكي على رحمتي يا ايها
النبي حسبك الله ومن اتبعك من المومنين وقال والله يعصمك فان قيل
اليس قوله ومن اتبعك من المومنين عطف على الكاف في قوله حسبك وحسب من
اتبعك من المومنين الثالث قوله واهش بها على غنمي اي اخبط بها واضرب اغصان
الشجر ليسقط ورقها على غنمي فتاكله قال اهل اللغة هش على غنمه يهش بضم
الها في المستقبل وهششت الى الرجل اهش بفتح الها في المستقبل وهشت الرغيف
تهش بكسر الها قاله ثعلب وقرا عكرمة اهس بالسين غير المنقوطة والهس
زجر الغنم واعلم ان غنمه رعيته فبدا بمصالح نفسه في قوله اتوكا عليها ثم بمصالح
رعيته في قوله واهش بها على غنمي كذلك في القيامة يبدا بنفسه فيقول
نفسي نفسي ومحمد صلى الله عليه وسلم لم يشتغل في الدنيا الا باصلاح امر الامة وما كان
الله ليعذبهم وانت فيهم اللهم اهد قومي فانهم لا يعلمون لا جرم يوم القيامة يبدا ايضا

بامته

بامته فيقول امتي امتي الرابع قوله ولي فيها مارب اخرى اي حوائج ومنافع واحدها
مارب بفتح الرا وضمها وحكى ابن الاعرابي وقطرب بكسر الرا ايضا والارب بفتح الرا والاربة
بكسر الالف وسكون الرا الحاجة وانما قال مارب لان مارب في معنى جماعة فكانه
قال جماعة من الحاجات اخرى ولو جات اخر لكان صوابا كما قال فعدة من ايام اخر ثم
هاهنا نكت احدها انه لما سمع قول الله وما تلك بيمينك عرف ان الله فيه اسرارا عظيمة
فذكر ما عرف وعبر عن الباقي التي عرفها اجمالا لا تفصيلا بقوله ولي فيها مارب اخرى
وثانيها ان موسى احس بانه تعالى انما ساله عن امر العصا لمنافع عظيمة فقال موسى
الهي ما هذه العصا الا كغيرها لكنك لما سالت عنها عرفت ان لي فيها مارب اخرى
ومن جملتها انك كلمتني بسببها فوجدت هذا التشريف العظيم بسببها وثالثها ان موسى
عليه السلام اجمل رجا ان يساله ربه عن تلك المارب فيسمع كلام الله مرة اخرى ويطول
امر المكالمة بسبب ذلك ورابعها انه بسبب اللطف انطلق لسانه ثم غلبته الدهشة
فانقطع لسانه وتشوش فكره واجمل مرة اخرى قال وهب كانت العصا ذات
شعبتين ومحجن فاذا طالت الغصون حناه بالمحجن فاذا حاول كسره لواه بالشعبتين
فاذا سار وضعها على عاتقه فعلق بها اداته من القوس والكنانة والجراب واذا كان
في البرية ركزها والقى كساه عليها فكان ظلا وقيل كان فيها من المعجزات انه كان يستقي
فتطول طول البير وتصير شعبتاه دلوا ويصيران شمعتين في الليالي فاذا ظهر
عدو حاربت عنه واذا اشتهى ثمرة ركزها فاورقت واثمرت وكان يحمل عليها زاده
وماوه وكانت ياسه ويركزها فتنبع الما واذا رفعها نضب وكانت تقيه الهوام وعلم
ان موسى عليه السلام لما ذكر هذه الجوابات امره بالقا العصا فقال القها يا موسى وفيه
نكت احدها انه عليه السلام لما ذكر هذه الجوابات امره بالقا العصا فقال القها
يا موسى وفيه نكت احدها انه عليه السلام لما قال ولي فيها مارب اخرى اراد
الله تعالى ان يعرفه ان فيها مارب لا يفطن لها ولا يعرفها وانها اعظم من سائر ماربه
فقال القها يا موسى فالقاها فاذا هي حية تسعى وثانيها كان في رجله شي وهو
النعل وفي يده شي وهي العصا فالرجل الة الهرب واليد الة الطلب فقال اولا اخلع
نعليك اشارة الى ترك الهرب ثم قال القها اشارة الى ترك الطلب كانه سبحانه قال
ما دمت في مقام الهرب والطلب كنت مشتغلا بنفسك وطالبا لحظك فلا تكون خالصا
لمعرفتي فكن تاركا للهرب والطلب لتكون خالصا وثالثها ان موسى عليه السلام مع علو درجته
وكمال منقبته لما وصل الى الحضرة قال انت مع الف وقر من المعاصي كيف يمكنك
الوصول الى جنابه ورابعها ان محمدا صلى الله عليه وسلم كان مجردا عن الكل ما زاغ البصر
فلا جرم وجد الكل لعمرك اما موسى لما بقي معه تلك العصا امر بالقا العصا واعلم ان الكعبي
تمسك به في ان الاستطاعة قبل الفعل فقال القدرة على القا العصا اما ان توجد
والعصا في يده او خارجة من يده فان اتته القدرة وهي في يده فذاك قولنا وان اتته
والعصا ليست في يده فانما استطاع ان يلقي من يده ما ليس في يده وذاك محال اما قوله

لم يكن مع الالتفات والعصا
امره بالقاها حتى امكنه الوصول
الى الحضرة ح

فالقاها فاذا هي حية تسعى ففيه اسولة السوال الاول ما الحكمة في قلب العصا
حية في ذلك الوقت الجواب فيه وجوه احدها انه تعالى قلبها حية لتكون معجزة
لموسى عليه السلام يعرف بها نبوة نفسه وذلك لانه عليه السلام الى هذا الوقت ما سمع
الا الندا او الندا وان كان مخالفا للعادات الا انه لم يكن معجزا لاحتمال ان يكون ذلك
من عادات الملايكة او الجن فلاجرم قلب العصا حية لتكون دليلا قاهرا والعجب ان موسى
عليه السلام قال اتوكا عليها فصدقه الله تعالى وجعلها متكا له بان جعلها معجزة وثانيها
ان الندا كان اكراما له فقلب العصا حية مزيدا في الكرامة ليكون توالي الخلع والكرامات
سببا لزوال الوحشة عن قلبه وثالثها انه عرضه عليهم ليشاهدوا ولا فاذا شاهدوه
عند فرعون لا يخافه ورابعها انه كان راعيا فقيرا ثم نصب للمنصب العظيم فلعله
بقي متعجبا من ذلك فقلب العصا حية تنبيها على اني لما قدرت على ذلك فكيف يستبعد
مني نصرة مثلك في اظهار الدين وخامسها انه لما قال هي عصاي اتوكا عليها الى
قوله ولي فيها مارب اخرى فقيل له القها فلما القاها وصارت حية فر موسى منها
فكانه قيل له لما ادعيت انها عصاك وان لك فيها مارب اخرى فلما تفر عنها تنبيها
على سر قوله ففروا الى الله وقوله قل الله ثم ذرهم السوال الثاني ثم قال
هاهنا حية وفي موضع اخر الثعبان والجان والجواب اما الحية فاسم جنس
يقع على الذكر والانثى والصغير والكبير واما الثعبان والجان فبينهما تناف لان
الثعبان العظيم من الحيات والجان الدقيق ففيه وجهان احدهما انها كانت
وقت انقلابها حية صغيرة دقيقة ثم تورمت وتزايد جرمها حتى صارت ثعبانا
فاريد بالجان اول حالها وبالثعبان مالها والثاني انها كانت في شخص الثعبان وسرعة
حركة الجان والدليل عليه قوله فلما راها تهتز كانها جان السوال الثالث
كيف كانت صفة الحية الجواب كان لها عرف كعرف الفرس وكان بين لحييها اربعون
ذراعا فابتلعت كل ما مرت به من الصخور والاشجار حتى سمع موسى صرير الحجر في فمها
وجوفها

قوله تعالى

خذها ولا تخف سنعيدها
سيرتها الاولى

ففيه سوالان الاول لما نودي يا موسى وخص بتلك الكرامات العظيمة وعلم انه
مبعوث من عند الله تعالى الى الخلق فلماذا خاف الجواب من وجوه احدها ان ذلك
الخوف كان من نفرة الطبع لانه عليه السلام ما شاهد مثل ذلك قط وايضا فهذه الاشيا
معلومة بدلايل العقول وعند الفزع الشديد قد يذهل الانسان عنه قال
الشيخ ابو القاسم الانصاري وذلك الخوف من اقوى الدلايل على صدقه في النبوة لان الساحر
يعلم ان الذي اتى به تمويه فلا يخافه البتة وثانيها خاف لانه عليه السلام
عرف ما لقي ادم منها وثالثها ان مجرد قوله ولا تخف لا يدل على الخوف لقوله تعالى

ولا تطع الكافرين لا يدل على وجود تلك الطاعة لكن قوله فلما راها تهتز كانها جان
ولى مدبرا يدل عليه ولكن ذلك الخوف انما ظهر ليظهر الفرق بينه وبين محمد صلى الله عليه
فما اظهر الرغبة في الجنة ولا النفرة عن النار السوال الثاني متى اخذها
بعد انقلابها عصا او قبل ذلك الجواب انه ادخل يده في لسانها فانقلبت خشبا والقرآن
يدل عليه ايضا لقوله سنعيدها سيرتها الاولى وذلك يقع في الاستقبال وايضا
فهذا اقرب الى الكرامة لانه كان انقلاب العصا حية معجزة فكذلك انقلابها
خشبا معجزا اخر فيكون فيه توالي المعجزات فيكون اقوى في الدلالة السوال الثالث
كيف اخذه امع ثوبه ام بدون ثوبه الجواب روي انه عليه السلام اخذ مع
الثوب ولكنه بعيد لان بعد توالي الدلايل يبعد ذلك واذا علم موسى عليه السلام
انه تعالى عند الاخذ سيعيدها سيرتها الاولى فكيف يستمر خوفه وقد علم صدق
هذا القول وقال بعضهم لما قال له ربه لا تخف بلغ من ذهاب خوفه وطمانينة
نفسه ان ادخل يده في فمها واخذ بلحييها السوال الرابع ما معنى قوله سيرتها
الاولى الجواب قال صاحب الكشاف السيرة من السير كالركبة من الركوب
يقال سار فلان سيرة حسنة ثم اتسع فيها فنقلت الى معنى المذهب والطريقة السوال
الخامس فيه وجهان احدهما بنزع حرف الخفض يعني الى سيرتها وثانيها
ان يكون سنعيدها مستقلا بنفسه غير متعلق بسيرتها بمعنى انها كانت اولا عصا
فصارت حية فسنجعلها عصا كما كانت فنصب سيرتها بفعل مضمر اي تسير سيرتها الاولى
يعني سنعيدها سايرة سيرتها الاولى حيث كانت تتوكا عليها ولك فيها المارب
التي عرفتها

قوله تعالى

واضمم يدك الى جناحك تخرج
بيضاء من غير سوء اية اخرى
لنريك من اياتنا الكبرى اذهب
الى فرعون انه طغى

هذا هو المعجزة الثانية وفيه مسايل المسلة الاولى يقال لكل ناحيتين جناحان
كجناح العسكر كطرفيه وجناحا الانسان جانباه والاصل المستعار منه جناحا الطاير
لانه يجنحهما عند الطيران روي عن ابن عباس رضي الله عنه الى جناحك الى صدرك
والاول اولى لان يدي الانسان يشبهان جناحي الطاير ولانه قال تخرج بيضاء
ولو كان المراد بالجناح الصدر لم يكن لقوله تخرج معنى واعلم ان معنى ضم اليد الى
الجناح ما قال في اية اخرى وادخل يدك في جيبك الا انه اذا ادخل يده في جيبه
كانه قد ضم يده الى جناحه المسلة الثانية السوء الرداءة والقبح في كل شيء
يكنى به عن البرص كما كني عن العورة بالسوءة والبرص من ابغض شيء الى العرب فكان
جديرا بان يكنى عنه روي انه عليه السلام كان شديد الادمة فكان اذا ادخل يده

اليمنى في جيبه فادخلها تحت ابطه الايسر واخرجها فكانت تبرق مثل البرق وقيل
مثل الشمس من غير برص ثم اذا ردها صارت الى كونها الاول بلا نور **المسئلة
الثالثة** بيضا واية حالان معا من غير سوء من صلة البيضا كما تقول ابيضت
من غير سوء في نصب اية وجه اخر وهو ان منصوبا باضمار نحو خذ ودونك وما اشبه
ذلك وحذف لدلالة الكلام وقد تعلق بهذا المحذوف لنريك اي خذ هذه الاية ايضا
بعد قلب العصا لنريك بهاتين الايتين بعض اياتنا الكبرى ~~فعلنا ذلك كان قيل الكبرى~~
او لنريك بها الكبرى من اياتنا او لنريك الاية الكبرى ولين سلمنا ذلك فهو كما قدمنا
في قوله مارب اخرى والاسما الحسنى والله اعلم **المسئلة الرابعة** قال
الحسن اليد اعظم في الاعجاز من العصا لانه تعالى ذكر لنريك من اياتنا الكبرى
عقيب ذكر اليد لانه ليس في اليد الا تغير اللون واما العصا ففيها تغير اللون وخلق
الزيادة في الجسم وخلق الحياة والقدرة والاعضا المختلفة وابتلاع الشجر والمدر
والحجر ثم لما عادت عصا بعد ذلك فقد وقع التغير مرة اخرى في كل هذه الامور
فكانت العصا في الاعجاز اعظم واما قوله لنريك من اياتنا الكبرى فقد ثبت انه
عايد الى الكلام وانه غير مختص باليد **المسئلة الخامسة** انه سبحانه لما اظهر له هذه
الايات عقبها بان امره بالذهاب الى فرعون وبين العلة في ذلك فانه طغى وانما
خص فرعون بالذكر مع ان موسى عليه السلام كان مبعوثا الى الكل لانه ادعى الالاهية
وتكبر وكان متبوعا وكان ذكره اولى قال وهب قال تعالى لموسى عليه السلام
اسمع كلامي واحفظ وصيتي وانطلق برسالتي فانك بعيني وسمعي وان معك يدي وبصري
واني البستك جنة من سلطاني تكمل بها القوة في امري بعثتك الى خلق ضعيف من خلقي
بطر بنعمتي وامن مكري وغرته الدنيا جحد حقي وانكر ربوبيتي اقسم بعزتي لولا الحجة
والعذر الذي وضعت بيني وبين خلقي لبطشت به بطشة جبار ولكن هان علي وسقط
من عيني فبلغه رسالتي وادعه الى عبادتي وحذره نقمتي وقل له قولا لينا لا تغتره بلباس
الدنيا فان ناصيته بيدي لا يطرف ولا يتنفس الا بعلمي في كلام طويل قال فسكت
موسى سبعة ايام ثم جاه ملك فقال اجب ربك فيما امرك بعينه قال رب اشرح لي
صدري ويسر لي امري واحلل عقدة من لساني يفقهوا قولي ٥

قوله تعالى

قال رب اشرح لي صدري
ويسر لي امري واحلل عقدة من لساني
يفقهوا قولي واجعل لي وزيرا من اهلي
هارون اخي اشدد به ازري واشركه
في امري كي نسبحك كثيرا ونذكرك كثيرا
انك كنت بنا بصيرا

اعلم

من اياتنا الكبرى فعلنا ذلك
فان قيل الكبرى نعت الايات
فلم لم يقل الكبر قلنا بل هي نعت
الاية والمعنى لنريك صح

هذا ضعيف م

اعلم ان الله تعالى لما امر موسى عليه السلام بالذهاب الى فرعون وكان ذلك تكليفا شاقا
لا جرم سال ربه امورا ثمانية ثم ختمها بما يجري مجرى العلة لسوال تلك الاشيا
المطلوب الاول قال رب اشرح لي صدري اعلم انه يقال شرحت الكلام اي بينته
وشرحت صدره اي وسعته والاول يقرب منه لان شرح الكلام لا يحصل الا بواسطة
والسبب في هذا السوال عنه في موضع اخر ويضيق صدري ولا ينطلق لساني فسال   ما حج الدم
الله تعالى حتى يبدل ذلك الضيق بالسعة وقيل اشرح لي صدري فافهم عنك
ما انزلت علي من الوحي وقيل شجعني لاجترى على مخاطبة فرعون ثم الكلام فيه متعلق
بامور احدها ماهية الدعا وشرايطه وثانيها ما السبب في ان الانسان لا يذكر وقت
الدعا من اسما الله تعالى الا الرب وثالثها ما معنى شرح الصدر ورابعها لماذا يكون
شرح الصدر وخامسها كيف كان شرح الصدر في حق موسى ومحمد عليهما السلام
وسادسها صدر موسى هل كان منشرحا او لم يكن منشرحا فان كان منشرحا كان طلب
شرح الصدر تحصيل الحاصل وهو محال وان لم يكن منشرحا فهو باطل من وجهين احدهما
انه سبحانه بين له فيما تقدم كل ما يتعلق بالايات من معرفة الربوبية والعبودية
واحوال العباد فكل ما يتعلق بشرح الصدر في باب الدين فقد حصل ثم انه سبحانه
بقوله وانا اخترتك ثم كلمه على سبيل الملاطفة بقوله وما تلك بيمينك يا موسى   فلطف له م
ثم اظهر المعجزات العظيمة والكرامات الجسيمة ثم اعطاه منصب الرسالة بعد ان كان
فقيرا فكل ما يتعلق بالاعزاز والاكرام فقد حصل ولو ان ادون من هذه المناصب
حصلت لادون الناس لصار منشرح الصدر فبعد حصولها لكليم الله تعالى
يستحيل ان لا يصير منشرح الصدر الثاني انه لما لم يصر منشرح الصدر بعد هذه
الاشيا لم يجز من الله تفويض النبوة اليه فان من كان ضيق القلب مشوش الخاطر
لا يصلح للقضا على ما روي عنه عليه السلام لا يقضي القاضي وهو غضبان فكيف
يصلح للنبوة التي اقل مراتبها القضا فهذه مجموع الامور التي لا بد من البحث عنها في هذه
الاية اما البحث الاول وهو ماهية الدعا وشرايطه فقد تقدم في تفسير قوله
ربنا لا تواخذنا ان نسينا او اخطانا الا انا نذكر هاهنا بعض الفوايد المتعلقة بهذا
الموضع فنقول اعلم ان للكمال مراتب ودرجات واعلاها ان يكون كاملا في ذاته
مكملا لغيره اما كونه كاملا في ذاته فكل ما كان كذلك كان كماله من لوازم ذاته وكل
ما كان كذلك كان كاملا في الازل ولكنه يستحيل ان يكون مكملا في الازل لان التكميل
عبارة عن جعل الشي كاملا وذلك لا يتحقق الا عند عدم الكمال فانه لو كان كاملا في
الازل لاستحال التاثير فيه فان تحصيل الحاصل محال وتكوين الكاين ممتنع فلا جرم
انه سبحانه وان كان كاملا في الازل الا انه يصير مكملا في الايزال فان قيل اذا كان
التكميل من صفات الكمال بحيث لم يكن مكملا في الازل فقد كان عاريا عن صفة الكمال
فيكون ذلك نقصا وهو محال قلنا النقصان انما يلزم لو كان ذلك ممكنا في الازل لكنا
بينا ان الفعل الازلي محال فالتكميل الازلي محال فعدمه لا يكون نقصانا كما ان قولنا

انه لا يتدرج في تكوين مثل نفسه لا يكون نقصانا لانه غير ممكن الوجود في نفسه قلنا انه
لا يعلم عدد انفصلا لحركات كحركات اهل الجنة لان كل ما له عدد مفصل فهو متناه وحركات
اهل الجنة غير متناهية فلا يكون له عدد مفصل فامتنع ذلك لا القصور في العلم بل لكونه
ممتنع الحصول في نفسه اذا ثبت هذا فنقول انه سبحانه لما قصد الى تكوين فكان الغرض
منه تكميل الناقص لان الممكنات قابلة للوجود وصفة الوجود صفة كمال فاقتضى تقدس الله
تعالى في التكميل وضع مايدة الكمال للممكنات فاجلس في هذه المايدة بعض المعدومات
دون بعض لاسباب احدها ان المعدومات غير متناهية فلو اجلس الكل على مايدة الوجود
لدخل ما لا نهاية له في الوجود وثانيها انه لو وجد الكل ما بقي بعد ذلك قادرا على الايجاد
لان ايجاد الموجود محال فكان ذلك وان كان كمالا للناقص لكنه يقتضي نقصان الكامل
بانه ينقلب القادر من المعجز الى القدرة وثالثها انه لو دخل الكل في الوجود لما بقي
فيه تمييز فلا يتميز القادر عن الموجب والقدرة كمال والايجاب بالطبع نقصان فلهذه
الاسباب اخرج ان الموجودات متناهية والمعدومات غير متناهية والنسبة للمتناهي
الى غير المتناهي فكانت الضيافة ضيافة الاهل واما الحرمان فانه عدم ما لا نهاية له
وهذا لا يكون وجود الثاني ان البعض الذي خص بهذه الضيافة لا قل واما الحرمان
فانه عدم لما لا نهاية له وهذا لا يكون وجود الثاني ان البعض الذي خصه بهذه الضيافة
ان كان لاستحقاق حصل فيه دون غيره وذلك لا استحقاق ممن حصل وان كان لا لهذا
الاستحقاق كان ذلك عبثا وهو كما قيل يعطي ويمنع لا بخلا ولا كرما وانه لا يليق باكرم
الاكرمين الجواب عن كل هذه الشبهات انما يرد في العقول والخيالات لان الانسان
حاول قياس فعله تعالى في فعلنا وذلك باطل لانه لا يسال عما يفعل وهم يسئلون
اذا عرفت هذا فهذا الوجود الفايض من نور رحمته على جميع الممكنات هو الضيافة
العامة والمايدة الشاملة وهو المراد من قوله ورحمتي وسعت كل شيء ثم ان الموجودات
انقسمت الى الجمادات والى الحيوان ولا شك ان الجماد بالنسبة الى الوجود لا خبر عنده من
وجوده فوجوده بالنسبة الى الحيوان كالعدم بالنسبة الى الوجود فوجوده بالنسبة اليه
كالمعدوم وعدمه كالوجود واما الحيوان فهو الذي تميز بين الوجود والعدم ويتفاوت
بالنسبة اليه ولان الجماد غير الحيوان لان الحيوانات تستعمل الجمادات في اغراض ابنيته ومصالحه
وهو كالعبد المطيع المسخر والحيوان كالمالك المستولي فكانت الحياة افضل من الجمادية
فكما ان احسان الله ورحمته اقتضيا وضع مايدة الوجود لبعض المعلومات دون البعض
كذلك اقتضيا وضع مايدة الحياة لبعض الموجودات دون البعض فلا جرم جعل بعض الموجودات
احيا دون البعض والحيوة بالنسبة الى الجمادية كالنور بالنسبة الى الظلمة والبصر
بالنسبة الى العمى فعند ذلك صار بعض الموجودات حيا مدركا للمنافي والملايم واللذة
والالم والخير والشر ثم قالت الاحيا عند ذلك يارب الايات اناوان وجدنا خلعة
الوجود وخلعة الحيوة وتشرفنا في ذلك الحاجة لانا حال العدم وحال الجمادية ما كنا
نحتاج الى الملايم والموافق وما كنا نخاف الملافي والمودي ولما حصل الوجود والحياة

احتجنا

احتجنا الى الملايم ودفع المنافي فان لم يكن لنا قدرة في الهرب والطلب والدفع والجذب
بقينا كالزمن المقعد في الطريق عرضة للافات وهدفا لسهام البليات فاعطنا
من خزاين رحمتك القدرة والقوة التي بها نتمكن من الطلب تارة ومن الهرب اخرى فاقتضت
الرحمة التامة تخصيص بعض الاحيا بالقدرة كما اقتضت تخصيص بعض الموجودات بالحياة
وتخصيص بعض المعلومات بالوجود عند ذلك الهنا الجواد الكريم ان القدرة والحياة
بلا عقل لا يكون الا لاحد قسمين اما المجانين المقيدين بالسلاسل والاغلال واما البهايم
المستعملة في حمل الاثقال وذلك من صفات النقصان وانت قد رقيتنا من حضيض
النقصان الى درج الكمال فافض علينا من العقل الذي هو اشرف مخلوقاتك واعز مبتدعاتك
الذي شرفته بك اهين وبك اثيب وبك اعاقب حتى نفوز من خزاين رحمتك بالخلع الكاملة
والفضيلة التامة فاعطاهم العقل وبث في ارواحهم نور البصيرة وجوهر الهداية
فعند هذه الدرجة فازوا بالخلع الاربعة الوجود والحياة والقدرة والعقل فالعقل
خاتم الكل والخاتم يجب ان يكون افضل الا ترى ان رسولنا صلى الله عليه وسلم لما كان خاتم
النبيين كان افضل الانبيا والانسان لما كان خاتم المخلوقات الجسمانية كان افضلها
فكذلك العقل لما كان خاتم الخلع الفايضة من حضرة ذي الجلال كان افضل الخلع واكملها
ثم نظر العقل في نفسه فراى كالحلقة المملوة من الجواهر النفيسة بل كانها سما مملوة من الكواكب
الزاهرة ومنه العلوم البديهية المركوزة في بداية العقول وصرايح الاذهان وكان الكواكب
المركوزة في السموات علامات يهتدي بها في ظلمات البر والبحر فكذلك الجواهر المركوزة
في سما العقل كواكب زاهرة يهتدي السائرون بها في ظلمات عالم الاجسام الى انوار
العوالم الروحانية فسبحة السموات واضوايها فلما نظر العقل الى تلك الكواكب الزاهرة
والجواهر الباهرة راى رقم الحدوث على تلك الجواهر وعلى جميع تلك الخلع واستدل
بتلك الارقام على راقم وتلك النقوش على نقاش وعند ذلك عرف ان النقاش بخلاف
النقش والباني بخلاف البنا فانفتح له من اعلا سما عالم المحدثات روازن الى ضوء عالم
الازلية من ظلمات الحدوث والامكان فعليته دهشة افكار الازلية فعميت عيناه
وبقي متحيرا فالتجا بطبعه الى مفيض الانوار وقال رب اشرح لي صدري فان البحار
عميقة والظلمات متكاثفة وفي قطاع الطريق الداخلة والخارجة وشياطين الانس
والجن كثيرة فان لم تشرح لي صدري ولم تكن عونا لي في كل الامور انقطعت وصارت
هذه الخلع سببا لتلك الافات لا الفوز بالدرجات فهذا هو المراد من قوله رب
اشرح لي صدري ثم قال ويسر لي امري وذلك لان كل ما يصدر من العبد من
الافعال والاقوال والحركات والسكون ما لم يصر العبد مريدا له استحال ان يصير
فاعلا له فهذه الارادة صفة محدثة ولا بد لها من فاعل وفاعلها ان كان هو العبد
افتقر في تحصيل تلك الارادة الى ارادة اخرى ولزم التسلسل بل لا بد من الانتها ثم
الى ارادة يخلقها مدبر العالم فيكون في الحقيقة هو المدبر للامور وهو المتمم لجميع
الاشيا وتمام التحقيق ان درجات الصفة لا بد لها من فاعل وفاعل فاعليته ولهذا كان

السلف يقولون يا مبدي النعم قبل استحقاقها ومجموع هذين الكلامين كالبرهان
القاطع على ان جميع الحوادث في هذا العالم واقعة بقضائه وقدره وحكمته وقدرته
ويمكن ان يقال ايضا كان موسى عليه السلام قال الهي لا التقي بشرح صدري ولكن
الطلب منك تنفيذ الامر وتحصيل الغرض فلهذا قال ويسر لي امري ويقال انه سبحانه
لما اعطاه الخلع الاربع وهي الوجود والحياة والقدرة والعقل فكانه قال يا موسى
اعطيتك هذه الخلع الاربع فلا بد من مقابلتها بخدمات اربع لتقابل كل نعمة بخدمة
فقال موسى فما تلك الخدمات فقال اقم الصلاة لذكري فان فيها انواعا اربعة من الخدمة
القيام والقراءة والركوع والسجود فاذا اتيت بالصلاة فقد قابلت كل نعمة بخدمة
ثم انه تعالى لما اعطاه الخلعة الخامسة وهي خلعة الرسالة قال رب اشرح لي
صدري حتى اعرف باي خدمة اقابل هذه النعمة فقيل له بان تجتهد في اداء هذه الرسالة
على الوجه فقال موسى يا رب ان هذا الايتاء مني مع عجزي وضعفي وقلة التي وقوة
خصمي فاشرح لي صدري ويسر لي امري **الفصل الثاني** قوله تعالى
رب اشرح لي صدري اعلم ان الدعا سبب القرب من الله تعالى فانما اشتغل موسى
عليه وسلم بهذا الدعا طلبا للقرب فيفتقر الى بيان امرين الى بيان ان الدعا سبب
القرب ثم الى بيان ان موسى طلب القرب بهذا الدعا ويدل عليه وجوه الاول
ان الله تعالى ذكر السوال والجواب في كتابه في عدة مواضع منها اصوليه ومنها فروعية
اما الاصولية فاولها في البقرة يسلونك عن الاهلة قل هي مواقيت للناس والحج
وثانيها في بني اسرايل ويسلونك عن الروح وثالثها ويسلونك عن الجبال
فقل ينسفها ربي نسفا ورابعها يسلونك عن الساعة ايان مرساها واما الفروعية
فستة منها في البقرة على التوالي يسلونك ماذا ينفقون قل ما انفقتم من خير
فللوالدين والاقربين وثانيها ويسلونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه
كبير وثالثها ويسلونك عن الخمر والميسر قل فيهما اثم كبير ومنافع للناس واثمهما اكبر من
نفعهما ورابعها ويسلونك ماذا ينفقون قل العفو وخامسها ويسلونك
عن اليتامى قل اصلاح لهم خير وسادسها ويسلونك عن المحيض قل هو اذى
وسابعها يسلونك عن الانفال قل الانفال لله والرسول وثامنها
ويسلونك عن ذي القرنين وتاسعها ويستنبيونك احق هو قل اي وربي
وعاشرها يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة والحادي عشر واذا سالك
عبادي عني فاني قريب اذا عرفت هذا فنقول جات هذه الاسوله والاجوبة على
صور مختلفة فالاغلب منها انه تعالى لما ذكر السوال قال لمحمد صلى الله عليه وسلم
قل وفي صورة اخرى جا الجواب بصيغة فقل مع فا التعقيب وفي صورة ثالثة ذكر
السوال ولم يذكر الجواب وهو قوله يسلونك عن الساعة ايان مرساها وفي صورة
رابعة ذكر الجواب ولم يذكر فيه لفظ فقل وهو قوله واذا ولا بد لهذه الاسباب
من فايدة فنقول اما الاجوبة الواردة بلفظ قل فلا اشكال فيها لان قوله تعالى قل

كالتوقيع المحرر في ثبوت نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وكالتشريف المجدد في كونه مخاطبا من الله تعالى
باداء الوحي والتبليغ واما الصورة الثانية وهي قوله فقل ينسفها ربي نسفا والسبب ان
قولهم ويسلونك عن الجبال سوال اما عن قدمها وعن وجوب بقايها وهذه المسالة
من امهات مسايل اصول الدين فلا جرم امر الله تعالى محمدا صلى الله عليه وسلم ان يجيب بلفظ
الفا المفيد للتعقيب كانه سبحانه قال يا محمد اجب عن هذا السوال في الحال ولا تقصر فان
الشك فيه كفر ولا تمهل هذا الامر لئلا يقعوا في الشك والشبهة ثم كيفية الجواب انه
قال فقل ينسفها ربي ولا شك ان النسف ممكن لانه ممكن في حق كل جزء من اجزاء الجبل
والحس يدل على انه ليس بقديم ولا واجب الوجود لان القديم لا يجوز عليه التغير
والنسف فان قيل انهم قالوا اخبرنا عن الهك اهو ذهب او فضة او حديد فقال
قل هو الله احد مع ان هذه المسالة من المهمات قلنا انه تعالى لم يحك في هذا الموضع
سوالهم وحرف الفا من الحروف العاطفة فيستدعي سبق كلام فلما لم يوجد ترك
الفا ههنا بخلاف فانه تعالى حكى سوالهم فحسن عطف الجواب عليه بحرف الفا
اما الصورة الثالثة وهو انه تعالى لم يذكر الجواب في قوله يسلونك عن الساعة
ايان مرساها فالحكمة فيه ان معرفة وقت الساعة على التعيين يشتمل على المفاسد
التي شرحناها فيما سبق فلهذا لم يذكر الله تعالى ذلك الجواب وذلك يدل على ان
من الاسوله ما لا يجاب عنه واما الصورة الرابعة وهي قوله فاني قريب ولم
يذكر حرف قل ففيه وجوه احدها ان ذلك يدل على تعظيم حال الدعا وانه
من اعظم العبادات فكانه سبحانه يقول يا عبادي انما يحتاج الى الواسطة
في غير الدعا اما في مقام الدعا فلا واسطة بيني وبينك يدل عليه ان كل قصة لم
يذكر معرفتها من المهمات قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم اذكر لهم تلك القصة
كقوله واتل عليهم نبا ابني ادم واتل عليهم نبا الذي اتيناه اياتنا واذكر في الكتاب
ابرهيم واذكر في الكتاب موسى واذكر في الكتاب اسمعيل واذكر في الكتاب ادريس
ونبيهم عن ضيف ابرهيم ثم قال في قصة يوسف نحن نقص عليك احسن
القصص وفي اصحاب الكهف نحن نقص عليك نباهم بالحق وما ذاك الا في هاتين القصتين
من العجايب والغرايب فالحاصل كانه سبحانه قال يا محمد اذا سيلت عن غيري
فكنت انت المجيب واذا سيلت عن غيري فاسكت انت حتى اكون انا القايل وثانيها
ان قوله واذا سالك عبادي عني يدل على ان العبد له وقوله فاني قريب
يدل على ان الرب قريب من العبد وثالثها لم يقل فالعبد مني قريب بل قال
انا منه قريب وهذا فيه سر نفيس فان العبد ممكن الوجود فهو من حيث هو
في مركز العدم وحضيض الفنا لا يكون قريبا منه بل القريب هو الحق سبحانه
فانه بفضله واحسانه جعله موجودا وقربه من نفسه فالقرب منه لا من العبد
فلهذا قال اني قريب ورابعها ان الداعي ما دام يبقى خاطره مشغولا بغير الله فانه
لا يكون داعيا لله سبحانه فاذا فني عن الكل وصار مستغرقا بمعرفة الحق امتنع ان يبقى

في مقام الفنا عن غير الله مع لا التفات في غير الله فلاجرم وتحت الواسطة من البين
فما قال تعالى اني قريب بل قال فاني قريب فثبت بما تقرر فضل الدعا وانه اعظم
القربات ثم من شان العبد اذا اراد ان يتحف مولاه ان لا يتحفه الا باحسن التحف والهدايا
فلاجرم اول ما اراد موسى ان يتحف الحضرة الالهية بتحف الطاعات والعبادات
اتحفها بالدعاء فلاجرم قال رب اشرح لي صدري والوجه الثاني في بيان فضل
الدعا قوله عليه السلام الدعا مخ العبادة ثم ان اول شي امر الله به موسى من الامر
هو الامر بالعبادة لاجرم ما اتحف موسى حضرة الربوبية من تحف العبادة وهو تحفة
الدعا قال رب اشرح لي صدري والوجه الثالث وهو ان الدعا نوع من انواع
العبادات فكما انه سبحانه امر بالصلاة والصوم فكذلك بالدعا ويدل عليه قوله تعالى
واذا سالك عبادي عني فاني قريب وقال ربكم ادعوني استجب لكم وادعوه خوفا
وطمعا ادعوا ربكم تضرعا وخفية هو الحي لا اله الا هو فادعوه مخلصين له الدين قل
ادعوا الله او ادعوا الرحمن واذكر ربك في نفسك تضرعا وخيفة وقال عليه السلام
الظوا في الدعا بيا ذا الجلال والاكرام فبهذه الايات عرفنا ان الدعا عبادة قال
بعض الجهال الدعا على خلاف العقل من وجوه احدها انه علام الغيوب يعلم ما في
الانفس وما تخفي الصدور فاي حاجة بنا الى الدعا وثانيها ان المطلوب ان كان
معلوم الوقوع فلا حاجة الى الدعا وان كان غير معلوم الوقوع فلا فائدة فيه وثالثها
الدعا يشبه الامر والنهي وذلك من العبد في حق المولى سوء ادب ورابعها المطلوب
بالدعا ان كان من المصالح فالحكيم لا يهمله وان لم يكن من المصالح لم يجز طلبه وخامسها
قد جا ان اعظم مقامات الصديقين الرضا بقضاء الله وقد ندب اليه والدعا
ينافي ذلك لانه اشتغال بالتماس الطلب وسادسها قال عليه السلام حكاية
عن الله تعالى من شغله ذكري عن مسئلتي اعطيته افضل ما اعطي السائلين فدل
ان الاولى ترك الدعا والايات التي ذكرتموها تقتضي وجوب الدعا وسابعها ان ابراهيم
عليه السلام لما ترك الدعا واكتفى بقوله حسبي من سوالي علمه بحالي استحق المدح
العظيم فدل على ان الاولى ترك الدعا الجواب عن الاول انه ليس الغرض من
الدعا الاعلام بل هو تضرع كساير التضرعات وعن الثاني انه يجري مجرى ان يقول
الجايع والعطشان ان كان الشبع معلوم الوقوع فلا حاجة الى الاكل وان كان معلوم
اللاوقوع فلا فائدة فيه وعن الثالث ان الصيغة وان كانت صيغة الامر الا ان
صورة التضرع والخضوع تصرفه عن ذلك وعن الرابع يجوز ان يصير مصلحة بشرط
سبق الدعا وعن الخامس انه اذا ادعى اظهار التضرع ثم رضي بما قدره الله تعالى فذلك
اعظم المقامات وهو الجواب عن البقية اذا ثبت انه من العبادات ثم انه تعالى
امره بالعبادة وبالصلاة والامر بالصلاة ورد مجملا لاجرم شرع في اجل العبادات
وهو الدعا الوجه الرابع في فضل الدعا انه سبحانه لم يقتصر في بيان فضل الدعا
على الامر به بل بين في اية اخرى انه يغضب اذا لم يسال فقال فلولا اذ جاءهم

باسنا

باسنا تضرعوا ولكن قست قلوبهم وزين لهم الشيطان ما كانوا يعملون وقال عليه السلام
لا يقولن احدكم اللهم اغفر لي ان شئت ولكن يجزم فيقول اللهم اغفر لي فلهذا السر جزم
موسى بالدعا وقال رب اشرح لي صدري الوجه الخامس في فضل الدعا قوله تعالى
ادعوني استجب لكم وفيه كرامة عظيمة لامتنا لان بني اسرائيل فضلهم الله تفضيلا عظيما
فقال في حقهم واني فضلتكم على العالمين وقال وآتاكم ما لم يؤت احدا
من العالمين ثم مع هذه الدرجة العظيمة قالوا لموسى ادع لنا ربك يبين لنا ما هي وان
الحواريين مع جلالتهم في قولهم نحن انصار الله سالوا عيسى عليه السلام ان ينزل لهم مائدة
من السماء ثم انه سبحانه رفع هذه الواسطة في امتنا فقال مخاطبا لهم من غير واسطة
ادعوني استجب لكم وقال واسالوا الله من فضله فلهذا السبب لما حصلت هذه الفضيلة
لهذه الامة وكان موسى عليه السلام قد عرفها لاجرم قال اجعلني من امة محمد صلى الله
عليه وسلم فلاجرم رفع يديه ابتدا فقال رب اشرح لي صدري واعلم انه تعالى قال
واذا سالك عبادي عني فاني قريب ثم انه فضل العباد في سبعة اقسام احدها
عند العصمة ان عبادي ليس لك عليهم سلطان وموسى كان مخصوصا فقال رب اشرح
لي صدري وثانيها عند البشارة فبشر عبادي الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه
فكان موسى مخصوصا بذلك وانا اخترتك فاستمع لما يوحى فاراد مزيد البشارة فقال
رب اشرح لي صدري ورابعها عند الكرامة يا عبادي لا خوف عليكم وموسى كان مخصوصا
بذلك لا تخافا انني معكما فاراد الزيادة عليها فقال رب اشرح لي صدري وخامسها
عند المغفرة نبئ عبادي اني انا الغفور الرحيم وكان موسى مخصوصا بذلك رب اغفر
لي فغفر له فاراد الزيادة فقال رب اشرح لي صدري وسادسها عند الخدمة اعبدوا
ربكم وكان موسى مخصوصا بذلك واصطنعتك لنفسي فطلب الزيادة فيها فقال
رب اشرح لي صدري وسابعها عند القربة واذا سالك عبادي عني فاني قريب وكان
موسى مخصوصا بالقربة وناديناه من جانب الطور الايمن وقربناه نجيا فاراد كمال القربة
فقال رب اشرح لي صدري **الفصل الثالث** في قوله رب اشرح لي
صدري فيه وجوه احدها انه تعالى لما خاطبه بالاشيا الستة احدها معرفة الاخرة وان
الساعة اتية ورابعها حكمه افعاله في الدنيا وما تلك بيمينك يا موسى وخامسها عرض المعجزات
الباهرة لنريك من اياتنا الكبرى وسادسها الرسالة الى اعظم الناس كفرا وعتوا فكانت
هذه التكاليف الشاقة سببا للتقهر فاراد موسى عليه السلام جبر هذا التقهر فعرف ان كل
من ساله قرب منه فاراد جبر التقهر الحاصل من هذه التكاليف بفخر القرب منه فقال
رب اشرح لي صدري او نقول خاف الشيطان الانسان الحسن فدعا ليصل بسبب
الدعا الى مقام القرب فيصير مامونا من غوائل شياطين الانس والجن وثانيها اراد
الذهاب الى فرعون وقومه فاراد ان يقطع طمع الخلق عن نفسه بالكلية فعرف ان من دعا
ربه لامر قربه له وهونه لديه فحينئذ ينقطع الاطماع بالكلية فقال رب اشرح لي
صدري وثالثها الوجود كالنور والعدم كالظلمة وكل ما سوى الحق فهو عدم محض كل شي هالك

بعد العصمة واصطفيتك
فلاجرم طلب الزيادة

لا وجهه كالعل كالمظلمات العدم والظلال عالم الاجسام والامكان فقال رب اشرح
لي صدري حتى يجلس قلبي في هو ضوء المعرفة ووسادة شرح الصدر والجالس في الضوء لا يرى
من كان جالسا في الظلمة نحن اجلس في ضوء شرح الصدر لا يرى احدا في الوجود
فلهذا اعقبه بقوله ويسر لي امري فان العبد في مقام الاستغراق لا يتفرغ لشيء من المهمات
ورابعها رب اشرح لي صدري فان عين العقل ضعيف فاطلع لي يا الهي شمس التوفيق
حتى ارى كل شيء كما هو وهذا في معنى قول محمد صلى الله عليه وسلم اللهم ارنا الاشيا كما هي
واعلم ان شرح الصدر مقدمة لسطوع الانوار الالهية في القلب والاستماع مقدمة الفهم
الحاصل في سماع الكلام فالله تعالى اعطى موسى عليه السلام المقدمة وهي قوله فاستمع
فلاجرم شرح موسى عليه السلام في ذلك السوال وطلب المقدمة فقال رب اشرح لي
صدري ولما انتهى الامر الى محمد صلى الله عليه وسلم قيل له وقل رب زدني علما والعلم
هو المقصود فلما كان موسى عليه السلام كالمقدمة المتقدم محمد صلى الله عليه وسلم لا جرم
اعطي المقصود فسبحانه ما ادق حكمته في كل شيء وسادسها الداعي له صفات احداهما
ان يكون عبدا للرب واذا سالك عبادي عني والثاني ان يكون الرب له وقال
ربكم ادعوني استجب لكم اضاف نفسه الينا واما اضافتنا الى نفسه فالمشتغل بالدعاء
قد صار كاملا من هذين الجانبين فاراد موسى عليه السلام ان يترقى في هذا البستان
فقال رب اشرح لي صدري وسابعها ان موسى عليه السلام شرفه الله تعالى
بقوله وقربناه نجيا فكان موسى عليه السلام قال الهي لما قلت وقربناه صرت
قريبا منك ولكني اريد قربك مني فقال يا موسى اما سمعت قولي واذا سالك عبادي
عني فاني قريب فاشتغل بالدعا حتى اصير قريبا منك فعند ذلك قال موسى رب
اشرح لي صدري وثامنها قال موسى عليه السلام رب اشرح لي صدري وقال
لمحمد الم نشرح لك صدرك ثم انه تعالى ما تركه في هذه الحالة بل قال وسراجا منيرا
فانظر الى التفاوت بين محمد وموسى عليهما السلام كالتفاوت بين الاخذ والعطي ثم
نقول الهنا ان ديننا وهو كلمة لا اله الا الله نور والوضوء نور والصلاة نور والجنة
نور فبحق انوارك التي اعطيتنا لا تحرمنا انوار فضلك واحسانك يوم القيامة ه

الفصل الرابع

في قوله رب اشرح لي صدري سئل رسول الله صلى الله
عليه وسلم عن شرح الصدر فقال نور يقذف في القلب فقيل وما امارته قال
التجافي عن دار الغرور والانابة الى دار الخلود والاستعداد للموت قبل النزول
ويدل على ان شرح الصدر عن النور قوله تعالى افمن شرح الله صدره للاسلام فهو على
نور من ربه واعلم ان الله تعالى ذكر عشرة اشيا ووصفها بالنور احدها وصف
ذاته بالنور الله نور السموات والارض وثانيها المجد قد جاكم من الله نور وثالثها القران
واتبعوا النور الذي انزل معه ورابعها الايمان يريدون ليطفئوا نور الله بافواههم
وخامسها عدل الله واشرقت الارض بنور ربها وسادسها ضيا القمر وجعل القمر فيهن
نورا وسابعها النهار وجعل الظلمات والنور وثامنها البينات انا انزلنا التوراة

فيها

فيها هدى ونور وتاسعها الانبيا نور على نور وعاشرها المعرفة نور كمشكاة ه
لما ثبت هذا فنقول كان موسى عليه السلام قال رب اشرح لي صدري بالخلق باخلاق
رسلك وانبيائك وثالثها رب اشرح لي صدري باخلاق رسلك ثم انه عليه السلام قال
رب اشرح لي صدري ولم يقل رب اشرح صدري ليظهر ان منفعة ذلك الشرح عايدة
الى موسى لا الى الله تعالى واما كيفية شرح صدر رسول الله صلى الله عليه وسلم
والمفاضلة بينهما وبين شرح صدر موسى عليه السلام فسنذكره ان شا الله في شرح
قوله الم نشرح لك صدرك والمطلوب الثاني قوله ويسر لي امري فالمراد به عند اهل
السنة والجماعة خلقها وعند المعتزلة تحريك الدواعي والبواعث بفعل الالطاف
المسهلة فان قيل كل ما امكن من اللطف فقد فعله الله فاي فايدة في هذا السوال قلنا
يحتمل ان يكون هناك من الالطاف ما لا يحسن فعلها الا بعد هذا السوال وفايدة السوال
حسن فعل تلك الالطاف المطلوب الثالث قوله تعالى واحلل عقدة من لساني يفقهوا
قولي وفيه مسايل **المسلة الاولى** اعلم ان النطق فضيلة عظيمة ويدل
عليه وجوه احدها قوله تعالى خلق الانسان علمه البيان ولم يقل وعلمه البيان لانه لو
عطف عليه لكان مغايرا ولما ترك الحرف العاطف صار قوله علمه البيان كالتفسير له
خلق الانسان كانه انما يكون خالقا للانسان اذا علمه البيان وذلك يرجع الى الكلام
المشهور في ان ماهية الانسان هي الحيوان الناطق وثانيها اتفاق العقلاء في تعظيم
امر اللسان قال زهير لسان الفتى نصف ونصف فواده فلم يبق الا صورة اللحم
والدم وقالوا ما الانسان لولا اللسان الا بهيمة مرسلة او صورة ممثلة والمعنى انه لولا
الادراك الذهني والنطق اللساني لم يبق من الانسان الا القدر الحاصل في البهايم وقالوا
المرء باصغريه قلبه ولسانه وقالوا المرء مخبو تحت لسانه وثالثها ان في مناظرة
ادم مع الملايكة ما ظهرت الفضيلة الا بالنطق حيث قال يا ادم انبئهم باسمائهم
فلما انباهم باسمائهم قال الم اقل لكم اني اعلم غيب السموات والارض ورابعها الانسان
جوهر مركب من الروح والقالب وروحه من عالم الملايكة فهو يستفيد ابدا صور
المغيبات من عالم الملايكة ثم بعد تلك الاستفاده يفيضها على عالم الاجسام وو سطه
في تلك الاستفاده هي الفكر الذهني وواسطته في هذه الافاده النطق اللساني فكان تلك
الواسطة اعظم العبادات حتى قيل تفكر ساعة خير من عبادة سنة فكذا الواسطة في الافادة
يجب ان يكون اشرف الاعضا فقوله رب اشرح لي صدري اشارة الى طلب النور الواقع في
الروح وقوله ويسر لي امري الى تسهيل ذلك التحصيل وعند ذلك تحصل الكمال في تلك
الاستفادة الروحانية فلا يبقى بعد هذا الا المقام الثاني وهو افاضة ذلك الكمال
على الغير وذلك لا يكون الا باللسان فلهذا قال واحلل عقدة من لساني وخامسها
وهو ان العلم افضل المخلوقات على ما ثبت والجود والاعطا افضل الطاعات فاليد
لما كانت الة في العطية الجسمانية قيل اليد العليا خير من اليد السفلى والعلم الذي
خير من المال لما كان الة اعطايه اللسان وجب ان يكون اشرف الاعضا ولا شك ان اللسان

هو الاله في اعطا المعارف فوجب ان يكون اشرف الاعضا ومن الناس من مدح الصمت
لوجوه احدها قوله الصمت حكمة وقليل فاعله وثانيها ان الكلام على اربعة انواع منه
ما ضرره خالص او غالب ومنه ما يستوي الضرر والنفع فيه ومنه ما نفعه راجح ومنه
ما هو خالص النفع اما الذي ضرره خالص او راجح فواجب الترك والذي يستوي الامران فيه
فهو عبث فبقي القسمان الاخران وتحصيلهما عن زيادة الضرر عسر فالاولى ترك الكلام
وثالثها ان ما من موجود او معدوم خالق او مخلوق معلوم او موهوم الا واللسان يتناوله
ويتعرض له باثبات او نفي فان كل ما يتناوله الضمير يعبر عنه اللسان بحق او باطل
وهذه خاصية لا توجد في ساير الاعضا فان العين لا تصل الى غير الالوان والصور والاذن
لا تصل الى غير الاصوات والحروف واليد لا تصل الى غير الاجسام وكذا ساير الاعضاء
بخلاف اللسان فانه رحب الميدان ليس له نهاية ولا حد فله في الخير مجال رحب وله
في الشر جر صعب وانه خفيف المونة سهل التحصيل بخلاف ساير المعاصي فانه يحتاج
فيها الى مون كثيرة لا يتيسر تحصيلها في الاكثر فلذلك كان الاولى ترك الكلام وترك
الكلام له اربعة اسما الصمت والسكوت والانصات والاصاخة فاما الصمت فهو اعمها
لانه يستعمل فيما يقوى على النطق وفيما لا يقوى عليه ولهذا يقال مال ناطق وصامت
واما السكوت فهو ترك الكلام ممن يقدر على الكلام والانصات سكوت مع استماع ومتى
انفك احدهما عن الاخر لا يقال له انصات قال تعالى فاستمعوا له وانصتوا واما الاصاخة
استماع الى ما يصعب ادراكه كالسر والصوت من المكان البعيد واعلم ان الصمت
عدم ولا فضيلة في العدم بل النطق في نفسه فضيلة والرذيلة في مجاورته ولولاه لما
سال كليم الله تعالى في قوله واحلل عقدة من لساني يفقهوا قولي **المسئلة الثانية**
اختلفوا في تلك العقدة التي كانت في لسان موسى عليه السلام على قولين فالاول
كان ذلك تعقد اخلقه الله فسال الله تعالى ازالته والثاني السبب فيه انه عليه السلام
حال صباه اخذ لحية فرعون ونتفها فهم فرعون بقتله وقال هذا الذي يزول
ملكي على يده فقالت اسية انه صبي لا يعقل وعلامته انه يقرب منه الجمرة والتمرة فقربا
اليه فاخذ الجمرة فجعلها في فيه وههنا اختلفوا فمنهم من قال لم تحرق اليد واللسان
لان اليد الة اخذ العصا وهي الحجة واللسان الة الذكر فكيف لان ابراهيم لم تحترق بنار نمرود
وموسى لم تحترق بنار فرعون حين القي في التنور فكيف يحترق هناك ومنهم من قال
احترقت اليد دون اللسان لئلا يحصل حق المواكلة المالحة والثالث احترق اللسان
دون اليد لان الواصلة طرحت باليد دون اللسان اما اللسان فقد خاطبه بقوله
يا ابت والرابع احترقا معا لئلا تحصل المخاطبة ولا المواكلة **المسئلة الثالثة**
اختلفوا في انه لم طلب حل تلك العقدة على وجوه احدها لئلا يقع في اداء الوحي خلل
البتة وثانيها لازالة التنفير لان العقدة في اللسان قد تفضي الى الاستخفاف بقايله
وعدم الالتفات الى قوله وثالثها اظهار المعجزة كما ان حبس لسان زكريا عن الكلام
كان معجزا في حقه فكذا اطلاق لسان موسى عليه السلام معجزة في حقه ورابعها طلب

السهولة

السهولة لان ابراز مثل هذا الكلام في مثل فرعون وجبروته وكبره عسر جدا فاذا
انضم اليه تعقد اللسان بلغ العسر الى النهاية فسال ربه ازالة تلك العقدة تخفيفا
وتسهيلا **المسئلة الرابعة** قال الحسن ان تلك العقدة زالت بالكلية بدليل
قوله قد اوتيت سؤلك يا موسى وهو ضعيف لانه عليه السلام لم يقل واحلل العقدة
من لساني بل قال واحلل عقدة من لساني فاذا حل عقدة واحدة فقد اتاه الله سوله
والحق انه حل اكثر العقد وبقي منها شي لقوله حكاية عن فرعون ام انا خير من
هذا الذي هو مهين ولا يكاد يبين مع تفاقد زمن الانعقاد في لسانه واجيب
عنه من وجهين احدهما المراد بقوله ولا يكاد يبين اي لا ياتي ببيان وحجة الثاني
ان كاد بمعنى قرب فلو كان المراد البيان اللساني لكان معناه انه لا يقارب البيان
فكان فيه نفي البيان بالكلية وذلك باطل لانه خاطب فرعون والجمع وكانوا يفهمون
فكيف يمكن نفي البيان بل انما قال ذلك تمويها ليصرفوا الوجوه عنه قال
اهل الاشارة انما قال واحلل عقدة من لساني لان حل العقد كلها نصيب محمد صلى الله
عليه وسلم وقال تعالى ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي احسن فلما كان ذلك حقا
ليتيم ابي طالب لا جرم ما دار حوله المطلوب الرابع قوله تعالى واجعل لي وزيرا من
اهلي واعلم ان طلب الوزير اما ان يكون لانه خاف على نفسه العجز عن القيام بذلك
الامر فطلب المعين او لانه راى ان التعاون على الدين والتظاهر عليه مع مخالصة
الود وزوال التهمة قربة عظيمة في امر الدين والدعا الى الله تعالى ولذلك قال
عيسى بن مريم عليه السلام من انصاري الى الله قال الحواريون نحن انصار الله
وقال لمحمد حسبك الله ومن اتبعك من المومنين وقال عليه السلام ان لي في السما
وزيرين وفي الارض وزيرين فاللذان في السما جبريل وميكائيل واللذان في الارض
ابو بكر وعمر وفيها هنا مسائل **المسئلة الاولى** الوزير من الوزر لانه يتحمل
من الملك اوزاره ومؤنته او من الموازرة وهي المعاونة والموازرة ماخوذ من ازر الرجل
وهو الموضع الذي يسنده الرجل اذا استند لحمل متعب قال الاصمعي فكان القياس
ازير فقلبت الهمزة الى الواو **المسئلة الثانية** قال عليه السلام اذا اراد
الله بملك خيرا قيض له وزيرا صالحا ان نسي ذكره وان نوى خيرا اعانه وان اراد
شرا كفه وكان انوشروان يقول لا يستغني اجود السيوف عن الصيقل ولا اكرم
الدواب عن السوط ولا اعلم الملوك عن الوزير المطلوب الخامس ان يكون ذلك
الوزير من اهله اي من اقاربه المطلوب السادس ان يكون الوزير الذي من اهله
هو اخوه هرون وانما سال ذلك لوجهين احدهما ان التعاون على الدين منقبة
عظيمة فاراد ان لا تحصل هذه الدرجة الا لاهله او لان كل واحد منهما كان في غاية
المحبة لصاحبه والموافقة له وقوله هرون وفي انتصابه وجهان احدهما
انه مفعول لاجعل على تقدير اجعل اخي هارون وزيري والثاني على البدل
من وزيرا واخي نعت لهرون او بدل واعلم ان هارون كان مخصوصا بامور منها

الفصاحة لقوله واخي هرون هو افصح مني لسانا ومنها انه كان فيه رفق قال
يابن ام لا تاخذ بلحيتي ولا براسي ومنها انه كان اكبر سنا منه المطلوب السابع قوله
اشدد به ازري وفيه مسايل المسيلة الاولى القراة العامة اشدد واشركه على الدعا
وقرا ابن عامر وحده أشدد واشركه في الجزا والجواب حكاية عن موسى اي افعل
ذلك ويجوز فيمن قرا في لفظ الامر ان يجعل اخي مرفوعا في الابتدا واشدد به خبره ه
توقف في هرون **المسيلة الثانية** الازر القوة وازره اقواه قال ابو عبيدة
ازري اي ظهري وفي كتاب الخليل الازر الظهر **المسيلة الثالثة** انه عليه السلام
لما طلب من الله تعالى ان يجعل هرون وزيرا له طلب منه ان يشد ازره ويجعله ناصرا
له لانه لا اعتماد في القرابة المطلوب الثامن قوله تعالى واشركه في امري الامر
هاهنا النبوة وانما قال ذلك لانه علم انه يشد عضده وهو اكبر منه سنا وافصح لسانا
ثم انه سبحانه حكى عنه ما لاجله دعى بهذا الدعا فقال كي نسبحك كثيرا ونذكرك
كثيرا والتسبيح يحتمل ان يكون باللسان وان يكون بالاعتقاد وفي كلا التقديرين ه
فالتسبيح تنزيه الله تعالى في ذاته وصفاته وافعاله عما لا يليق به واما الذكر
فهو عبارة عن وصف الله تعالى بصفات الجلال والكبريا ولا شك ان النفي مقدم في
الاثبات اما قوله انك كنت بنا بصيرا فيه وجوه احدها انك عالم انا لا نريد بهذه
الطاعات الا وجهك ورضاك ولا نريد بها احدا سواك وثانيها كنت بنا بصيرا فيه
وجوه احدها بان الاستعانة بهذه الاشيا لاجل حاجتي في النبوة اليهما وثالثها
انك بصير بوجوه مصالحنا فاعطنا ما هو اصلح لنا وانما قيد الدعا بهذا اجلالا لربه
عن ان يتحكم عليه وتفويضا للامر بالكلية اليه ه

قوله تعالى

قال قد اوتيت سؤلك يا موسى ولقد مننا عليك مرة اخرى اذ اوحينا الى امك ما يوحى ان اقذفيه في التابوت فليلقه اليم بالساحل ياخذه عدو لي وعدو له والقيت عليك محبة مني ولتصنع على عيني اذ تمشي اختك فتقول هل ادلكم على من يكفله فرجعناك الى امك كي تقر عينها ولا تحزن وقتلت نفسا فنجيناك من الغم وفتناك فتونا فلبثت سنين في اهل مدين ثم جئت على قدر يا موسى واصطنعتك لنفسي اذهب انت واخوك باياتي ولا تنيا في ذكري اذهبا الى فرعون انه طغى	فاقذفيه في اليم

فقولا له

فقولا له قولا لينا لعله يتذكر او يخشى

اعلم ان السؤال هو الطلبة فعل بمعنى مفعول كقولك خبز بمعنى مخبوز واكل بمعنى ماكول
واعلم ان موسى عليه السلام لما سال ربه تلك الامور الثمانية وكان من المعلوم ان قيامه
بما كلف لا يتكامل الا باجابته لا جرم اجابه الله تعالى اليها ليكون اقدر على الابلاغ على حد
الذي كلف قال قد اوتيت سؤلك يا موسى ثم قال ولقد مننا عليك مرة اخرى
فنبه بذلك على امور احدها كانه تعالى قال اني راعيت مصلحتك قبل سؤالك فكيف
لا اعطيك مرادك بعد السؤال وثانيها اني كنت قد ربيتك فلو منعتك سؤلك لكان
ذلك ردا بعد القبول واساة بعد الاحسان فكيف يليق ذلك بكرمي وثالثها انا لما
اعطيناك في الازمنة السالفة كلما احتجت ورقيناك من حالة نازلة الى درجة عالية
دل هذا على انا نصبناك لمنصب عالي ومهم عظيم فكيف يليق بمثل هذه التربية المنع عن
المطلوب وهاهنا سؤالان احدهما لم ذكر تلك النعم بلفظ المنة مع ان هذه اللفظة
موذية والمقام مقام التلطف والجواب انما ذكر ذلك ليعرف موسى عليه السلام
ان هذه النعم التي وصل اليها ما كان مستحقا لشي منها بل انما خصه الله بها لمحض الفضل والاحسان
السؤال الثاني لم قال مرة اخرى مع انه تعالى ذكر مننا كثيرة والجواب
لم يعن بمرة اخرى مرة واحدة من المنن لان ذلك قد يقال في القليل والكثير واعلم ان المنن
المذكورة هاهنا ثمانية المنة الاولى قوله اذ اوحينا الى امك ما يوحى الى قوله ياخذه
عدو لي وعدو له اما قوله اذ اوحينا فقد اتفق الاكثرون على ان ام موسى عليه السلام
ما كانت من الانبيا والرسل فلا يجوز ان يكون المراد من هذا الوحي الوحي الواصل الى
الانبيا والرسل وكيف لا نقول ذلك والمراة لا تصلح للقضا والامامة بل عند الشافعي
لا تمكن من تزويج نفسها فكيف تصلح للنبوة ويدل عليه قوله تعالى وما ارسلنا من
قبلك الا رجالا يوحي اليهم وهذا صريح في الباب وايضا فالوحي قد جا في القران
لا بمعنى النبوة قال تعالى واوحى ربك الى النحل وقال واذ اوحيت الى الحواريين ثم
اختلفوا في المراد من هذا الوحي على وجوه احدها رويا راتها ام موسى وكان تاويلها
وضع موسى عليه السلام في التابوت وقذفه في البحر وان الله تعالى يرده اليها وثانيها
ان المراد عزيمة جازمة وقعت في قلبها دفعة واحدة وكل من تفكر فيما دفع اليه بطريق
له الذي هو اقرب الى الخلاص يقال لذلك الخاطر انه وحي وثالثها المراد منه الالهام وكان
معناه خطور البال وغلبته على القلب فيصير هذا هو الوجه الثاني وهذه الوجوه
الثلاثة يعترض عليها بان الالقا في البحر قريب من الهلاك وهو مساو للخوف
من القتل المعتاد من فرعون فكيف يجوز الاقدام على احدهما لاجل الصيانة عن الثاني
والجواب لعلها عرفت بالاستقرا صدق رؤياها فكان افضى الالقا في البحر
الى السلامة اغلب على ظنها من وقوع الولد في يد فرعون ورابعها لعله اوحى الى بعض
الانبيا في ذلك الزمان كشعيب عليه السلام وغيره ثم ان ذلك النبي عرفها اما مشافهة
واما مراسلة واعترض عليه بان الامر لو كان كذلك لما لحقها من انواع الخوف ما لحقها والجواب

كان ذلك الخوف من لوازم البشرية كما ان موسى عليه السلام كان يخاف فرعون مع ان
الله تعالى كان امره بالذهاب اليه مرارا وخامسها لعل من الانبيا المتقدمين
كابراهيم واسحق ويعقوب عليهم السلام اخبروا بذلك الخبر وانتهى ذلك الخبر الى تلك
المراة وسادسها لعل الله تعالى بعث اليها ملكا لا على وجه النبوة كما بعث الى مريم في
قوله فتمثل لها بشرا سويا واما قوله ما يوحى فمعناه اوحينا الى امك ما يجب ان يوحى
وانما وجب ذلك الوحي لان الواقعة واقعة عظيمة ولا سبيل الى معرفة المصلحة فيها
الا بالوحي فكان الوحي فيها واجبا اما قوله ان اقذفيه ففيه مسئلتان المسئلة
الاولى ان هي المفسرة لان الوحي بمعنى القول المسئلة الثانية القذف
مستعمل في معنى الالقا والوضع ومنه قوله وقذف في قلوبهم الرعب المسئلة الثالثة
روي انها اتخذت تابوتا وجعلت فيه قطنا محلوجا ووضعت فيه موسى وقيرت
راسه وشقوقه بالقير ثم القته في النيل وكان يشرع منه نهر كبير في دار فرعون
فبينما هو جالس في راس البركة مع امراته اسيه اذا بتابوت يجي به الما فلما راه فرعون
امر الغلمان والجواري باخراجه فاخرجوه وفتحوا راسه فاذا صبي من اصبح الناس
وجها فلما راه فرعون احبه وسياق تمام القصة في سورة القصص قال
مقاتل ان الذي صنع التابوت حزقيل من ال فرعون المسئلة الرابعة اليم البحر
والمراد به هاهنا نيل مصر في قول الجميع واليم اسم يقع على البحر والنهر العظيم المسئلة
الخامسة قال الكلبي الساحل فاعل بمعنى مفعول يسمى بذلك لان الما يسحله
اي يغبره اذا علاه المسئلة السادسة قال صاحب الكشاف الضماير
كلها راجعة الى موسى ورجوع بعضها اليه وبعضها الى التابوت يودي تنافر النظم
فان قيل المقذوف في البحر هو التابوت وكذلك الملقى الى الساحل قلنا لا باس
بان يقال المقذوف والملقى هو موسى في جوف التابوت حتى لا تتفرق الضماير
ولا يحصل التنافر المسئلة السابعة لما كان تقدير الله تعالى ان تجري ما اليم
ويلقي بذلك التابوت الى الساحل سلك بذلك سبيل المجاز وجعل اليم كانه ذو
تمييز امر بذلك ليطيع الامر ويمتثل رسمه فقيل فليلقه اليم بالساحل اما قوله
ياخذه عدو لي وعدو له ففيه ابحاث الاول قوله ياخذه جواب الامر
اي اقذفيه ياخذه البحث الثاني في كيفية الاخذ قولان احدها ان امراة فرعون
كانت بحيث تستسقي الجواري فبصرت بالتابوت فامرت به فاخذت التابوت
فيكون المراد من اخذ فرعون التابوت قبوله واستحبابه اياه الثاني ان البحر
القى التابوت بموضع من الساحل فيه فوهة نهر فرعون ثم اداه النهر الى بركة فرعون
فلما راه اخذه البحث الثالث قوله ياخذه عدو لي وعدو له فيه اشكال وهو
ان موسى عليه السلام لم يكن في ذلك الوقت بحيث يعادي وجوابه اما كونه عدو
الله من جهة كفره وعتوه فظاهر واما كونه عدو الموسى فيحتمل من حيث انه لو
ظهر له حاله لقتله ويحتمل من حيث يول امره الى ما ال اليه من العداوة المسئلة التاسعة

قوله والقيت عليك محبة مني ففيه قولان احدهما والقيت عليك محبة خالصة مني
موافقة للخلق فلذلك احبتك امراة فرعون حتى قالت قرة عين لي ولك لا تقتلوه
لانه يروى انه كان في وجهه سبحة جمال وفي عينيه ملاحة لا يكاد يصبر عنه
من راه وهو كقوله سيجعل لهم الرحمن ودا قال القاضي هذا الوجه اقرب لان
حال صغره لا يكاد يوصف بمحبة الله تعالى التي ظاهرها من جهة الدين لان ذلك
انما يستعمل في المكلف من حيث استحق الثواب فالمراد اول ما ذكر في كيفيته في
الخلقة يستحلي ويغتبط به وكذلك كانت حاله مع فرعون وامراته ويمكن ان يقال
بل الاحتمال الاول ارجح لان الاحتمال الثاني يحوج الى الاضمار وهو ان يقال
والقيت عليك محبة حاصلة مني واقعة بتخليقي في التقدير الاول لا حاجة الى الاضمار
بقي قوله انه حال صباه لا يحصل له محبة الله قلنا لا نسلم فان محبة الله يرجع الى
معناها الى ايصال النفع الى عباده وهذا المعنى كان حاصلا في حقه في زمان
صباه وعلم الله ان ذلك يستمر الى اخر عمره فلا جرم اطلق عليه اسم المحبة المسئلة
الثالثة قوله ولتصنع على عيني قال القفال لتربى على عيني اي
على وفق ارادتي ومجاز هذا ان من صنع للانسان شيا وهو حاضر ينظر اليه صنعه كما يحب
ولا يمكنه ان يخالف غرضه فكذا هذا في كيفية المجاز فيه لان الاول المراد من العين
العلم اي تربى على علم مني ولما كان العالم بالشي يحرسه عن الافات اطلق لفظة
العينين على العلم لاستنباتنا من هذا الوجه الثاني المراد من العين الحراسة
وذلك لان الناظر الى الشي يحرسه عما لا يريده فالعين كانها سبب مجازا
وهو كقوله تعالى انني معكما اسمع وارى ويقال عين الله عليك اذا دعا لك
بالحفظ والحياطة قال القاضي ظاهر القران يدل على ان المراد من قوله ولتصنع
الحفظ والحياطة لقوله تعالى اذ تمشي اختك فتقول هل ادلكم على من يكفله
فرجعناك الى امك كي تقر عينها ولا تحزن فصار ذلك كالتفسير لحياطة الله له بقي
هاهنا بحثان الاول الواو في قوله ولتصنع على عيني فيه ثلاثة اوجه
احدها كانه قيل ولتصنع على عيني القيت عليك محبة مني ثم يكون اذ تمشي متعلقا
باول الكلام وهو قوله ولقد مننا عليك مرة اخرى اذ اوحينا واذ تمشي وذكرنا
مثل هذين الوجهين في قوله وليكون من الموقنين وثالثها يجوز ان تكون
الواو مقحمة اي والقيت عليك محبة مني ولتصنع على عيني وهذا ضعيف الثاني قرى ولتصنع
بكسر اللام وسكونها والجزم على انه امر وقرى ولتصنع بفتح التاء والنصب اي وليكون
عملك وتصرفك على علم مني المسئلة الرابعة قوله اذ تمشي اختك فاعلم ان
العامل في اذ تمشي القيت او تصنع يروى انه لما فشا الخبر بمصر ان ال فرعون اخذوا
غلاما في النيل وكان لا يرضع من ثدي كل امراة يوتى بها لان الله تعالى قد حرم عليه
المراضع غير امه اضطروا الى تتبع النسا فلما رات ذلك اخت موسى عليه السلام جات
اليهم متنكرة فقالت هل ادلكم على اهل بيت يكفلونه لكم ثم جات بالام فقبل ثديها

فرجع الى امه بما لطف الله تعالى من هذين التدبيرين اما قوله تعالى فرجعناك الى امك كي تقر
عينها ولا تحزن فالمراد ان المقصود من رَدِّك اليها حصول السرور لها وزوال الحزن عنها فان قيل لو قال
كي لا تحزن وتقر عينها كان الكلام مفيدا لانه لا يلزم من نفي الحزن حصول السرور لها قلنا
او لا كي تقر عينها كان قوله ولا تحزن فضلا لانه متى حصل السرور وجب زوال الغم لا محالة
قلنا المراد به تقر عينها بسبب وصولك اليها ويزول عنها الحزن بسبب عدم وصول لبن
غيرها الى باطنك المنة الخامسة قوله وقتلت نفسا فنجيناك من الغم فالمراد قتلت نفسا
وهو الرجل الذي قتله خطا بان وكزه حيث استغاثه الاسرائيلي اليه وكان قبطيا فحصل له الغم
من وجهين احدهما من عقاب الدنيا وهو اقتصاص فرعون منه مما حكى الله عنه فاصبح في
المدينة خايفا يترقب والاخر من عقاب الله حيث قتله لا بامر الله فنجاه الله تعالى من الغمين
اما من فرعون فبقوله المهاجرة الى مدين واما من عقاب الاخرة فلانه سبحانه غفر له ذلك
المنة السادسة وفتناك فتونا فيه ابحاث احدها انه مصدر كالعكوف والجلوس بمعنى
وفتناك حقا وذلك على مذهبهم في تاكيد الاخبار بالمصادر كقوله وكلم الله موسى تكليما والثاني
انه جمع فتن او فتنة على ترك الاعتداد بتا التانيث كحجور وقدور في حجره وقدره اي فتناك
ضروبا من الفتن وههنا سوالات الاول ان الله تعالى عدد انواع مننه على موسى في
هذا المقام فكيف يليق بهذا الموضع قوله وفتناك فتونا الجواب عنه من وجهين
احدهما ان الفتنة شديد المحنة يقال فتن فلان عن دينه اذا اشتدت عليه المحنة
حتى رجع عن دينه قال تعالى فاذا اوذي في الله جعل فتنة الناس كعذاب الله وقال
الم احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا وهم لا يفتنون ولقد فتنا الذين من قبلهم
فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين وقال ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما
ياتكم مثل الذين خلوا من قبلكم مستهم الباسا والضرا وزلزلوا حتى يقول الرسول
والذين امنوا معه متى نصر الله فالزلزلة المذكورة في الاية ومس الباسا والضرا هي الفتنة
والفتون ولما كان التشديد في المحنة مما يوجب كثرة الثواب لا جرم عده الله من جملة
النعم وثانيها فتناك خلصناك تخليصا من قولهم فتنت الذهب اذا اردت تخليصه
ويسال سعيد بن جبير بن عباس عن الفتون فقال سنانف له نهارا يا ابن جبير
ثم لما اصبح اخذ بن عباس يقرا عليه ايات الوارده في شان موسى من ابتدا امره فذكر
قصة فرعون وقتله اولاد بني اسرايل ثم قصة القا موسى في اليم والتقاط ال
فرعون اياه وامتناعه من الارضاع من الاجانب ثم قصة ان موسى اخذ بلحية فرعون
ووضعه الجمرة في فيه ثم قصة قتل القبطي ثم هربه الى مدين وصيرورته اجير
الشعيب عليه السلام ثم عوده الى مصر واخطا الطريق في الليلة المظلمة واستيناسه
بالنار من الشجرة فكان عند تمام كل واحد منها يقول من الفتون يا ابن جبير
السوال الثاني هل يصح اطلاق الفتان عليه سبحانه اشتقاقا من قوله
وفتناك فتونا الجواب لا لانه صفة ذم في العرف واسما الله تعالى توقيفية
لا سيما فيما يوهم ما لا ينبغي المنة السابعة قوله فلبثت سنين في اهل مدين ثم

جئت

جئت على قدر يا موسى فاعلم ان التقدير وفتناك فتونا فخرجت خايفا الى اهل
مدين فلبثت سنين فيهم اما مدة اللبث قال ابو مسلم انما مشروحة في قوله
ولما توجه تلقا مدين الى قوله فلما قضى موسى الاجل وهو اما عشرا وثمان لقوله تعالى
على ان تاجرني ثماني حجج فان اتممت عشرا فمن عندك وقال وهب لبث موسى عليه
السلام عند شعيب ثمانيا وعشرين سنة منها عشر سنين مهر امراته والاية دالة
على انه لبث عنده عشر سنين وليس فيها ما ينفي الزيادة على العشر واعلم ان قوله فلبثت
سنين في اهل مدين بعد قوله وفتناك فتونا كالدلالة على ان لبثه في مدين
من الفتون وكذلك كان فانه عليه السلام تحمل بسبب الفقر والغربة محنا كثيرة واحتاج
الى ان اجر نفسه اما قوله تعالى ثم جئت على قدر يا موسى فلا بد من حذف في الكلام
لانه على قدر امر من الامور وذكروا في ذلك المحذوف وجوها انه سبق في قضاي
وقدري ان اجعلك رسولا لي في وقت معين عنه لذلك فما جئت الا على ذلك القدر
لا قبله ولا بعده ومنه قوله انا كل شي خلقناه بقدر وثانيها على مقدار من الزمان
يوحى فيه الى الانبيا وهو راس اربعين سنة وثالثها ان القدر هو الموعد صح حمله
عليه فلا يمتنع ذلك الاحتمال ان شعيبا عليه السلام او غيره من الانبيا كانوا قد عينوا
ذلك الموعد فان قيل كيف ذكر الله تعالى مجي موسى عليه السلام في ذلك الوقت من
جملة مننه عليه قلنا لولا توفيقه لما اتفق له مجيه من ذلك المنة الثامنة قوله
تعالى واصطنعتك لنفسي والاصطناع ايجاد الصنيعة وهو افتعال من الصنع يقال
اصطنع فلان فلانا اي اتخذه صنيعة فان قيل انه تعالى غني عن الكل فما معنى
قوله لنفسي الجواب من وجوه احدها ان هذا تمسك قوله تعالى لما اعطاه
الله من منزلة التقريب والتكريم والتكليم مثل حاله بحال من يراه بعض الملوك لجوامع
الخصال فيه اهلا ان يكون اقرب الناس منزلة واشدهم قربا منه وثانيها قالت
المعتزلة انه سبحانه اذا كلف عباده وجب عليه ان يلطف بهم ومن جملة الالطاف
ما لا يعلم الا سمعا فلو لم يصطنعه بالرسالة لبقي في عهدة الواجب فصار موسى عليه
السلام كالنايب عن ربه في اداء ما وجب عن الله تعالى فصح ان يقول واصطنعتك لنفسي
قال القفال واصطنعتك اصله من قولهم اصطنع فلان فلانا اذا احسن
اليه حتى يضاف اليه يقال هذا صنيع فلان وجريح فلان وقوله لنفسي اي لاصرفك
في اوامري لئلا تشتغل الا بما امرتك به وهو اقامة حجتي وتبليغ رسالتي وان تكون
في حركاتك وسكناتك لي لا لنفسك ولا لغيرك واعلم انه سبحانه لما عدد عليه المنن
الثمانية في مقابلة تلك الالتماسات الثمانية رتب على ذكر ذلك امرا ونهيا اما
الامر فانه سبحانه وتعالى اعاد الامر الاول فقال اذهب انت واخوك باياتي
واعلم انه تعالى لما قال واصطنعتك لنفسي عقبه بذكر ما له اصطنعه وهو الابلاغ والادا
ثم ههنا مسايل الاولى الباء ههنا بمعنى مع وذلك لانهما لو ذهبا اليه بدون
اية معهما لم يلزمه الايمان وذلك من اقوى الدلايل على فساد التقليد المسئلة

الثانية اختلفوا في الايات المذكورة هاهنا على ثلاثة اقوال احدها انها
العصا واليد لانهما اللذان جرى ذكرهما في هذا الموضع وفي ساير المواضع التي قص الله
فيها حديث موسى عليه السلام وانه تعالى لم يذكر في شي منها انه عليه السلام قد اوتي
قبل مجيه حتى لقي فرعون فالتمس اية غيرهما اعني الايتين قال تعالى فات بها
ان كنت من الصادقين فالقى عصاه فاذا هي ثعبان مبين ونزع يده فاذا هي بيضا
للناظرين وقال فذانك برهانان من ربك الى فرعون فان قيل كيف يطلق لفظ الجمع
على اثنين اجابوا بوجوه الاول ان العصا ما كانت اية واحدة بل كانت ايات فان انقلاب
العصا حيوانا ثم انها في اول الامر كانت صغيرة بقوله تعالى تهتز كانها جان ثم كانت
تعظم وهذه اية اخرى ثم كانت تصير ثعبانا وهذه اية اخرى ثم ان موسى عليه السلام
كان يدخل يده في فمها فما كانت تضر موسى عليه السلام فهذه اية اخرى ثم كانت
تنقلب خشبة فهذه اية اخرى وكذلك اليد فان بياضها اية وشعاعها اية اخرى ثم
زوالها بعد حصولها اية اخرى فصح انهما كانتا ايات كثيرة الثاني هب ان العصا
امر واحد لكن فيها ايات لان انقلابها حية يدل على وجود اله قادر على الكل عالم بالكل
حكيم وتدل على نبوة موسى عليه السلام وتدل على جواز الحشر حيث انقلب الجماد
حيوانا فهذه ايات كثيرة فلذلك قال ان اول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركا
الى قوله فيه ايات بينات فالبينات اولى بذلك الثالث من الناس
من قال اقل الجمع اثنان على ما عرف في اصول الفقه القول الثاني
ان قوله اذهبا باياتي معناه امددتكما باياتي واظهر على ايديكما من الايات ما تنزاح
به العلل من فرعون وقومه فاذهبا فان اياتي معكما كما يقال اذهب فان جندي
معك اي اني امددك بهم متى احتجت القول الثالث ان الله تعالى اتاه
العصا واليد وحل عقدة لسانه وذلك ايضا معجزة فكانت الايات ثلاثة فهذا شرح
الامر اما النهي فهو قوله تعالى ولا تنيا في ذكري الونى الفتور والتقصير وقرى
ولا تنيا بكسر حرف المضارعة للاتباع ثم قيل فيه اقوال احدها لا تنسيا بل اتخذا
ذكري اية لتحصيل كل المقاصد واعتقدا ان امرا من الامور لا يتمشى لاحد الا بذكري
والحكمة فيه ان من ذكر جلال الله استخف غيره فلا يخاف احدا ومن ذكر جلال
الله تقوى روحه بذلك الذكر فلا يضعف في المقصود ولان ذاكر الله لابد ان يكون
ذاكرا احسانه ولابد ان يكون مجدا في طاعته لا يفتر في ادا اوامره وثانيها
المراد بالذكر تبليغ الرسالة فان الذكر يقع على كل العبادات وتبليغ الرسالة
من اعظمها فكان جديرا بان يطلق عليه اسم الذكر وثالثها قوله ولا تنيا في
ذكري عند فرعون وكيفية الذكر هو ان يذكرا لفرعون وقومه ان الله تعالى لا يرضى
منهم بالكفر ويذكرا لهم امر الثواب والعقاب والترغيب والترهيب ورابعها
ان يذكرا لفرعون الا الله ونعماه وانواع احسانه اليه ثم قال بعد ذلك اذهبا
الى فرعون انه طغى وفيه سؤالان الاول ما الفايدة في ذلك بعد قوله اذهب
انت

انت واخوك يحتمل ان يكون كل واحد منهما مامورا بالذهاب على الانفراد فقيل مرة
اخرى اذهبا ليعرف ان المراد منهما ان يشتغلا بذلك جميعا لا ان ينفرد به هارون
دون موسى الثاني ان قوله اذهب انت واخوك باياتي امر بالذهاب الى كل الناس
من بني اسرايل وقوم فرعون ثم قوله اذهبا الى فرعون امره بالذهاب الى فرعون
وحده السؤال الثاني قوله اذهبا الى فرعون خطاب مع موسى وهرون وهذا مشكل
لان هرون عليه السلام لم يكن حاضرا هناك وكذا في قوله تعالى قالا ربنا اننا نخاف
ان يفرط علينا او ان يطغى اجاب القفال عنه وجوه احدها ان الكلام كان مع
موسى الا انه كان متبوعا لهرون فجعل الخطاب معه خطابا مع هارون وكلام هرون
على سبيل التقدير بالخطاب في تلك الحالة وان كان مع موسى عليه السلام وحده الا
انه تعالى اضافه اليهما كما في قوله واذ قتلتم نفسا وقوله لين رجعنا الى المدينة ليخرجن
الاعز منها الاذل وحكى ان القايل هو عبد الله بن ابي وحده وثانيها يحتمل ان الله
تعالى لما قال قد اوتيت سولك يا موسى سكت حتى لقي اخاه هرون ثم ان الله تعالى
خاطبهما بقوله اذهبا الى فرعون وثالثها حكي ان في مصحف ابن مسعود وحفصة قال
ربنا اننا نخاف اي قال موسى انا واخي نخاف اما قوله تعالى فقولا له قولا لينا
فيه سوالان الاول لم امر الله تعالى موسى باللين مع الكافر الجاحد الجواب
لوجهين الاول انه كان عليه السلام قد رباه فرعون فامره ان يخاطبه بالرفق رعاية
لتلك الحقوق وهذا تنبيه على نهاية تعظيم حق الابوين الثاني ان من عادة الجبابرة
اذا غلظ لهم في الوعظ ان يزدادوا علوا وتكبرا فالمقصود من البعثة حصول النفع
لا حصول زيادة الضرر فلهذا امر الله تعالى بالرفق السوال الثاني كيف كان
ذلك الكلام اللين الجواب ذكروا وجوها احدها ما حكى الله بعضه فقال هل لك
الى ان تزكى واهديك الى ربك فتخشى وذكر ايضا في هذه السورة بعض ذلك فقال
فاتياه فقولا انا رسولا ربك الى قوله والسلام على من اتبع الهدى وثانيها ان تعده
شبابا لا يهرم وملكا لا ينتزع منه الا بالموت وان يبقى له لذة المطعم والمشرب
والمنكح الى حين تموت وثالثها كنياه وهو من ذوي الكنى الثلاث ابو العباس
وابو الوليد وابو مره ورابعها حكي عن عمرو بن دينار قال بلغني ان فرعون
عمر اربعمايه سنة وتسع سنين فقال له موسى ان اطعتني عمرت مثل ما عمرت فاذا
مت دخلت الجنة اعترضوا على هذه الثلاثة الاخيرة فقيل لو حصلت له هذه الامور
في هذه المدة الطويلة لصار كالملجا الى معرفة الله تعالى وذلك لا يجامع التكليف
فاما الثاني فلان خطابه بالكنية امر سهل فلا يجوز ان يكون ذلك هو المقصود
من قوله فقولا له قولا لينا بل يجوز ان يكون من جملة المراد واما الثالث فالاعتراض
عليه كما في الاول اما قوله تعالى لعله يتذكر او يخشى فاعلم انه ليس المراد انه تعالى
كان شاكا في ذلك لان ذلك محال عليه وانما المراد فقولا له قولا لينا على ان تكونا
راجيين ان يتذكر هو ويخشى واعلم ان احوال القلب ثلاثة احدها الاصرار على الحق

وثانيها الاصرار على الباطل وثالثها التوقف في الامرين وان فرعون مصراعلي الباطل
وهذا التسم اردا الاقسام فقال تعالى فقولا له قولا لينا لعله يتذكرا ويخشى
فيرجع من انكاره الي الاقرار بالحق وان لم ينتقل من الانكار الي الاقرار لكنه يحصل
في قلبه الخوف فيترك الانكار وان كان لا ينتقل الي الاقرار فان هذا خير من الاصرار
على الانكار واعلم ان هذا التكليف لا يعلم سره الا الله تعالى لانه تعالى لما علم انه
لا يومن قط كان ايمانه ضدا لذلك العلم الذي يمتنع زواله فيكون سبحانه عالما
بامتناع ذلك الايمان واذا كان عالما بذلك فكيف امر موسى بذلك الرفق وكيف
بالغ في الامر بتلطف دعوته الى الله مع علمه بحصول ذلك منه ثم ذهب ان المعتزلة
تنازعوا في هذا الامتناع من غير ان يذكروا شبهة قادحة في هذا السوال ولكنهم
سلموا انه كان عالما بانه لا يحصل ذلك الايمان وسلموا ان فرعون لا يستفيد ببعث
موسى عليه السلام الا استحقاق العقاب والرحيم الكريم كيف يليق به ان يدفع سكينا
الى من علم قطعا انه يمزق به بطن نفسه ثم يقول اني ما اردت بدفع السكين اليه
الا الاحسان اليه يا اخي العقول قاصرة عن معرفة هذه الاسرار ولا سبيل فيها
الا التسليم وترك الاعتراض والسكون بالقلب واللسان ويروى عن كعب انه قال
والذي يحلف به كعب انه لمكتوب في التوراة فقولا له قولا لينا وسا قسي قلبه فلا يومن

باستحالة ذلك

قوله تعالى

قالا ربنا اننا نخاف ان يفرط علينا
او ان يطغى قالا ربنا اننا نخاف ان
يفرط علينا او ان قال لا تخافا انني
معكما اسمع وارى فأتياه فقولا
انا رسولا ربك فارسل معنا بني اسرائيل
ولا تعذبهم قد جئناك باية من ربك
والسلام على من اتبع الهدى انا قد
اوحي الينا ان العذاب على من كذب
وتولى

اعلم ان قوله قالا ربنا يدل على ان المتكلم موسى وهرون لم يكن حاضرا
هناك فكيف ذلك وجوابه قد تقدم السوال الثاني ان موسى عليه السلام
قال رب اشرح لي صدري فاجابه الله بقوله قد اوتيت سولك يا موسى
وهذا يدل على انه قد شرح صدره وبين له ذلك الامر فكيف قال بعده اننا
نخاف فان حصول الخوف يمنع من حصول شرح الصدر الجواب شرح الصدر عبارة
عن قوته على ضبط تلك الاوامر والنواهي وحفظ تلك الشرايع على وجه لا يتطرق
اليها السهو والتحريف وذلك شي اخر غير زوال الخوف السوال الثالث

اما علم

اما علم موسى وهرون عليهما السلام قد حملهما الله تعالى الرسالة انه تعالى يومنهما
من القتل الذي هو مقطعه عن الاداء ولعله ايضا فانما استظهرا بان سالا ربهما
يزيدهما في ثبات قلوبهما على دعايه وذلك بان ينضاف الدليل النقلي الى العقلي
زيادة في الطمانينه كما في قوله تعالى ولكن ليطمين قلبي السوال الرابع
لما تكرر الامر من الله تعالى بالذهاب فعدم الذهاب والتعلل بالخوف هل يدل
على المعصية الجواب لو اقتضى الامر الفور لكان ذلك من اقوى الدلايل على المعصية لاسيما
وقد اكثر الله تعالى من انواع التشريف وتقوية القلب وازالة الغم ولكن الامر ليس
على الفور فزال السوال وهذا من اقوى الدلايل على ان الامر لا يقتضي الفور اذا ضممت
اليه ما يدل على ان المعصية غير جايزة على الرسل اما قوله ان يفرط علينا او ان
يطغى فاعلم ان في يفرط وجوها احدها فرط بمعنى سبق وتقدم ومنه الفارط
الذي يتقدم الوارده وفرس فرط يسبق الخيل والمعنى نخاف ان يعجل علينا بالعقوبة
وثانيها ماخوذ من افراط غيره اذا حمله على العجلة فكان موسى وهرون
عليهما السلام خافا ان يحمله حامل على المعاجلة بالعقاب وذلك الحامل هو اما
السلطان او دعاوه الربوبية او حبه للرياسة او قومه وهم القبط المتمردون
الذين حكى الله تعالى عنهم قال الملا من قومه وثالثها يفرط من الافراط في
الاذية واما قوله او ان يطغى والمعنى يطغى بالتخطي الي ان يقول فيك ما لا ينبغي
لجراته عليك واعلم ان من امرته بشي فخالف وقد لا يعذر اريد ذكرها فلا بد ان
يختم بما هو الاقوى وهذا كما ان الهدهد ختم عذره بقوله وجدتها وقومها
يسجدون للشمس من دون الله فكذا ههنا بدا موسى بقوله ان يفرط علينا
وختم بقوله او ان يطغى لما ان طغيانه في حق الله تعالى اعظم من افراطه
في حق موسى عليه السلام اما قوله قال لا تخافا انني معكما اسمع وارى ه
فالمراد لا تخافا مما عرض في قلبكما من الافراط والطغيان لان ذلك هو المفهوم
من الكلام يتبين ذلك انه تعالى لم يومنهما من الرد والتكذيب بالايات
ومعارضة السحرة اما قوله انني معكما فهو عبارة عن القرب والحراسة
والحفظ وعلى هذا الوجه يقال الله معك على سبيل الدعا واكد ذلك بقوله
اسمع وارى فان من يكون مع الغير ناصرا له وحافظا يجوز ان يكون لا يعلم
كل ما ينا له وانما يحرسه فيما يعلم فبين سبحانه وتعالى انه معهما بالحفظ والعلم
في جميع ما ينالهما وذلك هو النهاية في ازالة الخوف قال القفال فقوله
اسمع وارى يحتمل ان يكون مقابلا لقوله يفرط علينا او ان يطغى يفرط
علينا بان لا يسمع منا او ان يطغى بان يقتلنا فقال الله تعالى انني معكما
اسمع وارى اسمع كلامكما فاسخره للاستماع منكما وارى افعاله ولا اتركه يفعل
بكما ما تكرهانه واعلم ان هذه الاية تدل على ان كونه تعالى سميعا بصيرا صفتان
زايدتان على العلم لان قوله انني معكما دل على العلم فقوله اسمع وارى لو دلا

الجواب قد امناه لكن وان جوزا ان ينالهما السوء من قبل تمام الاداء

على العلم لكان ذلك تكريرا وهو خلاف الاصل لانه سبحانه اعاد ذلك التكليف فقال
فأتياه لانه سبحانه وتعالى قال في المرة الاولى لنريك من اياتنا الكبرى اذهب
الى فرعون والثانية قال اذهب انت واخوك وفي الثالثة قال اذهبا الى
فرعون وفي الرابعة قال فأتياه فان قيل انه تعالى امرهما في المرة الثالثة بان يقولا
له قولا لينا وفي هذه الرابعة امرهما فقولا انا رسولا ربك فارسل معنا بني اسرايل وفيه
تغليظ من وجوه احدها ان قوله انا رسولا ربك فيه ايجاب الاول انقياده
لهما والتزامه لطاعتهما وذلك يعظم على الملك المتبوع الثاني قوله فارسل معنا بني
اسرايل فيه ادخال النقص في ملكه لانه كان محتاجا اليهم فيما يريده من الاعمال
من بنا وغيره الثالث قوله ولا تعذبهم قد جيناك باية من ربك فما الفايدة في
التليين اولا والتغليظ ثانيا قلنا ان الانسان اذا اظهر لجاجه فلابد له من التغليظ
فان قيل اليس ان يقولا انا رسولا ربك قد جيناك باية فارسل معنا بني اسرايل
ولا تعذبهم لان ذكر المعجزه مقرونا بادعا الرسالة اولى من تاخيره عنه قلنا
بل هذا اولى لانهم ذكروا مجموع الدعاوي ثم استدلوا على ذلك المجموع بالمعجز اما
قوله قد جيناك باية من ربك ففيه سوال وهو انه تعالى اعطاه ايتين وهم العصا
واليد ثم قال اذهب انت واخوك باياتي وذلك يدل على ثلاث ايات وقال
هاهنا جيناك باية يدل على انها كانت واحدة فكيف الجمع بينهما اجاب القفال
بان معنى الاية والاشارة الى جنس الايات كانه قال قد جيناك ببيان من عند الله
ثم يجوز ان يكون ذلك حجة واحدة وحججا كثيرة واما قوله والسلام على من اتبع
الهدى فقال بعضهم هو من قول الله تعالى لهما كانه قال فقولا انا رسولا ربك
وقولا والسلام على من اتبع الهدى وقال اخرون بل كلام الله تعالى قد تم عند
قوله قد جيناك باية من ربك فقوله بعد ذلك والسلام على من اتبع الهدى وعد من
قبلها من امن وصدق بالسلامة له من عقوبات الدنيا والاخرة والسلام على معنى
السلامة كما يقال رضاع ورضاعه والسلام هاهنا بمعنى واحد كما قال لهم اللعنة
ولهم سو الدار على معنى عليهم وقال تعالى من عمل صالحا فلنفسه ومن اسا
فعليها وفي موضع اخر ان احسنتم احسنتم لانفسكم وان اساتم فلها اما قوله
انا قد اوحي الينا ان العذاب على من كذب وتولى فاعلم ان هذه الاية
من اقوى الدلايل على ان عقاب المومن لا يدوم وذلك لان الالف واللام في قوله
العذاب يفيد الاستغراق او تفيد الماهية وعلى التقديرين تقتضي انحصار
هذا الجنس في من كذب وتولى فوجب في غير المكذب المتولي ان لا يحصل فظاهر
هذه الاية يقتضي القطع بانه لا يعاقب احدا من المومنين ترك العمل به في بعض
الاوقات فوجب ان يبقى على اصله في نفي الدوام ولان العقاب المتناهي
اذا حصل بعده السلامة مدة غير متناهية صار ذلك العقاب كانه لا عقاب
وايضا فقوله والسلام على من اتبع الهدى وقد فسرنا السلام بالسلامة فظاهره

يقتضي

يقتضي حصول السلامة لكل من اتبع الهدى

قوله تعالى

قال فمن ربكما يا موسى قال
ربنا الذي اعطى كل شي خلقه ثم
هدى قال فما بال القرون الاولى
قال علمها عند ربي في كتاب لا يضل
ربي ولا ينسى الذي جعل لكم الارض
مهادا وسلك لكم فيها سبلا وانزل من
السما ما فاخرجنا به ازواجا من نبات
شتى كلوا وارعوا انعامكم ان في ذلك
لايات لاولي النهى منها خلقناكم وفيها
نعيدكم ومنها نخرجكم تارة اخرى

اعلم انهما عليهما السلام لما قالا انا رسولا ربك قال لهما فرعون فمن ربكما يا موسى
وفيه مسايل **المسيلة الاولى** ان فرعون كان شديد القوة عظيم الغلبة
كثير العسكر ثم ان موسى لما دعاه الى الله لم يشتغل معه بالبطش والايذا بل خرج
معه في المناظره اما انه لو شرع اولا في الايذا لنسب الى الجهل والسفاهة فاستنكف من
ذلك وشرع اولا في المناظره وذلك يدل على ان السفاهة من غير الحجة شي ما كان
يرتضيه فرعون مع كمال جهله وكفره فكيف يليق ذلك بمن يدعي الاسلام والعلم
ثم ان فرعون لما سال موسى عليه السلام عن ذلك قبل موسى ذلك فاشتغل باقامة
الدلالة على وجود الصانع وذلك يدل على فساد التقليد ويدل ايضا على فساد
قول التعليمية الذين يقولون نستفيد معرفة الاله من قول الرسول لان موسى
عليه السلام اعترف هاهنا بان معرفة الله يجب ان تكون متقدمة على معرفة
الرسول ويدل على فساد قول الحشوية الذين يقولون نستفيد معرفة الله والدين
من الكتاب والسنة **المسيلة الثانية** تدل الاية على انه يجوز حكاية
كلام المبطل لانه تعالى حكى كلام فرعون في انكاره الاله وحكى شبهات منكري
النبوة وشبهات الحشو والنشو الا ان الحرف انك متى اوردت السوال فاقرنه
بالجواب كي لا يبقى الشك كما فعله الله تعالى في هذه المواضع **المسيلة الثالثة** دلت
الاية على ان المحق يجب عليه استماع كلام المبطل والجواب عنه من غير
ايذا ولا ايحاش كما فعل موسى عليه السلام بفرعون هاهنا وكما امر الله تعالى رسوله
في قوله ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وقال وان احد من
المشركين استجارك فاجره حتى يسمع كلام الله **المسيلة الرابعة** اختلف
الناس في ان فرعون هل كان عارفا بالله فقيل انه كان عارفا الا انه كان يظهر

السوال ح

الجواب ح

الانكار تكبرا وتجبرا او ورثا او نفيا تا واحتجوا عليه بثلاثة اوجه احدها قوله تعالى لقد علمت ما انزل هؤلاء الا رب السموات والارض فمن نصب التاء في علمت كان ذلك خطابا لموسى عليه السلام مع فرعون فدل ذلك على ان فرعون كان عالما بذلك وكذلك قوله تعالى وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم ظلما وعلوا وثانيها انه كان عاقلا والا لم يجز تكليفه وكل من كان عاقلا قد علم بالضرورة انه وجد بعد العدم وكل من كان كذلك افتقر الى مدبر وهذان العلمان الضروريان يستلزمان العلم بوجود المدبر الصانع وثالثها قول موسى عليه السلام هاهنا ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى وكلمة الذي تقتضي وصف المعرفة بجملة معلومة ولابد ان يكون هذه الجملة قد كانت معلومة له ورابعها قوله في سورة القصص في صفة فرعون وقومه وظنوا انهم الينا لا يرجعون فذلك يدل على انهم كانوا عالمين بالمبدا وانهم كانوا منكرين للمعاد وخامسها ان ملك فرعون لم يتجاوز القبط ولم يبلغ الشام ولما هرب موسى الى مدين قال له شعيب لا تخف انك من الامنين فمع هذا كيف يعتقد انه اله العالم وسادسها انه لما قال وما رب العالمين قال له موسى رب السموات والارض فقال ان رسولكم الذي ارسل اليكم لمجنون يعني انا اطلب منه الماهية وهو يشرح الوصف ويشرع في النعت فهو لم ينازع موسى في الوجود بل طلب منه الماهية فدل على اعترافه باصل الوجود ومن الناس من قال انه كان جاهلا بربه واتفقوا على ان العاقل لا يجوز ان يعتقد في نفسه انه خالق هذه السموات والارضين والشمس والقمر وانه خالق نفسه لانه يعلم بالضرورة عجزه عنها ويعلم بالضرورة انها كانت موجودة قبله فيحصل العلم الضروري انه ليس موجدا لها ولا خالقا لها واختلفوا في كيفية جهله بالله تعالى فيحتمل انه كان دهريا نافيا للمدبر اصلا ويحتمل انه كان فلسفيا قايلا بالعلة الموجبة ويحتمل انه كان من عبدة الكواكب ويحتمل انه كان من الحلولية المجسمة اما ادعاوه الربوبية لنفسه فبمعنى انه تجب عليهم طاعته والانقياد له وعدم الاشتغال بطاعة غيره

المسئلة الخامسة انه سبحانه حكى عنه في هذه السورة انه قال فمن ربكما وقال في سورة الشعراء فالسؤال هاهنا بمن وهو عن الكيفية وفي سورة الشعراء عن الماهية وهما سؤالان مختلفان والواقعة واحدة والاقرب ان يقال سؤال من كان مقدما على سؤال ما لانه كان يقول اني انا الله والرب فقال فمن ربكما فلما اقام موسى الدلالة على الوجود وعرف انه لا يمكنه ان يقاومه في هذا المقام لظهوره وجلائه عدل الى المقام الثاني وهو طلب الماهية وهذا تنبيه على انه كان عالما بالله لانه ترك المنازعة في هذا المقام لعلمه بغاية ظهوره وشرع في المقام الصعب لان العلم بماهية الله غير حاصل للبشر

المسئلة السادسة انه قال فمن ربكما ولم يقل فمن الاهكما لانه اثبت نفسه ربا له في قوله الم نربك فينا وليدا فذكر ذلك على سبيل التعجب كانه قال له انا ربك فلم تدعو ربا اخر وهذا الكلام

شبيه

شبيه بكلام نمرود لان ابراهيم عليه السلام لما قال ربي الذي يحيي ويميت قال نمرود انا احيي واميت ولم يكن الاحياء والاماتة الذي ذكرها ابراهيم هو الذي عارضه به نمرود الا في اللفظ فكذا هاهنا لما ادعى موسى عليه السلام ربوبية الله تعالى ذكر فرعون هذا الكلام ومراده اني انا الرب الذي ربيتك ومعلوم ان الربوبية التي ادعاها موسى عليه السلام لله تعالى غير هذه الربوبية في المعنى وانه لا مشاركة بينهما الا في اللفظ

المسئلة السابعة اعلم ان موسى عليه السلام استدل على اثبات الصانع باحوال المخلوقات وهو قوله ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى وهذه الدلالة التي ذكرها الله تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم في قوله سبح اسم ربك الاعلى الذي خلق فسوى والذي قدر فهدى وقال ابراهيم عليه السلام فانهم عدو لي الا رب العالمين الذي خلقني فهو يهدين وان موسى عليه السلام في اكثر الامر يعول على دلايل ابراهيم عليه السلام وسياتي تقرير ذلك في سورة الشعراء ان شاء الله تعالى واعلم انه يشبه ان يكون الخلق عبارة عن تركيب القوالب والابدان والهداية عبارة عن ابداع القوى المدركة المحركة في تلك الاجسام وعلى هذا التقدير يكون الخلق مقدما على الهداية ولذلك قال فاذا سويته ونفخت فيه من روحي والتسوية راجعة الى القالب ونفخ الروح اشارة الى ابداع القوى وقال ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين الى ان قال ثم انشاناه خلقا اخر فظهر ان الخلق مقدم على الهداية والشروع في بيان عجايب حكمة الله تعالى في الخلق والهداية شروع في بحر لا ساحل له ولنذكر امثلة قريبة الى الافهام احدها ان الطبيعي يقول الثقيل هابط والخفيف صاعد واشد الاشياء ثقلا الارض ثم الماء واشدها خفة النار ثم الهواء فلذلك وجب ان يكون النار اعلا العنصريات والارض اسفلها ثم انه سبحانه قلب هذا الترتيب في خلقة الانسان فجعل اعلا الاشياء منه الشعر والعظم وهما ايبس ما في البدن وهما بمنزلة الارض ثم جعل تحته الدماغ الذي هو بمنزلة الماء وجعل تحته الحرارة الغريزية في القلب التي هي بمنزلة النار فجعل مكان الارض من البدن الاعلا وجعل مكان النار من البدن الاسفل ليعلم ان ذلك بتدبير القادر الحكيم لا باقتضاء العلة والطبيعة وثانيها انك اذا نظرت الى عجايب النحل في تركيب البيوت المسدسة وعجايب احوال البق والبعوض في اهتدائها الى مصالح انفسها لعرفت ان ذلك لا يمكن الا بالهام مدبر عالم بجميع المعلومات وثالثها انه تعالى هو الذي انعم على الخلايق بما به قوامهم من المطعوم والمشروب والملبوس والمنكوح ثم هداهم الى كيفية الانتفاع بها فيستخرجون المعادن من الجبال واللالي من البحار ويركبون الادوية والترياقات النافعة ويجمعون بين الاشياء المختلفة ويستخرجون لذائذ الاطعمة فثبت انه سبحانه وتعالى هو الذي خلق كل الاشياء ثم اعطاهم العقول التي بها يتوصلون الى كيفية الانتفاع بها وهذه غير مختصة بالانسان بل عام في جميع الحيوان واعطى الانسان انسانة والحمار حمارة

والبعير نانه هذا هما اليدوم التناسل وهكذا الاولاد لثدي الامهات بل هذا غير مختص بالحيوانات بل هو حاصل في اعضايها فانه خلق اليد على تركيب خاص واودع فيها قوة الاخذ وخلق الرجل على تركيب خاص واودع فيها قوة المشي وكذا العين وجميع الاعضا ثم ربط البعض بالبعض على وجه تحصل من ارتباطها مجموع واحد هو الانسان واذا دلت هذه الاشيا على وجود الصانع سبحانه كان اتصاف كل جسم من هذه الاجسام بتلك الصفة اعني التركيب والقوة الهادية اما ان يكون واجبا او جائزا والاول باطل لانا نشاهد تلك الاجسام بعد الموت منفكة عن ذلك التركيب والقوى فدل على ان ذلك جائز والجائز لابد له من المرجح وليس ذلك المرجح هو الانسان ولا قوله لان فعل ذلك يستدعي قدرة عليه وعلما بما فيه من المصالح والمفاسد والامران فانيان عن الانسان لانه بعد كمال عقله يعجز عن تغيير شعرة واحدة وبعد البحث الشديد عن كتب التشريح لا يعرف من منافع الاعضا ومصالحها الا القدر القليل فلابد ان يكون المتولي لتدبيرها وترتيبها موجودا اخر وذلك الموجود لا يكون جسما لان الاجسام متساوية في الجسمية واختصاص ذلك الجسم المؤثر بذلك لابد ان يكون جائزا فيفتقر الى سبب آخر والدور والتسلسل باطل فلابد ان يكون جائزا من الانتها في سلسلة الحاجة الى مدبر ليس هو بجسم ولا جسماني ثم تاثير ذلك المؤثر اما ان يكون بالذات او بالاختيار والاول محال لان الموجب لا يميز مثلا عن مثل وهذه الاجسام متساوية في الجسمية فلم اختص بعضه بالصورة الفلكية وبعضها بالصورة العنصرية وبعضها بالنباتية وبعضها بالحيوانية فثبت ان المؤثر والمدبر قادر والقادر لا يمكنه مثل هذه الافعال العجيبة الا اذا كان عالما ثم ان هذا المدبر الذي ليس بجسم ولا جسماني لابد ان يكون واجب الوجود في ذاته وصفاته والا لافتقر الى مدبر اخر ولزم التسلسل وهو محال واذا كان واجب الوجود في قادريته وعالميته الواجب لذاته لا يتخصص ببعض الممكنات دون البعض وجب ان يكون عالما بكل ما صح ان يكون معلوما وقادرا على كل ما صح ان يكون مقدورا فظهر هذه الدلالة التي تمسك بها موسى ونبه على تقريرها اسناد العالم الى مدبر ليس بجسم ولا جسماني وهو واجب الوجود في ذاته وصفاته عالم بكل المعلومات وقادر على كل المقدورات وذلك هو الله سبحانه وتعالى **المسئلة الثامنة** ان فرعون خاطب الاثنين بقوله فمن ربكما يا موسى ثم وجه النداء الى احدهما وهو موسى لانه الاصل في النبوة وهرون وزيره وتابعه ويحتمل ان يحمله على التشديد على كلام موسى عليه السلام دون كلام اخيه لما عرف من فصاحة هرون والرته في لسان موسى عليه السلام ويدل عليه قوله ام انا خير من هذا الذي هو مهين ولا يكاد يبين **المسئلة التاسعة** في قوله اعطى كل شيء خلقه ثم هدى وجوه احدها التقديم والتاخير اي خلقه كل شيء يحتاجون اليه ويرتفقون به وثانيها ان يكون المراد من الخلق الشكل الذي يطابق منفعته ومصلحته وقرئ خلقه صفة للمضاف والمضاف اليه اي كل شيء خلقه الله لم يخله من اعطايه وانعامه

اما قوله تعالى

320

اما قوله تعالى فما بال القرون الاولى اعلم ان في ارتباط هذا الكلام بما قبله وجوها احدها ان موسى عليه السلام لما قرر عليه امر المبدا قال فرعون ان كان اثبات المبدا في هذا الحد من الظهور فما بال القرون الاولى ما اثبتوه وتركوه وكان موسى عليه السلام لما استدل بالدلالة القاطعة على اثبات الصانع قدح فرعون في تلك الدلالة بقوله ان كان الامر في قوة هذه الدلالة على ما ذكرت وجب على اهل القرون الماضية ان لا يكونوا غافلين عنها فعارض الحجة بالتقليد وثانيها ان موسى عليه السلام هدد بالعذاب اولا في قوله انا قد اوحي الينا الاية فقال فرعون فما بال القرون الاولى فانها كذبت ثم انهم ما عذبوا وثالثها وهو الاظهر ان فرعون لما قال فمن ربكما يا موسى ذكر موسى عليه السلام دليلا ظاهرا وبرهانا باهرا على هذا المطلوب فقال ربنا الذي اعطى كل شيء الاية فخاف فرعون ان يزيد في تلك الحجة فيظهر للناس صدقه وفساد طريق فرعون فاراد ان يصرفه عن ذلك الكلام وان يشغله بالاقوال والحكايات فقال فما بال القرون الاولى فلم يلتفت موسى عليه السلام الى ذلك الحديث وقال علمها عند ربي في كتاب ولا يتعلق غرضي باحوالهم ولما اشتغل بها ثم عاد الى تتميم كلامه الاول وابراز الدلايل الباهرة على الوحدانية فقال الذي جعل لكم الارض مهادا وسلك لكم فيها سبلا وهذا الوجه هو المعتمد في صحة هذا النظم ثم هاهنا مسايل **المسئلة الاولى** اختلفوا في قوله علمها عند ربي في كتاب فان العلم الذي عند الرب كيف يكون في الكتاب وتحقيقه وهو ان علم الله صفته وصفة الشيء قائمة به فاما ان تكون صفة الشيء حاصلة في كتاب فذلك غير معقول وذكروا فيه وجهين الاول معناه انه سبحانه اثبت تلك الاحكام في كتاب عنده ليكون ما كتبه فيه يظهر للملايكة فيكون ذلك زيادة لهم في الاستدلال على انه تعالى عالم بكل المعلومات منزه عن السهو والغفلة ولقايل ان يقول قوله في كتاب يوهم احتياجه سبحانه في ذلك العلم الى ذلك الكتاب وهذا وان كان غير واجب لا محاله ولكنه لا اقل من ان يوهم في اول الامر لا سيما للكافر فكيف يحسن ذكره مع معاندة مثل فرعون في وقت الدعوة الوجه الثاني ان تفسير ذلك بان بقاء تلك المعلومات في علمه سبحانه كبقاء المكتوب في الكتاب فيكون الغرض من هذا الكلام تاكيد القول بان اسرارها معلومة لله بحيث لا يزول شيء منها عن علمه وهذا التفسير مؤكد بعد ذلك بقوله لا يضل ولا ينسى **المسئلة الثانية** في قوله لا يضل ربي ولا ينسى قال بعضهم اللفظتين واحد اي لا يذهب عليه شيء ولا يخفى عنه وهذا قول مجاهد والاكثرون على الفرق بينهما ثم ذكروا وجوها احدها وهو الاحسن ما قاله القفال لا يضل عن الاشيا ومعرفتها وما علمه من ذلك لم ينسه فاللفظ الاول اشارة الى كونه عالما بكل المعلومات واللفظ الثاني وهو قوله ولا ينسى دليل على بقاء ذلك العلم ابد الاباد وهو اشارة الى نفي التغير وثانيها قال مقاتل لا يخطي ذلك الكتاب ربي ولا ينسى ما فيه وثالثها قال الحسن لا يخطي وقت البعث ولا ينساه ورابعها قال ابو عمرو اصل الضلال الغيبوبة

والمعنى لا يغيب عن شيء ولا يغيب عنه شيء وخامسها قال ابن جرير لا يخطي في
التدبير فيعتقد في غير الصواب كونه صوابا واذا عرفه لا ينساه وهذه الوجوه متقاربة
والتحقيق هو الاول المسئلة الثالثة انه لما ساله عن الاله وقال فمن ربكما وكان
ذلك مما سبيله الاستدلال اجاب بما هو الصواب باوجز عبارة واحسن معنى ولما
ساله عن شان القرون الاولى وكان ذلك مما سبيله الاخبار ولم ياته خبر في ذلك وكله
الى عالم الغيوب واعلم ان موسى عليه السلام لما ذكر الدلالة الاولى وهي دلالة عامة
تتناول جميع المخلوقات من الانسان وسائر الحيوانات وانواع النبات والجمادات
ذكر بعد ذلك دلايل خاصة وهي ثلاثة اولها قوله تعالى الذي جعل لكم الارض مهادا
وفيه ابحاث الاول قرا اهل الكوفة هاهنا وفي الزخرف مهدا والباقون
قرؤا مهادا فيهما قال ابو عبيد الذي اختاره مهادا وهو اسم والفعل وقال غيره
المهد الاسم والمهاد الجمع كالفرش والفراش اجاب ابو عبيد بان الفراش والفرش
نعله قال المفضل هما مصدران المهد اذا طاوله فراشا مهدا ومهادا وفرشا وفراشا
البحث الثاني قال صاحب الكشاف الذي جعل مرفوعا لانه خبر مبتدا محذوف
او لانه صفة لربي او لانه منصوب على المدح وهذا من مظانه ومجازه واعلم انه
يجب الجزم لكونه خبر المبتدا المحذوف اذ لو جعلناه على الوجهين الباقيين لزم كونه
خبر المبتدا المحذوف من كلام موسى عليه السلام ولو كان كذلك لفسد النظم بسبب قوله
فاخرجنا به ازواجا من نبات شتى على ما سياتي بيانه البحث الثالث
المراد من كون الارض مهادا انه تعالى جعلها بحيث يتصرف العباد وغيرهم عليها بالقعود
والقيام والنوم والزراعة وجميع وجوه المنافع وقد ذكرناه مستقصى في سورة
البقرة في تفسير قوله الذي جعل لكم الارض فراشا وثانيها قوله تعالى وسلك
لكم فيها سبلا قال صاحب الكشاف سلك من قوله ما سلككم في سقر سلكه
في قلوب المجرمين اي جعل لكم فيها سبلا ووسطها بين الجبال والاودية والبراري
وثالثها قوله وانزل من السماء ماء والكلام فيه في سورة البقرة اما قوله فاخرجنا
به ازواجا من نبات شتى ففيه مسايل المسئلة الاولى في قوله فاخرجنا
وفيه وجوه احدها ان يكون هذا من تمام كلام موسى عليه السلام يقول وهو الذي
جعل كذا وكذا فاخرجنا نحن معاشر عباده بذلك الماء بالحراثة ازواجا من
نبات شتى وثانيها ان عند قوله وانزل من السماء ماء تم كلام موسى ثم بعد
ذلك اخبر الله تعالى عن صفة نفسه متصلا بالكلام الاول بقوله فاخرجنا به
ثم يدل على هذا الاحتمال قوله كلوا وارعوا انعامكم وثالثها قال صاحب
الكشاف انتقل فيه من لفظ الغيبة الى لفظ المتكلم المطاع للايذان بانه سبحانه
وتعالى مطاع تنقاد الاشيا المختلفة لامره ومثله قوله هو الذي انزل من السماء
ماء فاخرجنا به ثمرات مختلفا الوانها امن خلق السموات والارض وانزل من
السماء ماء فانبتنا به حدايق واعلم ان قوله فاخرجنا اما ان يكون من كلام موسى

او من كلام

او من كلام الله عز وجل والاول باطل لان قوله بعد ذلك كلوا وارعوا انعامكم
ان في ذلك لايات لاولي النهى منها خلقناكم وفيها نعيدكم لا يليق بموسى عليه السلام لان
اكثر ما في قدرة موسى صرف المياه الى سقي الاراضي فاما اخراج النبات في اصناف
طبايعه والوانه فليس من موسى عليه السلام فثبت ان هذا الكلام كلام الله تعالى
ولا يجوز ان يقال كلام الله ابتدا من قوله فاخرجنا به ازواجا لان الفاء متعلق
بما قبله فلا يجوز هذا جعل كلام الله تعالى وجعل ما قبله كلام موسى فلم يبق الا ان
يقال ان كلام موسى عليه السلام تم عند قوله لا يضل ربي ولا ينسى ابتدا كلام الله
تعالى من قوله الذي جعل لكم الارض مهادا التقدير هو الذي جعل لكم الارض
مهادا خبر مبتدا محذوف ويكون الانتقال من الغيبة الى الخطاب المسئلة
الثانية ظاهر الاية تدل على انه سبحانه انما يخرج النبات من الارض بواسطة
انزال الماء فيكون للماء فيه اثر وهذا يقتضي ثبوته لا يقدح في شي من اصول
الاسلام لانه سبحانه هو الذي اعطاها هذه الخواص لكن المتقدمين من المتكلمين
ينكرونه ويقولون لا تاثير له فيه البتة المسئلة الثالثة قوله تعالى ازواجا
من نبات شتى اصنافا فاسميت بذلك لانها مزدوجة مقترنة بعضها من بعض شتى
صفة الازواج شتيت كمريض ومرضى وجريح وجرحى ويجوز ان يكون صفة للنبات
والنبات مصدر سمي به النابت كما سمي بالنبت فاستوى فيه الواحد والجمع يعني
انها شتى مختلفة النفع والطعم والطبع بعضها يصلح للناس وبعضها يصلح للبهايم
اما قوله كلوا وارعوا انعامكم فهو حال من الضمير في فاخرجنا المعنى اخرجنا اصناف
النبات اذنين في الانتفاع بها مبيحين ان تاكلوا بعضها وتعلفوا بعضها وقد تضمن
قوله كلوا سائر وجوه المنافع نحو قوله ولا تاكلوا اموالكم بينكم وقوله ان الذين
ياكلون اموال اليتامى ظلما فقوله كلوا امر اباحة ان في ذلك اي فيما ذكر من هذه
النعم لايات لعبرا او دلالات لذوي العقول والنهى جمع النهية والنهية العقل
قال ابو علي الفارسي النهى يجوز ان يكون جمعا اما قوله منها خلقناكم فاعلم انه
سبحانه لما ذكر منافع الارض والسماء بين انها غير مطلوبة لذاتها بل هي مطلوبة
لكونها وسايل الى منافع الاخرة فقال منها خلقناكم وفيه سؤالات السؤال الاول
ما معنى قوله منها خلقناكم مع انه سبحانه وتعالى خلقنا من النطفة على ما بين ذلك
في ساير الايات والجواب الاول لما خلق اصلنا وهو ادم عليه السلام من التراب
على ما قال سبحانه وتعالى كمثل ادم خلقه من تراب لا جرم اطلق ذلك علينا
الثاني ان تولد الانسان انما هو من النطفة ودم الطمث وهما يتولدان من الاغذية
والغذا اما حيواني او نباتي والحيوان ينتهي الى النبات والنبات انما يحدث
من امتزاج الماء والتراب فصح انه سبحانه خلقنا منها وذلك لا ينافي كوننا مخلوقين
من النطفة الثالث ذكرنا في قوله سبحانه وتعالى هو الذي يصوركم
في الارحام كيف يشاء خبر ابن مسعود واتيان ملك الارحام الى ان يكتب الاجل والرزق

والارض التي يدفن فيها وانه ياخذ من تراب تلك البقعة ويذره على النطفة ثم يدخلها
في الرحم السوال الثاني ظاهر الاية يدل على ان الشي قد يكون مخلوقا من الشي وظاهر
قول المتكلمين ياباه الجواب ان كان المراد من خلق الشي من الشي ازالة صفة الشي
الاول عن الذات واحداث صفة الشي الثاني فيه فذلك جائز ولا منافاة فيه اما
قوله وفيها نعيدكم فلا شبهة في ان المراد الاعادة الى القبور حتى تكون الارض
مكانا وظرفا لكل من مات الا من رفعه الله سبحانه وتعالى الى السماء ومن هذا
حاله يحتمل ان يعاد اليها ايضا بعد ذلك اما قوله ومنها نخرجكم تارة اخرى ففيه
وجوه احدها وهو الاقوى ومنها نخرجكم يوم الحشر والبعث وثانيها ومنها نخرجكم
ترابا وطينا ثم نخرجكم بعد الاخراج وهذا مذكور في بعض الاخبار وثالثها
المراد عذاب القبر عن البراء قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
في جنازة رجل من الانصار فذكر عذاب القبر وما يخاطب به المومن والكافر وانه
ترد روحه في جسده ويرد الى الارض فانه تعالى يقول عند اعادتهم الى الارض
اني وعدتهم منها خلقتهم وفيها اعيدهم ومنها اخرجهم تارة اخرى واعلم ان الله
تعالى عدد في هذه الاية منافع انه تعالى خلقها لهم فراشا ومهادا يتقلبون عليها
ويسوي لهم فيها مسالك يترددون فيها كيف ارادوا وانبت فيها اصناف النبات
التي منها اقواتهم وعلف دوابهم ومنها اصلهم الذي يتفرعون منه ثم هي كفاتهم
اذا ماتوا ومن ثم قال صلى الله عليه وسلم تمسحوا بالارض فانها بكم برة

قوله تعالى

ولقد اريناه اياتنا كلها فكذب
وابى قال اجئتنا لتخرجنا من ارضنا
بسحرك يا موسى فلناتينك بسحر مثله
فاجعل بيننا وبينك موعدا لا نخلفه
نحن ولا انت مكانا سوى

اعلم انه تعالى بين انه ارى فرعون الايات كلها ثم انه لم يقبلها واختلفوا في
المراد بالايات فقال بعضهم اراد كل الادلة ما يتصل بالتوحيد وما يتصل بالنبوة
اما التوحيد فما ذكر في هذه السورة من قوله ربنا الذي اعطى كل شي خلقه
ثم هدى وقوله الذي جعل لكم الارض مهادا الى اخره وما ذكر في سورة الشعرا
قال فرعون وما رب العالمين قال رب السموات والارض وما بينهما الايات
واما النبوة فهي الايات التسعة المختصة بموسى عليه السلام وهي العصا واليد وفلق
البحر والحجر والجراد والقمل والضفادع والدم ونتق الجبل وعلى هذا التقدير معنى اريناه
عرفناه صحتها واوضحنا له وجه الدلالة فيها وثم من حمل ذلك على ما يتصل بالنبوة
وهي هذه المعجزات وانما اضاف الايات الى نفسه سبحانه وتعالى مع ان المظهر لها موسى

بانه

بانه اجراها على يديه كما اضاف نفخ الروح الى نفسه فقال فنفخنا فيه من روحنا مع ان النفخ كان
من جبريل عليه السلام فان قيل قوله كلها يفيد العموم والله تعالى ما اراه جميع الايات
لان من جملة الايات ما اظهرها على الانبيا الذين كانوا قبل موسى عليه السلام قلنا لفظ
الكل وان كان للعموم لكن قد يستعمل في الخصوص عند القرينة كما يقال دخلت
السوق واشتريت كل شي او يقال ان موسى عليه السلام اراه اياته وعدد عليه ايات
غيره من الانبيا فكذب فرعون بالكل او يقال تكذيب بعض المعجزات يقتضي تكذيب
الكل فحكى الله سبحانه ذلك على الوجه الذي يلزم ثم انه سبحانه حكى عنه انه
كذب وابى قال القاضي الابا الامتناع وانه لا يوصف به الا من كذب يتمكن من
الفعل والترك ولانه تعالى ذمه بانه كذب وبانه ابى ولو لم يقدر على ما هو
فيه لم يصح واعلم ان هذا السوال مر في سورة البقرة في ابليس ابى واستكبر
والجواب مذكور هنا ثم حكى الله تعالى شبهة فرعون وهو قوله اجئتنا لتخرجنا
من ارضنا بسحرك يا موسى وتركيب هذه الشبهة عجيب وذلك لانه القى في مسامعهم
ما يصيرون به مبغضين له جدا وهو قوله اجئتنا لتخرجنا من ارضنا وذلك
جعله الله تعالى مساويا للقتل في قوله اقتلوا انفسكم او اخرجوا من دياركم ثم
لما صاروا في نهاية البغض له اورد الشبهة الطاعنة في نبوته عليه السلام
وهي انما جئتنا به سحر لا معجز ولما علم ان المعجز انما يتميز عن السحر بكون المعجز
ما يتعذر معارضته والسحر مما يمكن معارضته قال فلناتينك بسحر مثله اما
قوله فاجعل بيننا وبينك موعدا لا نخلفه فاعلم ان الموعد يجوز ان يكون مصدرا
ويجوز ان يكون اسما للزمان الموعد يجوز ان يكون مصدرا ويجوز ان يكون اسما
لزمان الموعد لقوله ان موعدهم الصبح والذي في هذه الاية يعني المصدر اي
اجعل بيننا وبينك موعدا لا نخلفه لان الموعد هو الذي يصح وصفه بالخلف
اما المكان والزمان فلا يصح وصفهما بذلك ومما يوكد ذلك ان الحسن قرا يوم
الزينة بالنصب وذلك لا يطابق الزمان والمكان انما انتصب مكانا لانه هو المفعول
الثاني للجعل والتقدير اجعل مكانا لا نخلفه مكانا سوى اما قوله سوى
فاعلم انه قرا عاصم وحمزة وابن عامر سوى بضم السين والباقون بكسرها وهما
لغتان مثل طوى وطوى وقرى ايضا منونا وغير منون وذكروا في معناه وجوها
احدها قال ابو علي مكانا يستوي مسافته على الفريقين وهو المراد من قول
مجاهد وقتادة منتصفا بيننا وثانيها قال ابن زيد سوى اي مستويا لا يحجب
العين ما فيه من الارتفاع والانخفاض فسوى على التقدير الاول صفة المسافة
وعلى هذا التقدير صفة المكان والمقصود انهم طلبوا مكانا مستويا لا يكون فيه
ارتفاع وانخفاض حتى يشاهد كل الحاضرين كل ما يجري وثالثها مكانا يستوي حالنا
في الرضا به ورابعها قال الكلبي مكانا سوى هذا المكان الذي نحن فيه الان

قوله تعالى

قال موعدكم يوم الزينة وأن يحشر الناس ضحى فتولى فرعون فجمع كيده ثم أتى قال لهم موسى ويلكم لا تفتروا على الله كذبا فيسحتكم بعذاب وقد خاب من افترى فتنازعوا أمرهم بينهم وأسروا النجوى

اعلم أن في الآية مسائل **المسألة الأولى** يحتمل أن قوله تعالى موعدكم أن يكون من قول فرعون فبين الوقت ويحتمل أن يكون من قول موسى عليه السلام قال القاضي والأول أظهر لأنه المطالب بالاجتماع دون موسى وعندي أن الأظهر أنه من كلام موسى لوجوه أحدها أنه جواب لقول فرعون فاجعل بيننا وبينك وثانيها هو أن تعيين يوم الزينة يقتضي اطلاع الكل على ما سيقع فتعيينه إنما يليق بالمحق الذي يعرف أن اليد له لا بالمبطل الذي يعرف أنه ليس معه إلا التلبيس وثالثها أن قوله موعدكم يوم الزينة خطاب للجميع فلو جعلناه من فرعون لموسى وهرون لزم إما حمله على التعظيم وذلك لا يليق بحال فرعون معهما أو على أن أقل الجمع اثنان وهو غير جائز أما لو جعلناه من موسى إلى فرعون وقومه استقام الكل والله أعلم **المسألة الثانية** يوم الزينة قرأ بعضهم بضم الميم وقرأ الحسن بالنصب قال الزجاج إذا رفع فعلى خبر الابتداء وقت موعدكم يوم الزينة ومن نصب فعلى الظرف معناه موعدكم يوم الزينة وقوله وأن يحشر الناس ضحى موضع أن يكون رفع ويجوز فيه الخفض عطفا على الزينة كأنه قال موعدكم يوم الزينة ويوم يحشر الناس ضحى فإن قيل السائل فلم في تفسير قوله اجعل بيننا وبينك موعدا أن التقدير اجعل مكان موعد لا نخلفه مكانا سوى فهذا كيف يطابقه الجواب بذكر الزمان قلنا هو مطابق معنى وإنما يطابق لفظا لأنهم لا بد لهم من أن يجتمعوا يوم في مكان معين مشهور باجتماعهم فيه في ذلك اليوم فبذكر الزمان علم المكان **المسألة الثالثة** ذكر المفسرون في يوم الزينة وجوها أحدها أنه يوم عيد لهم يتزينون فيه وثانيها قال مقاتل يوم النيروز وثالثها قال سعيد بن جبير يوم سوق لهم ورابعها قال ابن عباس يوم عاشوراء وإنما قال يحشر الناس فإنهم يجتمعون ذلك اليوم من غير حاشر وقرئ وأن يحشر الناس بالتاء والياء وأن تحشر يا فرعون اليوم ويجوز أن يكون فيه ضمير فرعون ذكره بلفظ الغيبة إما على العادة التي يخاطب بها الملوك أو خاطب القوم بقوله موعدكم وجعل يحشر لفرعون وإنما واعدهم ذلك اليوم ليكون علو كلمة الله وظهور دينه وكبت الكافرين على رؤوس الأشهاد وفي الجمع الغاص ليكثر المحدث بذلك الأمر العجيب في كل بدو وحضر ويشيع في جميع أهل الوبر والمدر قال القاضي إنه عين اليوم بقوله يوم الزينة ثم عين من اليوم

وقتا

وقتا معينا بقوله وأن يحشر الناس ضحى أما قوله فتولى فرعون فجمع كيده ثم أتى فاعلم أن التولي قد يكون إعراضا وقد يكون انصرافا والظاهر أنه هاهنا بمعنى الانصراف وهو مفارقة فرعون عن الحق ودخل تحت قوله فجمع كيده السحرة وسائر من يحتاج لذلك وتدخل فيه الآلات ودخل تحت ما أورده الكيد السحرة ثم أتى دخل تحته أنه أتى الموضع بالسحرة وبالقوم وبالآلات قال ابن عباس كانوا اثنين وسبعين ساحرا مع كل واحد منهم حبل وعصا وقيل كانوا أربعمائة وقيل أكثر من ذلك ثم ضرب لفرعون قبة فجلس فيها ينظر إليهم وكان طول القبة سبعين ذراعا ثم بين تعالى أن موسى عليه السلام قدم قبل الكل في الوعظ والتحذير مما قالوه واختلفوا عليه فقال ويلكم لا تفتروا على الله كذبا بأن تزعموا أن الذي جئت به ليس بحق وأنه سحر فيمكنكم معارضته قال الزجاج يجوز في انتصاب ويلكم أن يكون المعنى ألزمهم الله ويلا أن افتروا على الله ويجوز على النداء كقوله يا ويلنا من بعثنا من مرقدنا وقوله فيسحتكم بعذاب أي يعذبكم بها إما مثلا مستأصلا قرأ حمزة والكسائي برفع الياء من الإسحات لغة أهل نجد وبني تميم والسحت لغة أهل الحجاز فكأنه تعالى قال من افترى على الله كذبا حصل له أمران أحدهما العذاب الشديد في الآخرة وهو المراد من قوله وقد خاب من افترى ثم بين أنه سبحانه وتعالى لما قال موسى عليه السلام اعرضوا عن قوله فتنازعوا أمرهم بينهم وفي تنازعوا قولان أحدهما تفاوضوا وتشاوروا واستقروا على شي واحد قال مقاتل اختلفوا فيما بينهم ثم قال دخل بعضهم في التنازع مع فرعون وقومه ومنهم من يقول بل هم السحرة وحدهم والكلام محتمل وليس في الظاهر ما يدل على التعيين وذكروا في قوله وأسروا النجوى وجوها أحدها أنهم أسروا من فرعون وعلى هذا التقدير فيه وجوه الأول قال ابن عباس إن نجواهم إن غلبنا موسى اتبعناه الثاني قال قتادة إن كان ساحرا فسنغلبه وإن كان يأتي من السماء فله أمر الثالث قال وهب لما قال ويلكم الآية قالوا ما هذا بقول ساحر الوجه الثاني أنهم أسروا النجوى من موسى وفرعون ونجواهم هو قولهم إن هذان لساحران يريدان أن يخرجاكم من أرضكم وهو قول السدي الوجه الثالث أنهم أسروا النجوى من موسى وهرون وقومه أيضا وكان نجواهم كيف أمر الحبال والعصي وهذا قول الضحاك

قوله تعالى

قالوا إن هذان لساحران يريدان أن يخرجاكم من أرضكم بسحرهما ويذهبا بطريقتكم المثلى فأجمعوا كيدكم ثم ائتوا صفا وقد أفلح اليوم من استعلى

وفي الاية مسايل **المسئلة الاولى** القراة المشهورة ان هذان لساحران ومنهم
من ترك هذه القراة وذكروا وجوها احدها قراة ابو عمرو وعيسى بن عمران ان
هذين لساحران قالوا وهي قراة عثمان وعايشة وابن الزبير وسعيد بن جبير واحتج
ابو عمرو في ذلك بما روي هشام بن عروه عن ابيه عن عايشة انها سيلت عن قوله
تعالى ان هذان لساحران وعن قوله ان الذين امنوا والذين هادوا والصابين
والنصارى في المايدة وعن قوله تعالى لكن الراسخون في العلم منهم الى قوله
والمقيمين الصلاة والموتون الزكاة فقالت يا ابن اخي هذا خطا من الكاتب
وروي عن عثمان انه نظر في المصحف فقال ارى فيه لحنا وستقيمه العرب ٥
بالسنتها وعن ابي عمرو انه قال اني لاستحي اذا اقرا ان هذان لساحران وثانيها
قرا ابن كثير ان هذان بتخفيف ان وتشديد نون هاذان وثالثها قرا حفص عن
عاصم بتخفيف التنوين ورابعها قرا عبد الله بن مسعود واسروا النجوى ان هذان
ساحران بفتح الالف وجزم نونه وساحران بغير الف وخامسها عن الاخفش ان
هذان لساحران خفيفة بمعنى ثقيلة وهي لغة لقوم يرفعون بها ويدخلون
اللام ليفرقوا بينها وبين التي تكون في معنى ما وسادسها روي عن ابي بن
كعب ما هذان الا ساحران وروي عنه ايضا ان هذان الا ساحران وعن الخليل
مثل ذلك وعن ابي ايضا وان لساحران فهذه هي القراة الشاذه الوارده في هذه
الاية واعلم ان المحققين قالوا هذه القرات لا يجوز تصحيحها لانها منقوله بطريق
الاحاد والقران يجب ان يكون منقولا بالتواتر اذ لو جوزنا اثبات زيادة في
القران بطريق الاحاد لما امكننا القطع بان هذا الذي عندنا كل القران لانه لو جاز
في هذه القرات انها مع كونها من القران ما نقلت بالتواتر جاز في غيرها ذلك
فثبت ان تجويز كون هذه القرات من القران بطريق يجوز الزيادة والنقصان
والتغيير الى القران وذلك يخرج القران عن كونه حجة ولما كان ذلك باطلا فكذلك
ما ادى اليه واما الطعن في القرات المشهورة لنقل جميع القران فلو حكمنا ببطلانها
جاز مثله في جميع القران وذلك يفضي الى القدح في التواتر والى القدح في كل
القران وانه باطل واذا ثبت ذلك امتنع صيرورته معارضا بخبر الواحد المنقول
عن بعض الصحابة وثانيها ان المسلمين اجمعوا على ان ما بين الدفتين كلام الله وكلام الله لا يجوز
ان يكون لحنا وغلطا وثالثها قال ابن الانباري ان الصحابة رضي الله عنهم
هم الايمة والقدوة فلو وجدوا في المصحف لحنا لما فوضوا اصلاحه الى من بعدهم مع تحذيرهم
من الابتداع وترغيبهم في الاتباع حتى قال بعضهم اتبعوا ولا تبتدعوا فقد كفيتم فثبت انه
لا بد من تصحيح القراة المشهورة واختلف النحويون فيه فذكروا وجوها الاول وهو الاقوى
ان هذه لغة بعض العرب قال بعضهم هي لغة بالحارث بن كعب والزجاج نسبها الى كنانة
وقطرب نسبها الى بالحارث بن كعب ومراد وخثعم وبعض بني عذره ونسبها ابن جني
الى بعض بني ربيعة ايضا وانشد الفرا على هذه اللغة ٥

ماهذان

واطرق

واطرق اطراق الشجاع ولو يرى ٭ مساغا لناباه الشجاع لصمما ٭
وانشد غيره
٭ بردو منا بين اذناه ضربة ٭ دعته الى هابي التراب عقيم ٭
قال الفرا وحكي بعض بني اسد انه قال هذا خط يدا اخي اعرفه وقال قطرب
هو لا يقولون رايت رجلان واشتريت الثوبان وقال رجل من بني ضبة
٭ جاهلي اعرف منه الانف والعينانا ٭ ومنخرين اشبها ظبيانا ٭
قوله ومنخرين على اللغة الفاشية وما ورا ذلك على لغة هولاء وقال اخر
٭ طاروا علاهن فسل علاها ٭ واشدد بمثني حقب حقواها ٭
وقال اخر كان صريف ناباه اذا ما امرها ٭ ترنم الخطبان ٭ وقال بعضهم
الخطبان ذكر الصردان فصيره واحد بقي الانشاد لا له بقوله صريف ناباه قال
وانشدني مونس لبعض بني الحارث فات بحبنا ومضيقه مرات دم ان تنوح الدهر
وانشدوا ايضا ٭ ان اباها وابا اباها ٭ قد بلغا في الحسن غايتاها ٭
قال ابن جني روينا عن قطرب هناك ان تبكي لشعشعان حب الفواد
مايل اليدان ثم قال الفرا وذلك انه كان قليلا اقيس لان ما قبل حرف
التثنية مفتوح فينبغي ان يكون ما بعده الفا ولو كان ما بعده الفا ياء ينبغي ان تقلب
الفا لانفتاح ما قبلها وقطرب ذكر انهم يفعلون ذلك فرارا الى الالف التي هي
اخف حروف المد وهذا اقوى الوجوه في هذه الاية ويمكن ان يقال ايضا الالف
في ذا من جواهر الكلمة والحرف التي يكون من جواهر الكلمة لا يجوز تغييره لسبب
التثنية والجمع لان ما بالذات لا يزول بما بالعرض وهذا الدليل يقتضي ان لا
يجوز ان يقال ان هذين فلما جوزناه فلا اقل من ان نجوز معه ان يقال ان هذان
لو جهان الوجه الثاني في الجواب ان يقال ها هنا بمعنى نعم ويعلن سببا قد
علاك وقد كبرت فقلت انه اي فقلت نعم والها في انه هي السكت كما قال هلك
عني سلطانية وقال ابو ذويب ٥
٭ شاب المفارق انان من البلى ٭ شيب القذال مع العذار الواصل ٭
اي نعم ان البلى فصار كانه قال نعم هذان لساحران اعترضوا عليه فقالوا اللام
لا يدخل في الخبر على الاستحسان الا اذا كانت داخلة في المبتدا فاما اذا لم تدخل
على المبتدا فتحل اللام المبتدا يقال لزيد اعلم من عمرو ولا يقال زيد لاعلم من عمرو ٥
واجابوا عن هذا الاعتراض من وجهين الاول لا نسلم ان اللام لا يحسن دخوله
على الخبر والدليل عليه قوله ٭ ام الحليس لعجوز شهر به ٭ ترضى من اللحم بعظم الرقبه
وقال قطرب ٭ الم تكن تحلف بالله العلي ٭ ان مطاياك لمن خير المطي ٭
وان رويت كان ان بالكسر لم يبق الاستدلال الان قطربا قال سمعناه مفتوحة
الهمزة وايضا فقد دخلت اللام في خبر امس قال ابن جني انشدناه ابو علي مرو انما
وقالوا كيف صاحبكم قال الذي سالوه امسي لمجهودا وقال قطرب وسمعنا بعض

ناوبا

الوب تقول اراك لسابي واي رايته لشبحا وربد والله لو ابي بكر وقال كثير
وما زلت من ليلى لدن ان عرفتها لك الهايم المقصي بكل تلال وقال اخر ولكنني
من حبها لعميد قال المعترض هذه الاشعار بين الشواذ وانما جاءت كذا الضرورة
الشعر وجل كلام الله تعالى من الضرورة وانما يتقرر هذا الكلام اذا اثبتنا ان المبتدا اذا
لم يدخل عليه ان وجب ادخال اللام عليه لا على الخبر وتحقيقه ان اللام تفيد تاكيد
الموصوفة بالمبتدا الخبر اللام تدل على حالة من حالات المبتدا وصفه من صفاته توجب
دخولها على المبتدا لان العلة الموجبة حكم في محل لا بد ان يكون مختصة بذلك المحل
لا يقال هذا لا يشكل بما اذا دخلت ان على المبتدا فان هاهنا تجب ادخال اللام
على الخبر مع انما ذكرتموه حاصل فيه لانا نقول ذلك لاجل الضرورة وذلك لان كلمة
ان للتاكيد وكلمة اللام للتاكيد فلو قلنا ان لزيد قايم كنا قد ادخلنا حرف التاكيد
على حرف التاكيد وذلك ممتنع فلما تعذر ادخالها على المبتدا لا جرم ادخالها على المبتدا
لا جرم ادخلناها على الخبر لهذه الضرورة زايلة فوجب ادخال اللام على المبتدا لا يقال
اذا جاز ادخال حرف النفي في قوله

ما ان رايت ولا سمعت به • كاليوم وطاتني اينق جرب •

والغرض به تاكيد النفي فلم لا يجوز ادخال حرف التاكيد على حرف التاكيد للاثبات
لانا نقول الفرق بين البابين ان قولك زيد قايم يدل على الحكم بموصوفيه زيد بالقيام
فاذا قلت ان زيدا قايم فكلمة ان تفيد تاكيد ذلك الحكم فلو ذكرت موكدا اخر
مع كلمة ان صار عبثا اما لو قلت رايت فلانا فهذا الثبوت فاذا ادخلت عليه النفي
افاد حرف النفي معنى النفي ولا يفيد التاكيد لانه مستقل بافادة الاصل فكيف يفيد
الزيادة فاذا ضممت اليه حرف نفي اخر صار الحرف الثاني موكدا للاول فلا يكون
عبثا وهذا هو الفرق بين البابين فهذا منتهي تقرير هذا الاعتراض وهو
عندي ضعيف لان الكل اتفقوا على انه اذا اجتمع النقل والقياس فالنقل اولى
ولان هذه العلل في نهاية الضعف فكيف بهذا النقل الظاهر هو الوجه الثاني
في الجواب عن قولهم اللام تحسن دخولها في الخبر الا اذا دخلت كلمه ان على المبتدا
ما ذكره الزجاج فقال ان وقعت موقع نعم واللام في موقعها والتقدير نعم
هذان لهما ساحران فكانت اللام داخلة في المبتدا لا في الخبر قال وعرضت هذا
القول على محمد بن يزيد وعلي بن اسحق فارتضياه وذكرا انه اجود ما سمعنا في هذا
قال بن جني هذا القول غير صحيح لوجوه الاول ان الاصل انما يجوز حذفه
لو كان امرا معلوما حاليا ولولا ذلك لكان في حذفه مع الجهل به ضرب من تكليف
علم الغيب على المخاطب واذا كان معروفا فقد استغني بمعرفته عن تاكيده باللام
لان التاكيد انما يحتاج اليه حيث لم يكن العلم به حاصلا الثاني ان الحذف من
باب الاختصار والتاكيد من باب الاطناب فالجمع بينهما غير جايز ولان ذكر المؤكد
وحرف التاكيد احسن في العقول من العكس الثالث امتناع اصحابنا البصريين من

تاكيد

تاكيد المحذوف العايد على المبتدا في نحو قولك زيد ضربت فلا يجيزون زيد ضربت
نفسه على ان يجعل النفس توكيدا لها المولدة في ضربته لان الحذف لا يكون الا بعد التحقيق
والعلم اذا كان كذلك فقد استغني عن تاكيده فكذا هاهنا الرابع ان جميع النحويين
حملوا قول الشاعر ام الحليس لعجوز شهربه على ان الشاعر ادخل اللام على الخبر ضرورة
ولو كان ما ذهب عليه الزجاج جايزا لما عدل عنه النحويون ولا حملوا الكلام على الاضطرار
اذا وجدوا له وجها ظاهرا ويمكن الجواب عن اعتراض بن جني بانه انما حسن حذف
المبتدا لان في اللفظ ما يدل عليه فلا جرم كان حذف المبتدا لان في اللفظ حرف
التاكيد واما امتناعهم من تاكيد الضمير في قولهم زيد ضربت نفسه فذاك انما كان
اسناد الفعل الى المظهر اولى من اسناده الى المضمر فاذا قال زيد ضربت نفسه مفعولا
فلا يمكن جعله تاكيدا للضمير فتاكيد المحذوف انما امتنع هاهنا لهذه العلة لا لان تاكيد
المحذوف مطلقا ممتنع اما قوله النحويون حملوا قول الشاعر ام الحليس لعجوز شهربه
على ان الشاعر ادخل اللام على الخبر ضرورة ولو جاز ما قاله الزجاج لما عدل عنه النحويون
فهذا اعتراض في نهاية السقوط لان ذهول المتقدمين عن هذا الوجه لا يقتضي
كونه باطلا فما اكثر ما ذهل المتقدم عنه وادركه المتاخر فهذا تمام الكلام في شرح
هذا الوجه الثالث في الجواب ان كلمة ان ضعيفة في العمل واذا ضعفت جاز بقا المبتدا
على اعرابه الاصلي وهو الرابع مبني على مقدمات المقدمة الاولى انها تشبه الفعل
وهذه المشابهة حاصلة في اللفظ والمعنى اما اللفظ فلانها تركبت من ثلاثة احرف
وانفتح اخرها ولزمت الاسماء كالافعال واما المعنى فلانها تفيد حصول معنى في
الاسم وهو المقدمة الثانية انها لما اشبهت الافعال وجب ان تشبهها في
العمل فكذلك ظاهر بناء على الدوران المقدمة الثالثة انها لم تنصب ورفعت الخبر وتقديره
ان يقال انها لما صارت عاملة فاما ان ترفع المبتدا والخبر معا او تنصبهما او ترفع المبتدا
وتنصب الخبر او بالعكس والاول باطل لان المبتدا والخبر كانا قبل دخول ان عليهما
مرفوعين فلو بقيا بعد دخولها عليهما لما ظهر له تاثير ولانها اعطيت عمل الفعل والفعل
لا يرفع الاسمين فلا معنى للاشتراك والقسم الثاني ايضا باطل لان هذا ايضا مخالف
لعمل الفعل لان الفعل لا ينصب شيا مع خلوه عما يرفعه والقسم الثالث ايضا باطل
لانه يودي الى التسوية بين الاصل والفرع هاهنا لذلك حصلت التسوية بين الاصل
والفرع ولما بطلت الاقسام الثلاثة تعين القسم الرابع وهو انها تنصب الاسم وترفع
الخبر وهنا مما ينبه ان هذه الحروف دخيلة في العمل الاصلية لان تقدم المنصوب
على المرفوع في باب العمل عدول عن الاصل فذلك يدل هاهنا على العمل بهذه الحروف
ليس ثبوته بطريق الاصالة بل بطريق عارض المقدمة الرابعة لما ثبت انها تاثيرها
في نصب الاسم بسبب هذه المشابهة وجب جواز الرفع ايضا وذلك لان كون الاسم مبتدا
يقتضي الرفع وحرف ان يقتضي النصب لكن المقتضي الاولي بالاقتضا من وجهين احدهما
ان وصف كونه مبتدا صفة اصلية للمبتدا او دخول ان عليه صفة عرضيه ولا مثل

راجح على العارض والثاني ان اقتضا وصف المبتدا به للرفع اصليه واقتضا حرف ان
للنصب صفة عارضه منشا بعضها بالفعل فيكون الاول اولى فثبت بمجموع ماقررنا ان الرفع
اولى من النصب فاذا لم تحصل الاولوية فلا اقل من اصل الجواز ولهذا السبب اذا جيت
بخبرها ثم عطفت على الاسم اسما اخر جاز فيه النصب والرفع معا الوجه الرابع في الجواب
قال الفرا هنا اصله اذا زيدت الها لان ذا كلمه منقوصة تكملت بالها عند التثنية
فصارت هذا او اجتمعت الساكنان من جنس واحد فاحتيج الى حذف واحد ولم يكن
حذف الالف الوصل لان وصل الكلمة منقوص بل الجمع انقص فحذف الف التثنية لان
النون تدل عليه فلا جرم لم يعمل ان لان عمله في الف التثنية قال اخرون
الالف الثاني الف الاصل الخارجي لا تتصرف في ذات الكلمة وان كان اليا في الف التثنية
فلا شك انهم انا بوها مناب الف الاصل وعرض الاصل لا محالة اصل فهذا الالف
اصل فلا يجوز حذفه ويرجع حاصل هذا الى الجواب الخامس وحكى الزجاج عن قدما
النحويين ان الها هاهنا مضمرة والتقدير انه هذان لساحران وهذه الها كناية
عن الامر والشان فهذا ما قال في هذا الموضع اما من حذف فقرا هذان لساحران
فهو حسن واما ما بعد ان الخفيفة رفع واللام بعدها في الخبر لازمه واجبه وان
كانت في ان الثقيلة جايزة لتبطل الفرق بين الموكدة وان النافية قال الشاعر

وان مالك لم تخي ان تفعضعت   رحا الحرب لو دارت في خطوب

وقال اخر

ان القوم والحي الذي انا منهم   لاهل مقامات ربا وحامل

الحامل جمع حمل ثم من العرب من يحمل ان ناقصه كما يعملها تامه اعتبارا بكان فانها تعمل
وان نقصت في قولك لم يك يبقى معنى التاكيد وان زال الشبه اللفظي للفعل لان
العبرة في باب اعمال الشبه المعنوي بالفعل وهو اثبات التوكيد دون الشبه اللفظي
كان التعويل في باب كان على المعنى دون اللفظ لكونه فعلا محضا اما اللغة الظاهرة
وهي ترك اعمال ان الحقيقة دالة على ان الشبه ان اللفظي على ان الثقيله احد جزي
العلة في حق عملها وعند الخفة زال الشبه فلم يكن بخلاف كان فانه عامل بمعناه
لكونه فعلا محضا لا عبرة للفظ **المسئلة الثانية** انه تعالى لما ذكر ما اسروا
من النجوى حكى عنهم ما اظهروه ومجموعه يدل على التنفير عن موسى وعن متابعة دينه
فاولها هذان لساحران وهذا طعن منهم في معجزات موسى عليه السلام ثم مبالغة
في التنفير عنه لما ان كل طبع سليم تقتضي النفرة عن السحر وكراهة روية الساحر
ومن حيث ان الانسان يعلم السحر بامثاله فاذا اعتقدوا فيه السحر قالوا كيف
نتبعه وانه لا بقاله ولا لدينه وثانيها قوله يريدان ان يخرجاكم من ارضكم
وهذا في نهاية التنفير لان المفارقة عن المولد والمنشا شديد على القلوب
وهذا هو الذي حكاه الله تعالى عن فرعون تريد ان تخرجنا من ارضنا بسحرك
يا موسى فكان السحرة تلقنوا هذه الشبهة من فرعون ثم اعادوها وثالثها قوله

ويذهبا

ويذهبا بطريقتكم المثلى وهذا ايضا له تاثير شديد في القلب فان العدو اذا جا
واستولى على جميع المناصب والاشيا التي يرغب فيها فذلك يكون في نهاية المشقة
على القلب فهم ذكروا الوجوه المبالغة في التنفير عن موسى عليه السلام والترغيب
في دفعه وابطال امره فها هنا بحثان البحث الاول قال الفرا الطريقة الرجال
الاشراف الذين هم قدوة كفرهم يقال هم طريقة قومهم ويقال للواحد ايضا
هو طريقة قومه وجعل الزجاج الاية من باب حذف المضاف اي ويذهبا باهل
طريقتكم المثلى وفي التقديرين فالمراد انهم كانوا يحرضون القوم بان موسى وهارون
عليهما السلام يريدان ان يذهبا باشراف قومكم واكابركم وهم بنوا اسرايل يقول موسى
ارسل معنا بني اسرايل وانما خص بنوا اسرايل بذلك لانهم كانوا اكثر قومهم يومئذ عددا
واموالا من المفسرين من فسر الطريقة المثلى بالذين سموا دينهم بالطريقة المثلى وكل حزب
بما لديهم فرحون ومنهم من فسرها بالجاه والمنصب والرياسة البحث الثاني المثلى
مونث لتانيث الطريقة واختلفوا في انه لم سمي الافضل بالامثل فقال بعضهم الامثل
الاشبه بالحق وقيل الامثل الاوضح الاظهر ثم انه تعالى لما حكى عنهم مبالغتهم في التنفير
عن موسى والترغيب في ابطال امره حكى عنهم انهم قالوا فاجمعوا كيدكم ثم ايتوا
صفا قرا ابو عمرو بوصل الالف وفتح الميم من اجمعوا يعني لا تدعوا شيا من كيدكم
الا جيتم به دليله قوله فجمع كيده وقرا الباقون بقطع الالف وكسر الميم وله
وجهان احدهما قال الفرا الاجماع الاحكام والعزيمة على الشي يقال اجمعت الخروج
على الخروج مثل ازمعت والثاني بمعنى الجمع وقد مضى الكلام فيه هنا عند قوله
فاجمعوا امركم وشركاكم قال الزجاج ليكن عزمكم كلكم مجمعا عليه لا تختلفوا ثم
ايتوا صفا ذكر ابو عبيدة والزجاج وجهين احدهما ان الصف موضع الجمع والمعنى ايتوا
الموضع الذي تجتمعون فيه لعيدكم وصلاتكم والمعنى ايتوا مصلى من المصليات وكان
الصف علم للمصلى بعينه فامروا بان ياتوه والثاني ان يكون الصف مصدرا والمعنى
ثم ايتوا مصطفين مجتمعين ليكون انظم لامركم واشد لهيبتكم وهذا قول عامة المفسرين
وقوله وقد افلح اليوم من استعلى اعتراض يعني وقد فاز من غلب وكانوا يتقولون
بذلك لنفوسهم فيما اجمعوا عليه من اظهار ما يظنونه من السحر

قوله تعالى

قالوا يا موسى اما ان تلقي واما ان
نكون اول من القى قال بل القوا
فاذا حبالهم وعصيهم يخيل اليه من
سحرهم انها تسعى فاوجس في نفسه
خيفة موسى قلنا لا تخف انك انت الاعلى
والق ما في يمينك تلقف ما صنعوا

كيد ساحر ولا يفلح الساحر
حيث اتى

اعلم انه لما تقدم ذكر الموعد يوم الزينة وتقدم ايضا قوله ثم ائتوا صفا وذلك لما
حضروا الموضع قالوا اما ان تلقي واما ان نكون اول من القى اما ان تلقي ما معك قبلنا
وهذا التخيير مع تقديمه في الذكر حسن ادب منهم وتواضع فلاجرم رزقهم الله الايمان
ببركته ثم ان موسى عليه السلام قابل ادبهم بادب فقال بل القوا اما قوله بل القوا
ففيه سوالات السوال الاول كيف يجوز ان يقول موسى بل القوا فيامرهم بما هو
سحر وكفر لانهم اذا قصدوا بذلك تكذيب موسى عليه السلام كان كفرا الجواب من
وجوه احدها لا نسلم ان نفس الالقا كفر لانهم اذا القوا وكان غرضهم ان يظهر الفرق
بين ذلك الالقا وبين معجزة موسى عليه السلام كان ذلك الالقا ايمانا انما الكفر هو
القصد الى تكذيب موسى وهو عليه السلام انما امر بالالقا لا بالقصد الى التكذيب
فزال السوال وثانيها ان ذلك الامر كان مشروطا والتقدير القوا ما انتم ملقون
ان كنتم محقين كما في قوله تعالى فاتوا بسورة من مثله اي كنتم قادرين وثالثها
لما تعين ذلك طريقا الى كشف الشبهة صار ذلك جائزا وهو كالمحق اذا علم ان
في قلب واحد شبهة وانه لو لم يطالبه بذكرها وتقريرها على اقصى الوجوه ويكون
غرضه من ذلك ان يجيب عنها او يزيل اثرها عن قلبه فما مطالبته بذكر الشبهة
لهذا الغرض يكون جائزا فكذا ههنا ورابعها ان لا يكون ذلك امرا بل يكون
معناه انكم ان اردتم فعله فلا مانع منه حسا لكي ينكشف الحق وخامسها ان موسى
عليه السلام لا شك انه كان كارها لذلك ولا شك انه نهاهم عن ذلك بقوله لا تفتروا
على الله كذبا فيسحتكم واذا كان الامر كذلك استحال ان يكون قوله امرا لهم بذلك لان
الجمع بين كونه ناهيا امرا بالفعل الواحد محال فعلمنا ان قوله غير محمول على ظاهره
وحينئذ يزول الاشكال السوال الثاني لما قدمهم في الالقا على نفسه مع ان
تقديم اسماع الشبهة على اسماع الحجة غير جائز فكذا تقديم ارادة الشبهة على
ارادة الحجة وجب ان لا يجوز لاحتمال انه ربما ادرك الشبهة ثم لا يتفرغ للحجة
بعده فيبقى حينئذ في الكفر والضلال وليس لاحد ان يقول ان ذلك لسبب
انهم لما قدموه على انفسهم ليسوا عليه السلام قابل ذلك بل قدمهم لان امثال
ذلك انما يحسن فيما يرجع الى حظ النفس فاما ما يرجع الى الدليل والشبهة فغير جائز
والجواب انه عليه السلام كان قد اظهر المعجزة مرة واحدة فما كان به حاجة الى اظهارها
مرة اخرى والقوم اذا جاوا المعارضة فقال عليه السلام لو اني اتيت باظهار المعجزة
لكنت كالسبب في اقدامهم على اظهار السحر وقصد ابطال المعجزة وذلك غير جائز ولكني
افوض الامر اليهم باختيارهم يظهرون ذلك السحر ثم انا اظهر المعجزة التي تبطل سحرهم
فيكون هذا التقدير سببا لدفع وقوع الشبهة فكان اولى اما قوله فاذا حبالهم وعصيهم
يخيل اليه من سحرهم انها تسعى ففيه مسايل **المسئلة الاولى** قال ابن عباس

رضي الله عنه

رضي الله عنه القوا حبالهم وعصيهم ميلا من هذا الجانب وميلا من هذا الجانب فخيل
الى موسى عليه السلام ان الارض كلها حيات وان الارض وانها تسعى فخاف ولما قيل له
الق ما في يمينك تلقف ما صنعوا فالقى موسى عصاه فاذا هي اعظم من حياتهم ثم اخذت
تزداد عظما حتى ملات الوادي ثم صعدت حتى علقت ذنبها بطرف القبة ثم
هبطت فاكلت كلما عملوا في الميلين والناس ينظرون اليها لا يحسبون الا انه سحر
ثم اقبلت نحو فرعون لتبتلعه فاتحة فاها ثمانين ذراعا فصاح موسى فاخذها فاذا
هي عصا كما كانت ونظرت السحرة فاذا هي لم تدع من حبالهم وعصيهم شيئا الا اكلته
فعرفوا انه ليس بسحر فقالوا اين حبالنا وعصينا لو كان سحرا لبقيت فخروا سجدا قالوا امنا
برب العالمين رب موسى وهارون **المسئلة الثانية** قال ابن عباس رضي الله عنه
القوا حبالهم وعصيهم اختلفوا في عدد السحرة قال القاسم بن سلام كانوا سبعين
الفا مع كل واحد عصا وحبل وقال السدي كانوا بضعة وثلاثين الف رجل مع كل واحد
عصا وحبل وقال وهب كانوا خمسة عشر الفا وقال ابن جريج وعكرمة كانوا تسعمائة
ثلاثمائة من الفرس وثلاثمائة من الروم وثلاثمائة من الاسكندرية وقال الكلبي كانوا
اثنين وسبعين ساحرا اثنان من القبط وسبعون من بني اسرايل اكرههم فرعون على
ذلك واعلم ان الاختلاف والتفاوت واقع في عدد كثير وظاهر القران لا يدل
على شيء منه والاقوال اذا تعارضت تساقطت **المسئلة الثالثة** قال
صاحب الكشاف يقال اذا هذه للمفاجاة والتحقيق فيها انها اذا الكاينة بمعنى الوقت
الطالبة ناصبا لها وجملة تضاف اليها خصت في بعض المواضع بان يكون ناصبها فعلا
مخصوصا وهو فعل المفاجاة والجملة ابتدائية لا غير فتقدير قوله تعالى فاذا حبالهم
وعصيهم ففاجا موسى وقت تخييل سعي حبالهم وعصيهم وهذا تمثيل والمعنى
على مفاجاته حبالهم وعصيهم مخيلة اليه السعي **المسئلة الرابعة** قرئ عصيهم
بالضم وهو الاصل والكسر اتباع نحو دلو ودلي وقسي وقرئ تخيل بالتاء المنقطة
من فوق باسناد الفعل الى الحبال والعصي وقرئ بالياء المنقطة من تحت باسناد
الفعل الى الكيد والسحر وقال الفراء تخيل اليه سعيها **المسئلة الخامسة**
الهاء في قوله يخيل اليه كناية عن موسى عليه السلام والمراد انهم بلغوا في سحرهم
المبلغ الذي صار يخيل الى موسى انها تسعى كسعي ما يكون حيا من الحيات لا انها كانت
حية في الحقيقة ويقال انهم حشوها بما اذا وقعت الشمس عليه يضطرب ويتحرك ولما
كثرت واتصل بعضها ببعض فمن راها كان يظن انها تسعى فاما ما روي عن وهب
انهم سحروا اعين الناس وعين موسى عليه السلام حتى تخيل ذلك مستدلا بقوله تعالى
فلما القوا سحروا اعين الناس وبقوله تعالى يخيل اليه من سحرهم انها تسعى فهذا غير
جائز لان ذلك الوقت وقت اظهار المعجزة والادلة وازالة الشبهة فلو صار بحيث
لا يميز الموجود عن الخيال الفاسد لم يتمكن من اظهار المعجزة فحينئذ يفسد المقصود
فاذا المراد انه شاهد شيئا لولا علمه بانه لا حقيقة لذلك الشيء لظن فيها انها تسعى اما قوله

تعالى فاوجس في نفسه خيفة موسى فالايجاس استشعار الخوف اي وجد في نفسه
خوفا فان قيل انه لا مزية في ازالة الخوف على ما قال تعالى في حق موسى عليه
السلام فانه كلمه اولا وعرض عليه المعجزات الباهرة كالعصا واليد ثم انه تعالى
صيرها كما كانت ثم انه اعطاه الاقتراحات الثمانية وذكر ما اعطاه قبل ذلك من المنن
الثمانية قال له بعد ذلك كله انني معكما اسمع وارى فمع هذه المقامات الكثيرة
كيف وقع الخوف في قلبه الجواب عنه من وجوه احدها ان ذلك الخوف انما كان لما طبع
الادمي عليه من ضعف القلب وان كان قد علم موسى انهم لا يصلون اليه وان الله ناصره
هذا قول الحسن وثانيها انه خاف ان يدخل على الناس شبهة فيما يرونه فيظنوا
انهم قد ساووا موسى ويشتبه ذلك عليهم وهذا التاويل متاكد بقوله تعالى لا تخف
انك انت الاعلى وهذا قول مقاتل وثالثها انه خاف حيث بدؤا وتاخر القاؤه ان ينصرف
بعض القوم قبل مشاهدة ما يلقيه فيبقوا على اعتقاد الباطل ورابعها لعله عليه
السلام كان مامورا بان لا يفعل شيئا الا بالوحي فلما تاخر نزول الوحي في ذلك الجمع بقي
في الخجل وخامسها لعله عليه السلام خاف من انه لو ابطل سحر اولئك الحاضرين
فلعل فرعون قد اعد اقواما اخرين فيحتاج مرة اخرى الى ابطال سحرهم وهكذا من غير
ان يظهر له مقطع وحينئذ لا يتم له الامر ولا يحصل المقصود ثم انه تعالى ازال ذلك
الخوف بالاجمال اولا والتفصيل ثانيا اما الاجمال فقوله قلنا لا تخف انك انت الاعلى
فدل ذلك على ان خوفه كان يرجع الى ان امره لا يظهر للقوم فامنه الله تعالى بقوله
انك انت الاعلى وفيه انواع من المبالغة احدها ذكر كلمة التاكيد وهي ان وثانيها
تكرير الضمير وثالثها لام التعريف ورابعها لفظ العلو وهو الغلبة الظاهرة
واما التفصيل فقوله والق ما في يمينك وفيه سؤال وهو انه لم يقل والق عصاك
الجواب جاز ان يكون تصغيرا لها اي لا تبال بكثرة حبالهم وعصيهم والق العويد
الفرد الصغير الجرم الذي بيمينك فانه بقدرة الله يتلقفها على وحدته وكثرتها بهذه
الاجرام الكثيرة فان في يمينك شيئا اعظم منها كلها وهذه على كثرتها اقل شيء عندك فالقه
يتلقفها باذن الله ويمحقها اما قوله تلقف اي فانك اذا القيتها فانها تلقف
ما صنعوا قراءة عامة تلقف بالجزم والتشديد ابتداء فالقه يتلقف وقرا ابن عامر
تلقف بالتشديد وضم الفاء على معنى الحال اي القها متلقفة اي بالرفع على الاستيناف
وروى حفص عن عاصم بسكون اللام مع التخفيف اي تاخذ بفيها ابتلاعا بسرعة
واللقف والتلقف جميعا يرجعان الى هذا المعنى وصنعوا ههنا معناه اختلقوا
وزوروا والعرب تقول في الكذب هو كلام مصنوع وموضوع ثم قوله تلقف
انه اذا القى ذلك فصارت حية تلقف انه اذا القى ذلك فصارت ما صنعوا وفي
قوله فالقي السحرة سجدا دلالة على ان جميع ما القوه تلقفته وذلك لا يكون الا مع
عظم جسده وشدة قوته وقد حكي عن السحرة انهم عند التلقف ايقنوا ان ما جاء به موسى
عليه السلام ليس في مقدور البشر من وجوه احدها ظهور حركة العصا على وجه يكون

مثله

مثله بالحيل وثانيها زيادة عظمها على وجه لا يتم ذلك بالحيلة وثالثها تلقف
ما القوه على كثرته وذلك لا يتم بالحيلة ورابعها عوده عصا خشبة صغيرة كما كانت
شيء من ذلك لا يتم بالحيلة ثم بين سبحانه وتعالى ان ما صنعوا كيد ساحر والمعنى ان
الذي معك يا موسى معجزة الهية والذي معهم تمويهات باطلة فكيف يحصل التعارض
وقرئ كيد ساحر بالرفع والنصب فمن رفع فعلى ان ما موصولة ومن نصب فعلى ان ما
كافة وروي كيد سحر بمعنى ذي سحر اي سحر وهم كانوا السحر بعينه وبذاته وبين
الكيد لانه يكون سحرا وغير سحر كما يقال علم فقه وعلم طب وفيه سؤالات الاول
لم وحد الساحر ولم يجمع الجواب لان القصد في هذا الكلام ليس معنى العدد فلو جمع
لخيل ان المقصود هو العدد الا ترى الى قوله ولا يفلح الساحر اي هذا الجنس السؤال
الثاني لم نكر اولا وعرف ثانيا الجواب كانه قال هذا الذي اتوا به واحد من اصناف
السحر لا فائدة فيه ولا شك ان هذا الكلام على هذا الوجه ابلغ السؤال الثالث
قوله ولا يفلح الساحر حيث اتى يدل على ان الساحر لا يحصل مقصوده بالسحر خيرا كان
او شرا وذلك يقتضي نفي السحر بالكلية الجواب الكلام في السحر وحقيقته قد تقدم
في سورة البقرة فلا وجه الى الاعادة

قوله تعالى

فالقي السحرة سجدا قالوا امنا برب
هارون وموسى قال امنتم له قبل ان
اذن لكم انه لكبيركم الذي علمكم السحر
فلاقطعن ايديكم وارجلكم من خلاف
ولاصلبنكم في جذوع النخل ولتعلمن اينا
اشد عذابا وابقى

اعلم انه لما القى ما في يمينه وصار حية تلقف ما صنعوا وظهر الامر خروا عند ذلك
سجدا وذلك لانهم كانوا في الطبقة العليا من علم السحر فلما راوا ما فعله موسى عليه
السلام خارجا عن صناعتهم عرفوا انه ليس من السحر البتة ويقال قال
رئيسهم كنا نغلب الناس بالسحر وكانت الالات تبقى علينا فلو كان هذا سحرا فاين
ما القيناه فاستدلوا بتغير احوال الاجسام على الصانع القادر العالم وبظهورها
على يد موسى عليه السلام على كونه رسولا صادقا من عند الله فلا جرم تابوا وامنوا
واتوا بما هو النهاية في الخضوع وهو السجود اما قوله فالقي السحرة سجدا فليس المراد
انهم اجبروا على السجود والا لما كانوا ممدوحين بل التاويل ما قال الاخفش وهو انهم
من سرعة ما سجدوا كانهم اجبروا قال صاحب الكشاف ما اعجب امرهم قد القوا
حبالهم وعصيهم للكفر والجحود ثم القوا رؤسهم بعد ساعة للشكر والسجود فما اعظم الفرق
بين الالقائين وروي انهم لم يرفعوا رؤسهم حتى راوا الجنة والنار وراوا ثواب

اهلها وعن عكرمة لما خروا سجدا اراهم الله في سجودهم منازلهم التي يصيرون اليها
في الجنة قال القاضي هذا بعيد لانه لو اراهم عيانا لصاروا ملجئين وذلك لا يليق
بقولهم انا امنا بربنا ليغفر لنا جواب لما جاز لابراهيم مع قطعه بكونه مغفورا
له ان يقول والذي اطمع ان يغفر لي خطيئتي فلم لا يجوز في حق السحرة واعلم
ان هذه القصة مبنية على اسرار عجيبة من امر الربوبية ونفاذ القضا الالهي
وقدره في حكم المحدثات وذلك لان ظهور تلك الادلة بمرى من اوليك وسمع وكان
وجه الاستدلال فيها جليا ظاهرا وهو انه حدث امور فلا بد لها من موثر والعلم
بذلك ضروري وذلك الموثر اما التحقيق واما غيره والاول بديهي البطلان لان
كل عاقل يعلم بالضرورة من نفسه انه لا يقدر على ايجاد الحيوانات وتعظيم جثتها
دفعة واحدة ثم تصغيرها مرة اخرى كما كانت وهذه العلوم الجلية متى حصلت
في العقل افادت القطع بانه لا بد من مدبر لهذا العالم لما او نقول لم لا نرى ان اوليك
المنكرون جهلوا هذه المقدمات وهذا في غاية البعد لانا بينا كل واحد منها بحيث
لا يمكن ارتياب العاقل فيه اذا عرف صحتها لكنهم اصروا على الجهل ولم يكرهوا تحصيل
الجهل والشقاوة لانفسهم ما ارى عاقلا يرضى لنفسه قط بعلم يشق الى ان يقال العقل
لا يكفي بل لا بد من مدبر يخلق المقدمات في القلوب ويخلق الشعور بكيفية ترتيبها
وكيفية استنتاجها النتيجة حتى انه متى فعل ذلك حصلت النتايج في القلوب
وذلك يدل بقضايه وقدره فانه لا اعتماد على العقول والقلوب وذلك يدل
بقضايه في مجاريها ولم فانا من طرح التعصب على قلبه والنظر الى احوال نفسه
في مجاري افكاره ازداد وثوقا بما ذكرنا اما قوله امنا برب العالمين رب موسى
وهارون فان التعليمية احتجوا بهذه الاية وقالوا انهم امنوا بالله الذي عرفوه
من قبل موسى وهارون وفيه فايدتان سوى ما ذكروه الفايدة الاولى
وهي ان فرعون ادعى الربوبية في قوله انا ربكم والالهية في قوله ما علمت لكم من
اله غيري فلو انهم قالوا امنا برب العالمين لكان فرعون يقول انهم امنوا
بي لا بغيري فلقطع هذه التهمة اختاروا هذه العبارة والدليل عليه انهم
قدموا ذكر هرون على موسى لان فرعون كان يدعي ربوبية موسى بنا على انه
رباه في قوله الم نربك فينا وليدا فالقوم لما احترزوا عن ايهامات فرعون
لا جرم قدموا ذكر هرون على موسى قطعا لهذا الخيال الفايدة الثانية
وهي انهم لما شاهدوا ان الله تعالى خصصهما بتلك المعجزات العظيمة والدرجات
الشريفة لا جرم قالوا رب هرون وموسى ثم ان فرعون لما شاهد منهم السجود
والاقرار خاف ان يصير ذلك سببا لاقتدا ساير الناس بهم في الايمان بالله
وبرسوله ففي الحال القى شبهة اخرى في البين فقال امنتم له قبل ان اذن
لكم انه لكبيركم الذي علمكم السحر وهذا الكلام مشتمل على شبهتين احدهما قوله
امنتم له قبل ان اذن لكم وتقريره ان الاعتماد على الخاطر الاول غير جايز بل لا

بد

بد فيه من البحث والمناظرة والاستعانة بالخواطر فلما لم يفعلوا شيا من ذلك في الحال
امنتم به دل ذلك على ان ايمانكم ليس على البصيرة بل بسبب اخر وثانيهما قوله
انه لكبيركم الذي علمكم السحر يعني انكم تلامذته في السحر فاصطلحتم على ان تظهروا
العجز من انفسكم ترويجا لامره وتفخيما لشانه ثم بعد ايراد الشبهة اشتغل بالتهديد
تنفيرا لهم عن الايمان وتنفيرا لغيرهم عن الاقتدا بهم في ذلك فقال لاقطعن ايديكم
وارجلكم من خلاف قرئ لاقطعن ولاصلبن بالتخفيف والقطع من خلاف ان يقطع
اليد اليمنى والرجل اليسرى لان كل واحد من العضوين خلاف الاخر بان هذا يد
وذاك رجل وهذا يمين وذاك شمال وقوله من خلاف في محل النصب على الحال
اي لاقطعنها مختلفات لانها اذا خالف بعضها بعضا فقد اتصفت بالاختلاف ثم قال
ولاصلبنكم في جذوع النخل فشبه تمكن المصلوب في الجذع بتمكن الشي المدخل في وعايه
فلذلك قيل في جذوع النخل والذي يقال في المشهور ان في بمعنى على فضعيف
قال ولتعلمن اينا اشد عذابا وابقى واراد بقوله اينا نفسه وموسى بدليل
قوله امنتم له وفيه تصلف باقتداره وقهره وما جرى به من تعذيب الناس
بانواع العذاب واستضعاف موسى لان موسى عليه السلام قط لم يكن من التعذيب
في شي فان قيل ان فرعون مع قرب عهده بمشاهدة انقلاب العصا حية بتلك
العظمة التي شرحتموها وذكرتم انها قصدت ابتلاع قصر فرعون وال الامر
الى ان استغاث بموسى من شر ذلك الثعبان مع قرب عهده بذلك وعجزه عن دفعه
كيف يفعل بهذه السحرة ويبالغ في وعيدهم الى هذا الحد ويستهزي بموسى في قوله
اينا اشد عذابا قلنا لا يجوز ان يقال انه كان في اشد الخوف في قلبه الا انه كان
يظهر تلك الجلادة والوقاحة تمشية لناموسه وترويجا لامره ومن استقرى احوال
اهل العالم علم ان العاجز قد يفعل امثال هذه الاشيا ومما يدل على صحة ذلك ان
كل عاقل يعلم بالضرورة ان عذاب الله اشد من عذاب البشر ثم انه انكر ذلك وايضا
فقد كان عالما بكذبه في قوله انه لكبيركم الذي علمكم السحر لانه علم ان موسى ما
خالطهم البتة وما لقيهم وكان يعرف استاذ كل واحد منهم وكيف حصل ذلك
العلم ثم انه مع ذلك يقول هذه الاشيا فثبت ان سبيله في كل ذلك ما ذكرناه
قال ابن عباس رضي الله عنه كانوا في اول النهار سحرة وفي اخره شهداء ٥

قوله تعالى

قالوا لن نؤثرك على ما جاءنا من البينات
والذي فطرنا فاقض ما انت قاض انما
تقضي هذه الحياة الدنيا انا امنا ليغفر
لنا خطايانا وما اكرهتنا عليه من السحر
والله خير وابقى انه من يات ربه

بربنا

مجرما فان له جهنم لا يموت
فيها ولا يحيى ومن ياته مؤمنا
قد عمل الصالحات فاولئك لهم الدرجات
العلى جنات عدن تجري من تحتها
الانهار خالدين فيها وذلك جزاء
من تزكى

اعلم انه تعالى لما حكى تهديد فرعون لاولئك المومنين حكى جوابهم عن ذلك بما يدل على حصول اليقين التام والبصيرة الكاملة في اصول الدين فقالوا لن نؤثرك على ما جاءنا من البينات والذي يدل على ان فرعون طلب منهم الرجوع عن الايمان والا فعل بهم ما اوعدهم فقالوا لن نؤثرك جوابا لما قاله وبينوا العلة وهي ان الذي جاءهم بينات وادلة والذي يذكره فرعون محض الدنيا ومنافع الدنيا ومضارها لا تعارض منافع الاخرة اما قوله والذي فطرنا ففيه وجهان الاول ان التقدير لن نؤثرك يا فرعون على ما جاءنا من البينات والذي فطرنا وعلى طاعة الذي فطرنا وعلى عبادته الثاني يجوز ان يكون خفضا على القسم واعلم انهم لما علموا انهم متى اصروا على الايمان فعل فرعون ما اوعدهم به فقالوا اقض ما انت قاض لا على معنى انهم امروه بذلك لكن اظهروا ان ذلك الوعيد لا يزيلهم البتة عن ايمانهم وعما عرفوه من الحق علما وعملا ثم بينوا ما لاجله يسهل عليهم احتمال ذلك فقالوا انما تقضي هذه الحياة الدنيا ووجهه ان الحياة في القراءة المشهورة منتصبة على الظرف فاتسع في الظروف باجرايه مجرى المفعول به كقولك صمت يوم الجمعة والمعنى ان قضاءك وحكمك انما يكون في هذه الحياة الدنيا وهي كيف كانت فانية ومطلبنا سعادة الاخرة وهي باقية والعقل يقتضي تحمل الضرر الفاني للتوصل الى السعادة الباقية ثم قالوا انا امنا بربنا ليغفر لنا خطايانا ولما كان اقرب خطاياهم عهدا ما اظهروه من السحر قالوا وما اكرهتنا عليه من السحر وذكروا في الاكراه وجوها الاول ان الملوك في ذلك الزمان كانوا ياخذون البعض من رعيتهم ويكلفونهم تعلم السحر فاذا شاخ بعثوا اليه احداثا ليعلمهم ليكون في كل وقت من يحسنه فقالوا هذا القول لاجل ذلك اي كنا في التعليم اولا والتعلم ثانيا مكرهين قال ابن عباس وثانيها ان روساء السحرة كانوا اثنين وسبعين اثنان من القبط والباقي من بني اسرائيل فقالوا لفرعون ارنا موسى نائما فوجدوه تحرسه عصاه فقالوا ما هذا بسحر الساحر لان الساحر اذا نام بطل سحره فابى الا ان يعارضوه وثالثها قال الحسن ان السحرة حشروا من المدائن ليعارضوا موسى فاحضروا بالحشر وكانوا مكرهين في الحضور وربما كانوا مكرهين ايضا في اظهار السحر ورابعها قال عمرو بن عبيد دعوة السلطان اكراه وهذا ضعيف لان دعوة السلطان اذا لم يكن معها خوف لم تكن اكراها ثم قالوا والله خير ثوابا لمن اطاعه وابقى عقابا لمن عصاه وهذا

جواب

جواب لقوله ولتعلمن اينا اشد عذابا وابقى قال الحسن سبحان الله لقوم كفار وهم اشد الكافرين كفرا ثبت في قلوبهم الايمان في طرفة عين فلم يتعاظم عندهم ان قالوا اقض ما انت قاض في ذات الله والله ان احدهم اليوم ليصحب القرآن ستين عاما ثم انه ليبيع دينه بثمن حقير ثم ختموا هذا الكلام بشرح احوال المجرمين واحوال المؤمنين في عرصة القيامة فقالوا في المجرمين انه من يات ربه مجرما فان له جهنم لا يموت فيها ولا يحيى وفيه مسائل **المسئلة الاولى** الهاء في قوله انه ضمير الشان يعني ان الامر والشان كذا **المسئلة الثانية** استدلت المعتزلة بهذه الاية في القطع على وعيد اصحاب الكبائر قالوا صاحب الكبيرة مجرم وكل مجرم فان له جهنم لقوله من يات ربه مجرما وكلمة من في معرض الشرط تفيد العموم بدليل انه يجوز استثناء كل واحد منها والاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لدخل اعترض بعض المتكلمين من اصحابنا على هذا الكلام فقال لا نسلم ان صاحب الكبيرة مجرم والدليل عليه انه تعالى جعل المجرم في مقابلة المومن فانه قال في هذه الاية ومن ياته مؤمنا وقال ان الذين اجرموا كانوا من الذين امنوا يضحكون وايضا فانه قال له نار جهنم لا يموت فيها ولا يحيى والمومن صاحب الكبيرة وان عذب بالنار لا يكون بهذا الوصف وفي الخبر الصحيح يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من الايمان واعلم ان هذه الاعتراضات ضعيفة اما قوله تعالى ان الله تعالى جعل المجرم في مقابلة المومن فهذا مسلم لكن هذا انما ينفع لو ثبت ان صاحب الكبيرة مومن ومذهب المعتزلة انه ليس بمومن فهذا المعترض كانه بنى هذا الاعتراض على مذهب نفسه وذلك ساقط قوله ثانيا انه لا يليق بصاحب الكبيرة ان يقال في حقه ان له نار جهنم لا يموت فيها ولا يحيى قلنا لا نسلم فان عذاب جهنم في غاية الشدة وقال الله تعالى ربنا انك من تدخل النار فقد اخزيته واما الحديث فقال الخبر المتواتر لا يعارضه خبر الواحد وللخصم ان يجيب فيقول ذلك يفيد الظن فيجوز الرجوع اليه في العمليات بل من الاعتقادات فلا يجوز الرجوع اليه ههنا اعترض انسان اخر فقال اجمعنا على ان هذه الاية مشروطة بنفي التوبة وبان لا يكون عقابه محبطا بثواب طاعته والقدر المشترك بين الصورتين هو ان لا يوجد ما يحبط بذلك العقاب لكن عندنا العفو يحبط العقاب وعندنا ان المجرم الذي لا يوجد في حقه العفو لابد ان يدخل جهنم واعلم ان هذا الاعتراض ايضا ضعيف اما شرط نفي التوبة فلا حاجة اليه لانه قال من يات ربه مجرما لان المجرم اسم الذم فلا يجوز اطلاقه على صاحب الصغيرة بل الاعتراض الصحيح ان يقول عموم هذا الوعيد معارض بما جاء بعده من عموم الوعد وهو قوله تعالى ومن ياته مؤمنا قد عمل الصالحات فاولئك لهم الدرجات العلى وكلاهما يعني اتى بالايمان والاعمال الصالحة ثم اتى بعد ذلك ببعض الكبائر فان قيل عقاب المعصية يحبط ثواب الطاعة قلنا لم لا يجوز ان يقال ثواب الايمان يدفع عقاب المعصية فان قالوا فلو كان كذلك لوجب ان لا يجوز اقامة الحد عليه قلنا اما اللعن

فغير جايز عندنا واما اقامة الحد فقد يكون على سبيل المحنة كما في حق التايب وقد يكون
على سبيل التنكيل قالت المعتزلة قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما جزا
بما كسبا نكالا من الله فالله تعالى نص على انه يجب عليه اقامة على سبيل التنكيل
وكل من كان كذلك استحال ان يكون مستحقا للمدح والتعظيم واذا لم يبق على قولنا
ان عذاب الجبيرة لازالة ثواب الطاعة المتقدمة من الطاعات بدفع عقاب الكبيرة
الطارية فقد انتهى كلامهم في مسيلة الوعيد قلنا حاصل الكلام يرجع الى النص الدال
على اقامة الحد عليه على سبيل التنكيل صار معارضا للنصوص الدالة على كونه مستحقا
للثواب فلم كان ترجيح احدهما على الاخر اولى من العكس وذلك لان المومن كما ينقسم الى
السارق وغير السارق فالسارق ينقسم الى المومن والى غير المومن فلم يكن لاحدهما مزية
على الاخر في العموم والخصوص واذا تعارضا تساقطا ثم نقول لا نسلم ان كلمه في افاده
العموم قطعية بل ظنيه ومسيلتنا قطعية فلا يجوز التعويل على ما ذكرته وتمام الكلام
فيه مذكور في المحصول في الاصول **المسيلة الثالثة** تمسكت المجسمه بقوله من
يات ربه فقال المجسم اما يات ربه لو كان الرب في المكان وجوابه ان الله تعالى
جعل اتيانهم موضع الوعد اتيانا الى الله مجازا كقول ابراهيم عليه السلام اني ذاهب الى
ربي سيهدين **المسيلة الرابعة** الجسم الحي لا بد ان يبقى اما حيا ويصير
ميتا فخلوه عن الوصفين محال فمعناه في الاية انه يكون في جهنم باسو حال لا يموت
ميتة مريحة ولا يحيى حياه ممتنعة ثم ذكر احال المومنين فقال ومن ياته مومنا
قد عمل الصالحات فاولئك لهم الدرجات العلى واعلم ان قوله قد عمل الصالحات
يقتضي ان يكون اتيا بكل الصالحات وذلك بالاتفاق غير معتبر ولا ممكن فينبغي يحمل
ذلك على اذا الواجبات ثم ذكر ان من اتى بالايمان والاعمال الصالحة كانت لهم
الدرجات العلى ثم فسرها فقال جنات عدن تجري من تحتها الانهار وفي الاية تنبيه
على حصول العفو لاصحاب الكباير لانه تعالى جعل الدرجات العلى من الجنة لمن اتى
بالايمان والاعمال الصالحة فساير الدرجات التي هي غير عالية لا بد
ان يكون لغيرهم وما هم الا العصاه من اهل الايمان اما قوله وذلك جزا من تزكى قال
ابن عباس يريد من قال لا اله الا الله واقول لما دل على ان الدرجات العالية
هي جزا من تزكى عن الذنوب وجب بحكم الدليل ان الدرجات التي لا تكون عالية
ان يكون جزا من تزكى في لغيرهم ممن يلوث باوصار المعاصي وعفا الله برحمته وفضله
عنهم واعلم انه ليس في القران ان فرعون فعل باوليك القوم المومنين ما وعدهم ولم
يثبت في الاخباره

قوله تعالى

ولقد اوحينا الى موسى ان اسر
بعبادي فاضرب لهم طريقا في
البحر يبسا لا تخاف دركا ولا تخشى

فاتبعهم

فاتبعهم فرعون بجنوده فغشيهم من اليم ما غشيهم
واضل فرعون قومه وما هدى

اعلم ان في قوله ولقد اوحينا الى موسى ان اسر بعبادي دلاله على ان موسى عليه السلام
في تلك الحال كثر مستجيبونه فاراد الله تعالى تمييزهم من طبقة فرعون فاوحى اليه ان
تسري بهم ليلا والسرى سير الليل والاسرا مثله فان قيل ما الحكمة في ان يسري بهم
ليلا قلنا فيه وجوها احدها ان يكون اجتماعهم لا بمشهد من العدو فلا يمنعهم عن
استكمال مرادهم في ذلك وثانيها ليكون عايقا عن طلبة فرعون ومتبعيه وثالثها
ليكون اذا تقارب العسكران لا يرى عسكر موسى عسكر فرعون فلا يهابونهم اما قوله
فاضرب لهم طريقا في البحر يبسا ففيه وجهان احدهما اي فاجعل لهم من قولهم
ضرب له في ماله سهما وضرب اللبن والثاني بين لهم طريقا في البحر بالضرب بالعصا
وهو ان يضرب البحر بالعصا حتى ينفلق فيصدق بسبب الضرب الى الطريق فالجاعل انه
اريد بضرب الطريق جعل الطريق بالضرب ثم بين تعالى ان جميع اسباب الامن كان حاصلا
في ذلك الطريق احدها انه كان يبسا وقرى يابسا ويبسا فتح اليا وتسكين اليا فمن
قال جعله يابسا جعله نعت الطريق ومن قال يبسا بتحريك اليا فاليبس شي واحده
والمعنى طريقا ذا يبس ومن قال يبسا بالتسكين فهو مخفف عن التيبيس والمراد ماكان
فيه وحل ولا نداوه فضلا عن الماء وثانيها قوله لا تخاف دركا اي لا يدركك فرعون
فاني ساحول بينك وبينه بالتاخير قال سيبويه قوله لا تخاف رفعه على الوجهين
احدهما على الحال كقولك غير خايف ولا خاش والثاني على الابتدا اي انت لا تخاف
فيه كقوله واتقوا يوما لا تجزي نفس اي لا تجزي فيه نفس وقرا حمزه لا تخف
وفيه وجهان احدهما انه للنهي والثاني قال ابو علي انه جعله جواب الشرط
على معنى ان اضرب لا تخف وعلى هذه القراة ذكروا في قوله ولا تخشى اي ومن
شانك انك امن لا تخشى فيه ثلاثة اوجه احدها ان يستانف كانه قيل وانت
لا تخشى وثانيها ان يكون الالف هي المنقلبه عن اليا هي لام الفعل ولكن زايدة
للاطلاق من اجل الفاصلة كقوله واضلونا السبيل وتظنون بالله الظنونا
وثالثها ان يكون مثل قوله كان لم ترى قبلي بشيرا يمانيا ورابعها قوله ولا
تخشى والمعنى انك لا تخاف ادراك فرعون ولا تخشى الغرق بالما اما قوله فاتبعهم
فرعون بجنوده قال ابو مسلم زعم رواه اللغة ان اتبعهم وتبعهم واحد وذلك جايز ويحتمل
ان يكون اليا زايدة والمعنى اتبعهم فرعون جنوده كقوله لا تاخذ بلحيتي اسرى بعبده
وقال الزجاج قري فاتبعهم فرعون وجنوده بهم ويجوز بمعنى معهم اما قوله فغشيهم
فالمعنى علاهم ما غشيهم تعظيم للامر اي غشيهم ما لا يعلم كنهه الا الله وقري
فغشاهم من اليم ما غشاهم وفاعل غشاهم اما الله تعالى واما فرعون لانه الذي
ورط جنوده وتسبب لهلاكهم واما قوله واضل فرعون قومه فاحتج القاضي به وقال
لو كان الضلال من خلق الله لما جاز ان يقال واضل فرعون بل واجب ان يقال اضلهم

الله وبان الله ذمهم بذلك فكيف يكون خالقا للكفر لان من ذم غيره بشي فلا بد ان يكون
هو غير فاعل لذلك الفعل والا استحق الذم وقوله وما هدي تمسك به في قوله وما اهديكم
الا سبيل الرشاد ولنذكر القصة وما فيها من المباحث قال ابن عباس لما امر الله تعالى
موسى ان يقطع بقومه البحر وكان موسى وبني اسرايل استعاروا من قوم فرعون الحلي
والدواب لعيد لهم يخرجون اليه فخرج بهم ليلا وهم ستماية الف وثلاثة الاف ونيف ليس
فيهم ابن ستين ولا عشرين وقد كان يوسف عليه السلام عهد اليهم عند موته ان يخرجوا
بعظامه معهم من مصر فلم يخرجوا بها فتحيروا في الطريق حتى دلتهم عجوز على موضع العظم فاخذوه
وقال موسى عليه السلام للعجوز احتكمي فقالت اكون معك في الجنة وذكر ابن عباس ان محمدا
صلى الله عليه وسلم وابا بكر نزلا على رجل من العرب وامراة ليس لهم الا عنز فذبحوها
لهم فقال عليه السلام اذا سمعت برجل قد ظهر بيثرب فاته لعل الله يرزقك منه خيرا
فلما سمع بظهور امر رسول الله صلى الله عليه وسلم اتاه مع امراته فقال اتعرفني قال
نعم وقال لها احتكمي فقالت ثمانون ضانا فاعطاها فقال اما ان عجوز بني اسرايل
خير منك وخرج فرعون في طلب موسى وعلى مقدمته الف الف وخمسماية الف سوى
الجنبين والقلب فلما انتهى موسى الى البحر فقال هاهنا امرت ثم قال موسى
انفرق فاوحى الله اليه ان اضرب بعصاك البحر فانفلق فقال لهم موسى ادخلوا فيه
قالوا كيف وهو رطب فدعا ربه فهبت عليه الصبا فجف فقالوا انخاف الغرق في بعضنا
فجعل بينهم كوى حتى يرى بعضهم بعضا ثم دخلوا حتى جاوزوا واقبل فرعون الى تلك
الطرق فقال قومه له ان موسى قد سحر البحر فصار كما ترى وكان فرعون على فرس
واقبل جبريل بين يدي فرعون وابصر الحصان الفرس فاقتحم بفرعون على اثرها
وصاحت الملايكة في الناس الحقوا فرعون حتى اذا دخل اخرهم وكاد اولهم ان يخرج
التقى البحر عليهم فغرقوا فسمع بنو اسرايل خفقة البحر عليهم فقالوا ما هذا يا موسى
قال اغرق الله فرعون وقومه فرجعوا حتى ينظروا اليهم فدعا فلفظهم البحر الى
الساحل فاصابوا من سلاحهم وذكر ابن عباس ان جبريل عليه السلام قال يا محمد
لو رايتني وانا ادس فرعون في الما والطين مخافة ان يتوب فهذا معنى قوله فغشيهم
من اليم ما غشيهم وفي القصة ابحاث البحث الاول روي في الاخبار ان موسى
عليه السلام لما ضرب بعصاه البحر جعل اثنا عشر طريقا يابسا ينتهيا طريقه وبقي
الما قايما بين الطريق والطريق كالطود العظيم وهو الجبل فاخذ كل سبط من بني اسرايل
في طريق من هذه الطرق ومنهم من قال بل حصل طريق واحد وحجة القول
الاول الاخبار ومن القران قوله فصار كل فرق كالطود العظيم وذلك لا يحصل الا
اذا حصل هناك طرق حتى يكون الما القايم بين الطريقين كالطود العظيم وحجة
القول الثاني ظاهر قوله فاضرب لهم طريقا في البحر يبسا وذلك الطريق يتناول
الواحد وان امكن حمله على الطرق نظرا الى الجنس البحث الثاني روي ان بني اسرايل
بعد ان اظهر الله لهم الطريق وبينها لهم تعنتوا فقالوا نريد ان نرى بعضنا بعضا وهذا بعيد

وذلك

وقالوا يا موسى ادع الله حتى يخرجهم لنا حتى ننظر اليهم

وذلك ان القوم لما ابصروا مجي فرعون صاروا في نهاية الخوف والخايف اذا وجد طريق
الفرار والخلاص كيف يتفرغ للتعنت البارد البحث الثالث ان فرعون كان عاقلا بل
كان في نهاية الدهاء فكيف اختار القا نفسه للتهلكة فانه كان يعلم من نفسه ان انفلاق
البحر ليس بامره فعند هذا ذكروا وجهين احدها ان جبريل كان على الرمكة فتبعه فرس
فرعون ولقايل ان يقول هذا بعيد لانه يبعد ان يكون خوض الملك في امثال تلك
المواضع المخوفة متقدما على جميع العسكر وما ذكروا انما يتم اذا كان الامر كذلك وايضا
فلو كان الامر على ما قالوه لكان فرعون في ذلك الدخول كالمحصور وذلك مما يزيده
خوفا ويحمله على الامساك في ان لا يدخل وايضا فاي حاجة لجبريل عليه السلام الى هذه
الحيلة وقد كان يمكنه ان ياخذه مع فرسه ويرميه في الما ابتدا بل الاولى ان يقال
انه امر مقدمة عسكره بالدخول فدخلوا وما غرقوا فغلب على ظنه السلامة فلما دخل
اغرقهم الله البحث الرابع الذي نقل عن جبريل انه كان يدسه في الما والطين خوفا ان
يومن بعيد لان المنع من الايمان لا يليق بالملايكة والانبيا الخامس الذي روي ان موسى
عليه السلام كلم البحر فقال له انفرق لي لاعبر فقال البحر لا يمر علي رجل عاص فهو غير
ممتنع على اصولنا لان عندنا البنية ليست شرطا للحياة وعند المعتزلة ان ذلك على
لسان الحال لا على لسان المقال

قوله تعالى

يا بني اسرايل قد انجيناكم من عدوكم وواعدناكم
جانب الطور الايمن ونزلنا عليكم المن والسلوى
كلوا من طيبات ما رزقناكم ولا تطغوا فيه
فيحل عليكم غضبي ومن يحلل عليه غضبي فقد
هوى واني لغفار لمن تاب وامن وعمل صالحا
ثم اهتدى

ولا شك ان ازالة المضرة يجب ان تكون مقدمة على ايصال المنفعة صح

اعلم ان الله تعالى لما انعم على موسى بانواع النعم ذكرهم ولا شك ان ايصال المنفعة
الدينية اعظم في كونه نعمة من ايصال المنفعة الدنيوية فلهذا بدا بقوله تعالى
انجيناكم من عدوكم وهو اشارة الى ازالة الضرر فان فرعون كان ينزل بهم من
انواع الظلم كثيرا من الاذلال والاخراج في الاعمال ثم ذكر المنفعة الدينية وهي
قوله وواعدناكم جانب الطور الايمن ووجه المنفعة فيه انه انزل في ذلك الكتاب
عليهم كتابا فيه بيان دينهم وشرح شريعتهم ثم اثبت بذكر المنفعة الدنيوية
وهي قوله وانزلنا عليكم المن والسلوى كلوا من طيبات ما رزقناكم ثم زجرهم عن
العصيان وهو قوله ولا تطغوا فيه فيحل عليكم غضبي ثم ان من عصى ثم تاب كان
مقبولا عند الله بقوله واني لغفار لمن تاب وامن وعمل صالحا هذا بيان المقصود
من الاية ثم هاهنا مسايل المسيلة الاولى قرا حمزة والكسايي قد انجيتكم ووعدتكم

اباهم

بين

الى قوله طيبات ما رزقناكم بالتا الا قوله ونزلنا عليكم المن والسلوى نانها بالنون
وقرا الباقون كلها بالنون وقرا عاصم ونافع و واعدناكم وقرا حمزة والكسائي وواعدتكم

المسئلة الثانية قال الكلبي لما جاوز موسى عليه السلام ببني اسرائيل البحر قالوا له
كيف الليس وعدتنا ان تاتينا من ربنا بكتاب فيه الفرائض والاحكام قال بلى ثم
تعجل موسى الى ربه لياتيهم بالكتاب ووعدهم ان ياتيهم الى اربعين ليلة من يوم انطلق وانما
قال وواعدناكم لانه وعد موسى ان يوتيه التوراة والله اعلم وقال مقاتل انما قال
وواعدناكم لانه وعد والسبعين المختار

المسئلة الثالثة قال المفسرون ليس للجبل
يمين ويسار بل المراد ان طور سينا عن يمين من انطلق من مصر الى الشام وقرئ
الايمن بالجر في الجوار نحو جحر ضب خرب وانتفاع القوم بذلك اما لان الله انزل التوراة
عليهم وفيها شرح دينهم واما ان الله لما كلم موسى على الطور حصل للقوم بسبب ذلك
شرف عظيم

المسئلة الرابعة قوله كلوا ليس امر ايجاب بل امر اباحة كقوله
واذا حللتم فاصطادوا

المسئلة الخامسة في الطيبات قولان احدهما
اللذائذ لان المن والسلوى من لذائذ الاطعمة والثاني وهو قول الكلبي ومقاتل
الحلال لانه شي انزل الله اليهم ولم تمسه يد الادميين ويجوز الجمع بين الوجهين
لان بين المعنيين معنى مشترك وتمام القول في هذه القصة تقدم في سورة البقرة

المسئلة السادسة قوله ولا تطغوا فيه وجوه قال ابن عباس لا تظلموا
اي لا يظلم بعضكم بعضا فياخذه من صاحبه وثانيها قال مقاتل والضحاك لا تظلموا
فيه انفسكم بان تجاوزوا حد الاباحة وثالثها قال الكلبي لا تكفروا النعمة اي لا
تستعينوا بنعمتي على مخالفتي ولا تعرضوا عن الشكر ولا تعدلوا عن الحلال الى الحرام

المسئلة السابعة قال الكلبي والاعمش والكسائي يحلل بالضم وروى
الاعمش عن اصحاب عبد الله يحل بالكسر ومن يحلل بالرفع وقراءة العامة في الكلمتين
اما من كسر فمعناه الوجوب من حل الدين يحل اذا وجب اداوه ومنه قوله حتى يبلغ
الهدي محله والمضموم في معنى النزول وقوله فقد هوى اي شقي وقيل وقع في
الهاوية هوى يهوي هويا اذا سقط من علو الى اسفل

المسئلة الثامنة
اعلم ان الله تعالى وصف نفسه بكونه غافرا وغفورا وغفارا وبان له غفرانا ومغفرة
وعبر عنه بلفظ الماضي والمستقبل والامر اما انه وصف نفسه بكونه غافرا فقوله
غافر الذنب واما كونه غفورا فقوله وربك الغفور واما كونه غفارا فقوله
واني لغفار لمن تاب وامن واما الغفران فقوله غفرانك ربنا واما المغفرة
فقوله وان ربك لذو مغفرة للناس واما صيغة الماضي فقوله في حق داود فغفرنا
له ذلك واما صيغة المستقبل فقوله ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون
ذلك لمن يشا وقوله ان الله يغفر الذنوب جميعا وقوله في حق محمد صلى الله عليه وسلم
ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تاخر واما لفظ الاستغفار فقوله واستغفروا
في حق نوح ويستغفرون للذين امنوا واعلم ان الانبيا كلهم طلبوا المغفرة اما

ادم

ادم وان لم تغفر لنا واما نوح والا تغفر لي وترحمني واما ابراهيم والذي اطمع
ان يغفر لي وطلبها لابيه ساستغفر لك ربي واما يوسف فقال في اخوته لا تثريب
عليكم اليوم يغفر الله لكم واما موسى ففي قصة القبطي رب اغفر لي ولاخي واما
داود فاستغفر ربه واما سليمان رب اغفر لي واما عيسى رب اغفر لي واما عيسى
وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم واما محمد صلى الله عليه وسلم واستغفر
لذنبك واما الامة والذين جاوا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا واعلم ان بسط
الكلام هاهنا ان نبين اولا حقيقة المغفرة ثم نتكلم في ان مغفرته عامة ثم نبين
ان مغفرته في حق الانبيا كيف يعقل مع انه لا ذنب لهم ونتفرع على هذه
الجملة استدلال اصحابنا في اثبات العفو وتقديره ان الذنب انما يكون صغيرا او
كبيرا بعد التوبة او قبل التوبة والثاني ان الاول ان يتيح من الله عذابها وجب
عليه التجاوز عنها وترك القبيح لا يسمى غفرانا فيتعين ان يتحقق الغفران في حق من
استجمع امورا اربعة التوبة والايمان والعمل الصالح والاهتدا ثم اذنب بعد ذلك كان
تائبا ومومنا واتيا بالعمل الصالح ومهتديا ومع ذلك يكون مذنبا فحينئذ يتنفعهم
كلامنا وهاهنا نكتة وهي ان العبد له اسما ثلاثة الظالم والمظلوم والظلام اذا
كثر منه ذلك ولله في مقابل كل واحد من هذه الاسما اسم فكانه تعالى قال
ان كنت ظالما فانا غافر وان كنت مظلوما فانا غفور وان كنت ظلاما فانا غفار

المسئلة التاسعة كثر اختلاف المفسرين في قوله ثم اهتدى وسبب
ذلك ان من تاب وامن وعمل صالحا فلابد ان يكون مهتديا فما معنى قوله
ثم اهتدى بعد ذكر هذه الاشيا والوجوه المصلحة فيه ثلث احدها المراد منه
الاستمرار على تلك الطريقة اذ المهتدي في الحال لا يكفيه ذلك في الفوز بالنجاة
حتى يستمر عليه في المستقبل ويموت عليه وتاكيده قوله تعالى ان الذين قالوا
ربنا الله ثم استقاموا وكلمة ثم للتراخي في هذه الاية ليست لتباين الرتبتين بل
لتباين الوقتين فكانه قال الاتيان بالتوبة والايمان الصالح مما قد يتفق لكل احد
ولا صعوبة في ذلك انما الصعوبة في المداومة على ذلك والاستمرار عليه وثانيها
المراد من قوله ثم اهتدى اعلم ان ذلك بتوفيقه وهدايته وبقي مستعينا بالله
في ادامة ذلك من غير تقصير عن ابن عباس رضي الله عنه وثالثها المراد من الايمان
الاعتقاد المبني على الدليل والعمل الصالح اشارة الى اعمال الجوارح وبعد ذلك ما يتعلق
بتطهير القلب من الاخلاق الذميمة وهو المسمى بالحقيقة في لسان الصوفية فهاتان
المرتبتان المراد بقوله ثم اهتدى

المسئلة العاشرة منهم من قال
تجب التوبة او لا ثم الاتيان بالايمان ثانيا واحتج عليه بهذه الاية فانه تعالى
قدم التوبة على الايمان واحتج على ان العمل الصالح غير داخل في الايمان بهذه الاية
فانه تعالى عطف العمل الصالح على الايمان والمعطوف مغاير المعطوف عليه

قوله تعالى

وما اعجلك عن قومك يا موسى قال هم اولاء على اثري وعجلت اليك رب لترضى اعلم ان قوله

اعلم ان قوله وما اعجلك عن قومك يا موسى دلالة نتقدم قومه في المسير الى مكان وجب ان يكون المراد ما نبه تعالى في قوله وواعدناكم جانب الطور الايمن في هذه السورة لقوله وواعدنا موسى ثلاثين ليلة يريد الميقات عند الطور وفي الاية سوالات السوال الاول قوله وما اعجلك استفهام وهو على الله محال الجواب انه كان في صفة الاستفهام ولا امتناع فيه السوال الثاني ان موسى عليه السلام لا يخلوا اما ان يقال انه كان ممنوعا عن ذلك التقدم او لم يكن ممنوعا عنه فان كان ممنوعا كان ذلك التقدم معصية فلزم وقوع المعصية من الانبيا وان قلنا انه ما كان ممنوعا كان ذلك الانكار غير جايز من الانبيا الجواب لعله وان قلنا انه كان ممنوعا عليه السلام ما وجدنا نصا في ذلك الا انه باجتهاده تقدم فاخطا في ذلك الاجتهاد فاستوجب العتاب السوال الثالث قال وعجلت والعجلة مذمومة الجواب انما محمودة في الدين قال الله تعالى وسارعوا الى مغفرة السوال الرابع قوله لترضى يدل على انه عليه السلام انما فعل ذلك ليحصل الرضا لله وذلك باطل من وجهين احدهما يلزم تجدد صفة الله تعالى والاخر انه تعالى قبل حصول ذلك الرضا وجب ان يقال انه ما كان راضيا عن موسى عليه السلام ان تحصيل الحاصل محال ولما لم يكن راضيا عنه وجب ان يكون ساخطا عليه وذلك لا يليق بحال الانبيا الجواب المراد تحصيل دوام الرضا كما ان قوله ثم اهتدى المراد دوام الاهتدا السوال الخامس قوله وعجلت اليك على انه ذهب ان الميعاد قبل الوقت الذي عينه الله له والا لم يكن ذلك تعجيلا ثم ظن ان مخالفة امر الله سبب لتحصيل رضاه وذلك لا يليق باجهل الناس فضلا من كليم الله الجواب ذكرنا ان ذلك كان باجتهاد ولا خطا فيه السوال السادس قوله اليك يقتضي كون الله في الجهة لان الى لانتها الغاية الجواب توافقنا على ان الله تعالى لم يكن في الجبل فالمراد الى مكان وعدك السوال السابع ما اعجلك سوال عن سبب العجلة فكان جوابه اللايق به ان يقال طلب زيادة رضاك او الشوق الى كلامك واما قوله اولاء على اثري فغير منطبق عليه كما ترى والجواب من وجهين الاول ان سوال الله تعالى يتضمن شيئين احدهما انكار نفس العجلة والثاني السوال عن سبب التقدم فكان اهم الامرين عند موسى بالجواب هذا الثاني فقال لم يوجد مني الا تقدم يسير لا يخل به في العادة وليس بيني وبين من سبقته الا تقدم يسير يتقدم مثلها الوفد متقدمهم ثم عقبه بجواب السوال عن العجلة فقال وعجلت اليك رب لترضى الثاني انه عليه السلام لما ورد عليه من هيبة عتاب الله ذهل عن الجواب المنطق المرتب على حدود الكلام واعلم ان قوله وما اعجلك عن قومك

دلالة على انه تعالى امره بحضور الميقات مع قوم مخصوصين واختلفوا في المراد بالقوم فقال بعضهم هم النقبا السبعون اختارهم الله من جملة بني اسرايل وهم الذين خلفهم الله مع هرون وامره فيهم خليفة له الى ان يرجع هو مع السبعين فقال هم اولاء على اثري يعني بالقرب مني ينتظرون وعن ابي عمرو ويعقوب اثري بالكسر وعن عيسى بن عمر اثري بالضم وعنه ايضا اولاي بالقصر والاثر افصح من الاثر واما الاثر فمسموع في فرند السيف وهو بمعنى الاثر غريب

قوله تعالى

قال فانا قد فتنا قومك من بعدك واضلهم السامري فرجع موسى الى قومه غضبان اسفا قال يا قوم الم يعدكم ربكم وعدا حسنا افطال عليكم العهد ام اردتم ان يحل عليكم غضب من ربكم فاخلفتم موعدي قالوا ما اخلفنا موعدك بملكنا ولكنا حملنا اوزارا من زينة القوم فقذفناها فكذلك القى السامري فاخرج لهم عجلا جسدا له خوار فقالوا هذا الهكم واله موسى فنسي افلا يرون الا يرجع اليهم قولا ولا يملك لهم ضرا ولا نفعا ولقد قال لهم هارون من قبل يا قوم انما فتنتم به وان ربكم الرحمن فاتبعوني واطيعوا امري قالوا لن نبرح عليه عاكفين حتى يرجع الينا موسى

اعلم انه تعالى لما قال لموسى وما اعجلك عن قومك وقال موسى في جوابه وعجلت اليك رب لترضى عرفه الله تعالى ما احدث القوم بعد ان فارقهم مما كان يبعد ان يحدث لو كان معهم فقال فانا قد فتنا قومك وها هنا مسايل المسيلة الاولى قال المعتزلة لا يجوز ان يكون المراد ان الله خلق فيهم الكفر لوجهين الاول الدلايل العقلية الدالة على انه لا يجوز من الله تعالى ان يفعل ذلك الثاني انه قال واضلهم السامري فلو كان الله تعالى خلق الضلال فيهم لم يكن لفعل السامري اثر فكان يبطل قوله واضلهم السامري وايضا فلان موسى لما طالبهم بذكر سبب تلك الفتنة فقال افطال عليكم العهد ام اردتم ان يحل عليكم غضب من ربكم فلو حصل ذلك بخلق الله لكان لهم

ان يقولوا السبب فيه ان الله خلقه فينا الا ما ذكرت فكان يبطل لغيهم موسى عليه السلام وايضا فقال ام اردتم ان يحل عليكم غضب من ربكم لو كان ذلك بخلقه لاستحال ان يغضب عليهم فيما هو الخالق له ولما بطل ذلك وجب ان يكون لقوله فتنا معنى اخر وذلك لان الفتنة قد تكون بمعنى الامتحان يقال فتنت الذهب اذا امتحنته بالنار فتميز الجيد من الردي فهنا شدد الله التكليف عليهم وذلك لان السامري لما اخرج لهم ذلك العجل صاروا مكلفين بان يستدلوا بحدوث جملة العالم على ان الاها ليس بجسم وحينئذ يعرفوا ان العجل لا يصلح للالهية فكان هذا البعيد تشديدا في التكليف والتشديد في التكليف موجود قال تعالى الم احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا امنا وهم لا يفتنون هذا تمام كلام المعتزلة قال الاصحاب ليس في ظهور صوت عجل متخذ من الذهب شبهة اعظم مما في الشمس والدليل الذي ينفي كون الشمس والقمر الاها اولى بان ينفي كون ذلك العجل الاها فحينئذ لا يكون حدوث ذلك العجل تشديدا في التكليف فلا يصح حمل الاية عليه فوجب حمله على خلق الضلال فيهم قولهم اضاف الاضلال الى السامري قلنا ليس جميع المسببات العادية تضاف الى اسبابها في الظاهر وان كان الموجد هو الله تعالى فكذا ها هنا وايضا فقرئ واضلهم اي اشد ضلالهم السامري وعلى هذا لا يبقى للمعتزلة استدلال ثم الذي يحسم مادة الشغب فصل الداعي على ما سبق تقريره في هذا الكتاب مرارا كثيرة **المسألة الثانية** المراد بالقوم ها هنا الذين خلفهم مع هرون عليه السلام على ساحل البحر وكانوا ستمائة الف افتتنوا بالعجل غير اثني عشر الفا **المسألة الثالثة** قال ابن عباس في رواية سعيد بن جبير كان السامري من اهل كرمان وقع الى مصر وكان من قوم يعبدون البقر والذي عليه الاكثرون انه كان من عظماء بني اسرائيل من قبيلة يقال لها السامرة قال الزجاج قال عطاء قال ابن عباس كان رجلا من القبط جارا لموسى وقد امن به **المسألة الرابعة** روي في القصة انهم كانوا بعد مضيه فتنة عشرين ليلة وحسبوها اربعين مع ايامها وقالوا قد اكملنا العدة ثم كان امر العجل بعد ذلك والتوفيق بين هذا وبين قوله لموسى عند مقدمه انا قد فتنا قومك من وجهين الاول انه تعالى اخبر عن الفتنة المترقبة بلفظ الموجودة الكائنة على عادته الثاني ان السامري شرع في تدبير الامر لما غاب موسى عليه السلام بعزمه فلما استوفى الاربعين ذا القعدة وعشر ذي الحجة **المسألة الخامسة** انما رجع موسى عليه السلام بعد ما استوفى الاربعين ذا القعدة وعشر ذي الحجة **المسألة السادسة** ذكروا في الاسف وجوها احدها انه شدة الغضب وعلى هذا التقدير لا يلزم التكرار لان قوله غضبان تفيد اصل الغضب وقوله اسفا تفيد كماله وثانيها قال الاكثرون حزنا وجزعا يقال اسف ياسف اسفا اذا حزن فهو اسف وثالثها قال قوم الاسف المغتاظ وفرق بين الاغتياظ والغضب لان الله تعالى لا يوصف

بالغيظ

بالغيظ ويوصف بالغضب من حيث كان الغضب ارادة الاضرار بالمغضوب عليه والغيظ تغير يلحق المغتاظ وذلك لا يصح الا على الاجسام كالضحك والبكاء ثم ان الله تعالى حكى عن موسى عليه السلام انه عاتبهم بعد رجوعه قالت المعتزلة وهذا يدل على انه ليس المراد من قوله فانا قد فتنا انه تعالى خلق الكفر فيهم والا لما عاتبهم بل يجب ان يعاتب الله قال الاصحاب وقد فعل ذلك بقوله ان هي الا فتنتك ومجموع تلك المعاتبات امور احدها قوله يا قوم الم يعدكم ربكم وعدا حسنا وفيه سؤالات السؤال الاول قوله الم يعدكم ربكم هذا الكلام انما يتوجه عليهم لو كانوا معترفين بالاله اخر سوى العجل اما لو اعتقدوا ان لا اله سواه على ما اخبر الله عنهم قالوا هذا الهكم واله موسى فكيف يتوجه عليهم هذا الكلام الجواب انهم كانوا معترفين بالاله لكنهم عبدوا العجل على التاويل الذي يذكر عبادة الاصنام السؤال الثاني ما المراد بذلك الوعد الحسن الجواب ذكروا وجوها احدها ان المراد وعدهم انزال التوراة عليهم ليقفوا على الشرائع والاحكام ويحصل لهم بذلك مزيد فيما بين الناس وهو ذكره الله فيما تقدم من قوله وواعدناكم جانب الطور الايمن وثانيها ان الوعد الحسن هو الوعد الصدق بالثواب على الطاعات وثالثها الوعد هو العهد وهو قول مجاهد وذلك العهد هو قوله ولا تطغوا فيه فيحل عليكم غضبي الى قوله ثم اهتدى والدليل عليه قوله بعد ذلك افطال عليكم العهد ام اردتم ان يحل عليكم غضب من ربكم فكانه قال انسيتم ذلك الذي قال الله لكم ولا تطغوا ورابعها الوعد الحسن ها هنا يحتمل ان يكون وعدا حسنا في منافع الدين وان يكون في منافع الدنيا اما منافع الدين فهو منافع الوعد بانزال الكتاب الهادي الى الشرائع والاحكام والوعد بحصول الثواب العظيم في الاخرة واما منافع الدنيا فان الله تعالى قبل اهلاك فرعون كان قد وعدهم ارضهم وديارهم وقد فعل ذلك ثم قال افطال عليكم العهد ام اردتم ان يحل عليكم غضب من ربكم والمراد انسيتم ذلك العهد ان نعمت ثم المعصية واعلم ان طول العهد يحتمل امورا احدها افطال عليكم العهد بنعم الله من انجائكم وغير ذلك من النعم المعدودة في اول سورة البقرة وهذا كقوله فطال عليهم الامد فقست قلوبهم وثانيها انهم لما عرفوا ان الاجل اربعون ليلة جعلوا كل يوم بازاء الليلة وردوه الى عشرين قال القاضي هذا ركيك لان ذلك لا يكاد يشتبه على احد وثالثها ان موسى عليه السلام وعدهم ثلاثين ليلة فلما زاده الله عشرة اخرى كان ذلك طول العهد واما قوله ام اردتم ان يحل عليكم غضب من ربكم فهذا لا يمكن اجراؤه على الظاهر لان احدا لا يريد ذلك ولكن المعصية لما كانت توجب ذلك ومريد السبب بالعرض مريد للمسبب فصح هذا الكلام واحتج العلماء بذلك على ان الغضب من صفات الافعال لا من صفات الذات لان صفة الله تعالى لا تنزل في شيء من الاجسام اما قوله فاخلفتم موعدي فهذا يدل على موعد كان منه من موسى عليه السلام مع القوم وفيه وجهان احدهما ان المراد ما وعدوه من اللحاق والمجيء على اثره والثاني

ما وعدوه من الاقامة على دينه الى ان يرجع اليهم من الطور فعند هذا قالوا ما اخلفنا موعدك
بملكنا وفي ان قايل هذا من هو وجهان الاول انه الذين لم يعبدوا العجل كانهم
قالوا ما اخلفنا موعدك بملكنا اي بامر كنا نملكه وقد يضيف الرجل فعل قرينه
الى نفسه كقوله تعالى واذ فرقنا بكم البحر واذ قتلتم نفسا وان كان الفاعل لذلك
اباءهم فكانهم قالوا الشبهة قويت على عبدة العجل فلم نقدر على منعهم عنه ولم نقدروا
ايضا على مفارقتهم لانا خفنا ان يصير ذلك سببا لوقوع التفرقة وزيادة الفتنة
والثاني ان هذا قول عبدة العجل والمراد ان غيرنا اوقع الشبهة في قلوبنا وفاعل السبب
فاعل المسبب فمخلف الوعد هو الذي اوقع الشبهة في قلوبنا فان كان لا مالك لنا فان قيل
كيف رجوع قريب من ستماية الف انسان من العقلاء المكلفين عن الدين دفعة واحدة
الى عبادة العجل التي يعرف فسادها بالضرورة ثم ان مع هذا الجمع لما فارقوا الدين واظهروا
الكفر فكيف يعقل رجوعهم دفعة واحدة عن ذلك الدين بسبب رجوع موسى عليه السلام
وحده اليهم قلنا هذا غير ممتنع في حق البلداء من الناس واعلم ان في ملكنا ثلاث
قراءات قرا حمزة والكسائي بضم الميم وعاصم ونافع بالفتح وابن كثير بالكسر والكسر
والفتح واحد وهما لغتان مثل رطل ورطل واما الضم فهو السلطان ثم ان القوم
فسروا ذلك العذر المجمل فقالوا ولكنا حملنا اوزارا من زينة القوم قرا حمزة والكسائي
وابو عمرو وعاصم حملنا مخففة من الحمل ومعناه حملنا مع انفسنا ما كنا استعرناه
من القوم ومن قرا بالتشديد ففيه وجوه احدها ان موسى عليه السلام امرهم باستعارة
الحلي والخروج بها فكانه الزمهم ذلك وثانيها جعلنا كالضامنين لها الى ان نؤديها الى حيث
يامرنا وثالثها ان الله تعالى حملهم ذلك على معنى انه الزمهم فيه حكم المغنم اما الاوزار
فهي الاثقال ومن ذلك سمي الاثم وزرا لانه ثقل ثم فيها احتمال احدها ما انه
لكثرتها كانت اثقالا وثانيها ان المغانم كانت محرمة عليهم وكان يجب عليهم حفظها
من غير فايدة فكانت اثقالا وثالثها المراد بالاوزار الاثام والمعنى حملنا اثاما روي
في الخبر ان هرون عليه السلام قال انها نجسة فتطهروا منه فقال السامري
ان موسى احتبس عقوبة بالحلي فيجوز ان يكونوا ارادوا هذا القول وقد يقول الانسان
للشيء يلزمه رده هذا كله ورابعها ان ذلك الحلي كان القبط يتزينون به في مجامع
لهم تجري فيها الكفر لا جرم وصفت بكونها اوزارا كما يقال مثله في آلات المعاصي
اما قوله فقذفناها فكذلك نذكروا وجوها في انهم اين قذفوها الاول
قذفوها في حضرة هارون امرهم بجمع الحلي انتظار العود موسى عليه السلام والثاني
قذفوها في موضع امرهم السامري اما قوله فاخرج لهم عجلا جسدا له خوار فاختلفوا
في انه هل كان ذلك الجسد حيا ام لا القول الاول لا لانه لا يجوز اظهار خارق
للعادة على يد الضلال السامري صور صورة على شكل العجل وجعل فيها منافذ ومخارق
بحيث يدخل فيها الرياح فتخرج صوت يشبه صوت العجل والقول الثاني
انه صار حيا وخار كما يخور العجل واحتجوا عليه بوجوه احدها قوله فقبضت قبضة

من

متوصل

البلد صح

الله

اثم وذنب صح

من اثر الرسول ولو لم يصر حيا لما بقي لهذا الكلام فايدة وثانيها انه تعالى سماه عجلا
والعجل حقيقة في الحيوان وسماه جسدا وهو انما يتناول الحي وثالثها اثبت له الخوار
واجابوا عن حجة الاولين بان ظهور خارق العادة على يد مدعي الالهية جايز لانه لا يحصل
الالتباس وهاهنا كذلك فوجب ان لا يمتنع وروي عكرمة عن ابن عباس ان هرون
عليه السلام مر بالسامري وهو يصنع العجل فقال ما تصنع فقال اصنع ما ينفع
ولا يضر فادع لي فقال اللهم اعطه ما سال فلما مضى هرون قال السامري اللهم
اني اسالك ان تجعل لي خوارا وعلى هذا التقدير يكون ذلك معجزا للنبي اما قوله
فقالوا هذا الهكم واله موسى ففيه اشكال وهو ان القوم ان كانوا في الجهالة بحيث
اعتقدوا ان ذلك العجل المعمول في تلك الساعة هو خالق السموات والارض فهم مجانين
وليسوا مكلفين ولان مثل هذا على مثل ذلك الجمع العظيم محال وان لم يعتقدوا ذلك
فكيف قالوا هذا الهكم واله موسى وجوابه لعلهم كانوا من الحلولية فجوزوا حلول الله
او حلول صفة من صفاته في ذلك الجسم وان كان ذلك ايضا في غاية البعد
لان ظهور الخوار لا يناسب الالهية ولكن لعل القوم كانوا في نهاية البلادة واما
قوله فنسي ففيه وجوه احدها انه كلام الله تعالى كانه اخبر عن السامري
انه نسي الاستدلال على حدوث الاجسام وان الله لا يحل في شيء ثم انه بين المعنى
الذي يجب الاستدلال به وهو قوله افلا يرون الا يرجع اليهم قولا اي اولم
يخطر ببالهم ان من لا يتكلم ولا يسمع ولا ينفع لا يكون الها ولا يكون للاله تعلق
بالجاكية والمحكية الثاني ان هذا قول السامري والمعنى ان هذا الهكم واله موسى
فنسي موسى ان هذا هو الاله فذهب يطلبه في موضع آخر وهو قول الاكثرين الثالث
نسي وقت الموعد في الرجوع اما قوله افلا يرون الا يرجع اليهم قولا ولا يملك
لهم ضرا ولا نفعا ففيه الاستدلال على عدم الهيته بانه لا يتكلم ولا يسمع ولا ينفع وهذا يدل
على ان الاله لا بد ان يكون موصوفا بهذه الصفات وهو كقوله تعالى في قصة
ابراهيم عليه السلام لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا وان موسى
عليه السلام في الاكثر لا يقول الا على دلايل ابراهيم بقي هاهنا ابحاث الاول
قال الزجاج الاختيار الا يرجع بالرفع بمعنى انه لا يرجع وهذا كقوله وحسبوا ان لا
تكون فتنة انه لا يكون وقرئ بالنصب ايضا بان هذه الآية تدل على وجوب النظر في
معرفة الله تعالى وقال في آية اخرى الم يروا انه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلا وهو
قريب من قوله في ذم عبدة الاصنام لو كان يكلمهم لكان الها لان الشيء يجوز ان يكون مشروطا
بشروط كثيرة ففوات واحد منها يقتضي فوات المشروط وحصول واحد منها
لا يقتضي حصول المشروط قال بعض اليهود لعلي ما دفنتم نبيكم حتى اختلفتم
فقال اختلفنا عنه وانتم ما جفت اقدامكم من ماء البحر حتى قلتم لنبيكم اجعل
لنا الها كما لهم آلهة قوله تعالى ولقد قال لهم هارون من قبل انما قال ذلك شفقة
منه على نفسه وعلى الخلق اما شفقته على نفسه فلانه كان مامورا من عند الله بالامر

طا

بالمعروف والنهي عن المنكر وكان مأموراً من عند اخيه موسى عليه السلام اخلفني في
قومي واصلح ولا تتبع سبيل المفسدين فلو لم يشتغل بالامر بالمعروف والنهي عن
المنكر كان مخالفاً لامر الله ولامر موسى وذلك لا يجوز اوحى الله تعالى الى يوشع
ابن نون اني مهلك من قومك اربعين الفاً من خيارهم وستين الفاً من شرارهم
فقال يا رب فهؤلاء الاشرار فما بال الاخيار قال انهم لم يغضبوا لغضبي وقال
انس قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اصبح وهمه غير الله فليس من الله في شيء ومن
اصبح لا يهتم بالمسلمين فليس منهم وعن الشعبي عن النعمان بن بشير عن النبي صلى الله
عليه وسلم مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم كمثل الجسد اذا اشتكى منه
عضو تداعى له سائر الجسد وقال ابو الحسين النوري كنت في بعض المواضع
فرأيت زورقاً فيها دنان مكتوب عليها لطف فقلت ايش هذا فقال انت صوفي
فضولي وهذه خمور المعتضد فقلت اعطني ذلك المردي فقال لغلامه اعطه
حتى تبصر ايش يعمل فاخذته وصعدت الزورق فكسرتها والملاح يصيح الى ان بقي واحد
فامسكت فجاء صاحب السفينة فاخذني وحملني الى المعتضد وكان سيفه قبل كلامه
فلما وقع عينه علي قال من انت قلت المحتسب قال من ولاك الحسبة قلت الذي ولاك
الخلافة فقال لم كسرت هذه الدنان قلت شفقة عليك اذ لم تصل يدي الى دفع
مكروه عنك قال فلم بقي هذا الواحد قلت انما كسرت هذه الدنان حمية في دين الله
فلما وصلت الى هذا اعجبت فامسكت ولو بقيت كما كنت كسرتها فقال اخرج يا شيخ
فقد وليتك الحسبة فقلت كنت افعل لله والان فلا احب ان اكون شرطياً واما
الشفقة على المسلمين فلان الانسان يجب ان يكون رقيق القلب مشفقاً على ابناء
جنسه وان شفقته اعظم من ان يرى جمعاً يتهافتون على النار فيمنعهم عنها وعن
ابي سعيد الخدري عنه عليه السلام يقول الله تعالى اطلبوا الفضل عند الرحماء
من عبادي يعيشوا في اكنافهم فاني جعلت فيهم رحمتي ولا تطلبوها في القاسية يعيشوام
قلوبهم فان فيهم غضبي وعن عبد الله بن ابي اوفى قال خرجت الى النبي صلى الله
عليه وسلم فاذا ابو بكر وعمر فجاء صغير يبكي فقال لعمر ضم الصبي اليك فانه
ضال فاخذه عمر فاذا امراة تولول كاشفة عن راسها جزعاً عن ابنها فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم ادرك المراة فناداها فجاءت واخذت ولدها وجعلت
تبكي والصبي في حجرها فالتفتت فرأت النبي صلى الله عليه وسلم فاستحيت فقال
عليه السلام اترون هذه المراة رحيمة بولدها ويروى بينا رسول الله صلى الله عليه وسلم
جالس في المسجد ومعه اصحابه اذ نظر الى شاب على باب المسجد فقال من اراد
ان ينظر الى رجل من اهل النار فلينظر الى هذا فسمع الشاب قوله فقال
الهي وسيدي هذا رسولك يشهد علي باني من اهل النار واني اعلم انه صادق فاذا
كان الامر كذلك فاسئلك ان تجعلني فداء امة محمد صلى الله عليه وسلم وتشتعل
لنا بي ولا تسع النار احداً اخر فهبط جبريل عليه السلام وقال يا محمد بشر الشاب

باني

باني قد بعدته من النار بتصدقه لك وافدائه بنفسه لامتك وشفقته على الخلق
فاذا ثبت ان الامر بالمعروف والشفقة على المسلمين واجب ثم ان هرون عليه
السلام راى القوم متهافتين على النار فلم يبال بكثرتهم ولا نفرتهم بل صرح
بالحق فقال يا قوم انما فتنتم به وههنا دقيقة وهي ان الرافضة تمسكوا بقوله
عليه السلام انت مني بمنزلة هرون من موسى ثم ان هرون ما منعه التقية في مثل
هذا الجمع العظيم بل صعد المنبر وصرح بالحق ودعا الناس الى متابعة نفسه والمنع
من متابعة غيره فلو كانت امة محمد صلى الله عليه على الخطأ لكان يجب ان يفعل مثل
ما فعل هرون وان يصعد المنبر من غير تقية وخوف وان يقول فاتبعوني ٥٥
واطيعوا امري فلما لم يقل ذلك علمنا ان الامة كانوا على الصواب واعلم ان هرون
عليه السلام سلك في هذا الوعظ احسن الوجوه لانه زجرهم عن الباطل اولاً بقوله
انما فتنتم به ثم دعاهم الى معرفة الله ثانياً بقوله وان ربكم الرحمن ثم
دعاهم ثالثاً الى النبوة بقوله فاتبعوني ثم دعاهم رابعاً بقوله واطيعوا امري
وهذا هو الترتيب الجيد لانه لا بد قبل كل شيء من اماطة الاذى عن الطريق
وهذا هو الترتيب الجيد وهو ازالة الشبهات ثم معرفة الله تعالى فانما هي
الاصل ثم النبوة ثم الشريعة فثبت ان هذا الترتيب احسن الوجوه وانما قال
ان ربكم الرحمن فخص هذا الموضع باسم الرحمن لانه كان ينبههم على انهم متى تابوا قبل
الله توبتهم لانه هو الرحمن ومن رحمته ان خلصهم من آفات فرعون ثم انهم بجهلهم
قابلوا هذا الترتيب الحسن في الاستدلال بالتقليد فقالوا لن نبرح عليه عاكفين
حتى يرجع الينا موسى كانهم قالوا لا نقبل حجتك ولكن نقبل قول موسى وعادة المقلد
ليس الا ذاك

قوله تعالى

قال يا هرون ما منعك اذ رأيتهم
ضلوا الا تتبعني افعصيت امري
قال يا ابن ام لا تاخذ بلحيتي ولا براسي
اني خشيت ان تقول فرقت بين بني
اسرائيل ولم ترقب قولي

اعلم ان الطاعنين في عصمة الانبياء عليهم السلام تمسكوا بهذه الاية من وجوه احدها
ان موسى عليه السلام اما ان يكون قد امره باتباعه او لم يامره فان امره فاما ان يكون هرون
قد اتبعه او لم يتبعه فان اتبعه كان كلام موسى لهارون معصية وذنباً لان ملامة
غير المجرم معصية وان لم يتبعه كان هرون تاركاً للواجب فكان فاعلاً للمعصية واما
ان قلنا ان موسى ما امره باتباعه كانت ملامته اياه بترك الاتباع معصية فثبت ان جميع
التقديرات يلزم اسناد المعصية اما الى موسى واما هرون وثانيها قول موسى افعصيت
امري استفهام على سبيل الانكار فوجب ان يكون هرون قد عصاه وان يكون ذلك

المعصيان منكرا ولما كان موسى كاذبا وهو معصية واذا فعل هرون ذلك فقد فعل
المعصية وثالثها قوله تعالى يا ابن ام لا تاخذ بلحيتي ولا براسي وهذا معصية
ورابعها ان هرون قال لا تاخذ بلحيتي ولا براسي فان كان الاخذ بلحيته وراسه
جايزا كان قول هرون لا تاخذ منعا له عما كان يفعله فيكون ذلك معصية وان لم يكن
ذلك الاخذ جايزا كان موسى عليه السلام فاعلا للمعصية فهذه اسوله لطيفة في هذا
الباب والجواب عن الكل انا بينا في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى فازلهما الشيطان
عنها انواعا من الدلايل الجلية في انه لا يجوز صدور المعصية عن الانبيا وحاصل هذه
الوجوه تمسك بظواهر قابلة للتاويل ومعارضة مما يبعد عن التاويل بما يتسارع
اليه التاويل غير جايز اذا ثبت هذه المقدمة فاعلم ان لنا في الجواب عن هذه الاشكالات
وجوها احدها انا وان اختلفنا في جواز المعصية على الانبيا لكن اتفقنا على جواز ترك
الاولى عليهم واذا كان كذلك فالفعل الذي يفعله احدهما ويمنع منه الاخر واعني
بهما موسى وهرون عليهما السلام لعله كان احدهما فعل الاولى والاخر كان ترك الاولى
فلذلك فعله احدهما وتركه الاخر فان قيل هذا التاويل غير جايز لان كل واحد منهما
كان جازما في ما ياتي به فعلا كان او تركا وفعل المندوب وتركه لا يجزمون به قلنا تقييد
المطلق بالترتيل غير ممتنع فنحن نحمل ذلك الجزم في الفعل او الترك على ان المراد افعل ذلك
او اتركه ان كنت تريد الاصلح وقد يترك ذلك المشروط اذا كان تواطوهما على رعايته معلوما
متقررا وثانيها ان موسى عليه السلام اقبل وهو غضبان على قومه فاخذ براس
اخيه وجره اليه كما يفعل الانسان بنفسه مثل ذلك عند الغضب فان الغضبان المتفكر
قد يعض على شفتيه واصابعه ويقبض راسه ويفتل لحيته فاجرى موسى عليه السلام
اخاه هرون مجرى نفسه لانه كان اخاه وشريكه فصنع به ما يصنع الرجل بنفسه في حال
الفكر والغضب واما قوله لا تاخذ بلحيتي ولا براسي فلا يمتنع ان يكون هرون عليه السلام
خاف من ان يتوهم بنو اسرايل انه منكر عليه معاقب له ثم اخذ في شرح القصة
فقال اني خشيت ان تقول فرقت بين بني اسرايل وثالثها ان بني اسرايل كانوا
على نهاية سو الظن بموسى حتى ان هرون غاب عنهم غيبة فقالوا لموسى انت قتلته
فلما وعد الله موسى عليه السلام وكتب له في الالواح من كل شي ثم رجع فراى من قومه
ما راى فاخذ براس اخيه ليدنيه فيفحص عن كيفية الواقعة فخاف هرون ان يسبق
الى قلوبهم ما لا اصل له فقال اشفاقا على موسى لا تاخذ بلحيتي ولا براسي لئلا
يظن القوم ما لا يليق بك ورابعها قال صاحب الكشاف كان موسى عليه السلام
رجلا حديدا مجبولا على الحدة والخشونة والتصلب في كل شي شديد الغضب لله ولدينه
فلم يتمالك حين راى قومه يعبدون عجلا من دون الله بعد ما راوا من الايات العظام
ان القى الالواح التوراة لما غلب عليه من الدهشة العظيمة غضبا لله وحمية وعنف باخيه
وخليفته على قومه فاقبل عليه اقبال العدو واعلم ان هذا الجواب ساقط فيقال
هب انه كان شديد الغضب ولكن مع ذلك الغضب الشديد هل كان يبقى عاقلا مكلفا ام لا

فان بقي

فان بقي عاقلا مكلفا فالاسولة باقية بتمامها واكثر ما في الباب انك ذكرت انه يغضب
شديدا وذلك من جملة المعاصي وان قلتم انه في ذلك الغضب لم يبق عاقلا ولا مكلفا
فهذا مما لا يرتضيه مسلم البتة فهذه اجوبة من لم يجوز الصغاير واما من جوزها فلا اشك
في سقوط السوال والله اعلم اما قوله ما منعك اذ رايتهم ضلوا الا تتبعني ففيه وجهان
الاول ان لا صلة والمراد ما منعك ان تتبعني الثاني ان يكون المراد ما دعاك الى ان لا
تتبعني فاقام منعك مقام دعاك وفي الاتباع قولان اصحهما ما منعك من اتباعي واللحوق
بي وترك المقام بين اظهرهم وهذا قول ابن عباس في رواية عطا والثاني ان تتبعني
في وصيتي اذ قلت لك اخلفني في قومي واصلح ولا تتبع سبيل المفسدين فلم تركت
قتالهم وتاديبهم وهذا قول مقاتل ثم قال افعصيت امري ومعناه ظاهر
وانه يدل على ان تارك المامور به عاص والعاصي مستحق العقاب لقوله ومن يعص الله
ورسوله يدخله نارا جمع الايتين يدل على ان الامر للوجوب فاجاب هرون
وقال يا ابن ام قيل انما خاطبه بذلك ليدفعه عنه فيتركه وقيل كان اخاه لامه
واعلم انه ليس في القران دلالة على انه فعل ذلك فان النهي عن الشي لا يدل على كون
المنهي عنه فاعلا للمنهي عنه لقوله ولا تطع الكافرين والمنافقين وقوله لئن اشركت
ليحبطن عملك والذي فيه انه اخذ براس اخيه يجره اليه وهذا القدر لا يدل
على الاستحقاق بل قد يفعل لساير الاغراض على ما بيناه ومن الناس من يقول
اخذ ذوابتيه بيمينه ولحيته بيساره ثم قال اني خشيت ان تقول فرقت بين
بني اسرايل ولم ترقب قولي ولقايل ان يقول ان قول موسى عليه السلام ما منعك
الا تتبعني افعصيت امري يدل على انه امره بشي فكيف يحسن في جوابه ان يقال
انا لم امتثل قولك خوفا من ان تقول فرقت ولم ترقب قولي فهل يجوز مثل هذا
الكلام على العاقل والجواب لعل موسى عليه السلام انما امره بالذهاب اليه
بشرط ان لا يودي ذلك الى فساد القوم فلما قال موسى ما منعك ان تتبعني قال
لانك ما امرتني باتباعك اذا لم يحصل فلو جيتك مع حصول الفساد ما كنت مر
افقا لك قال الامام ابو القاسم الانصاري الهداية انفع من الدلالة فان السحرة
كانوا اجانب فرواية واحدة فتحملوا العذاب الشديد في الدنيا ولم يرجعوا عن
الايمان واما قومه فانهم راوا انقلاب العصا ثعبانا والتقم كل ما جمعه السحرة
ثم عاد عصا وراوا اعتراف السحرة بان ذلك ليس بسحر وانه امر الهي وراوا الايات
التسع ثم راوا انفلاق البحر اثني عشر طريقا وان الله نجاهم من الغرق واهلك اعداهم
مع كثرة عددهم ثم ان هولاء شاهدوا جميعا ولما خرجوا من البحر واذا قوم يعبدون
البقر قالوا اجعل لنا الها كما لهم الهة ولما سمعوا صوتا من عجل عكفوا على عبادته
وذلك يدل على انه لا يحصل الغرض بالدلالة بل بالهداية قرا حمزة والكسايي يا ابن
ام بكسر الميم للاضافة ودلت على كسرة الميم الياء والباقون بالفتح وتقديره يا ابن اما

قوله تعالى

او ان غضبه عليه السلام لله لاعتقاده تقصيرا في هرون يستحق به التاديب عنه ففعل ما فعل وباشر نفسه ولا محذور فيه اصلا ولا مخالفة للشرع حتى يرد ما تقدم وطويل الكلام فيه بلا فائدة

الفساد

قال فما خطبك يا سامري قال بصرت بما لم يبصروا به فقبضت قبضة من اثر الرسول فنبذتها وكذلك سولت لي نفسي قال فاذهب فان لك في الحياة ان تقول لا مساس وان لك موعدا لن تخلفه وانظر الى الهك الذي ظلت عليه عاكفا لنحرقنه ثم لننسفنه في اليم نسفا انما الهكم الله الذي لا اله الا هو وسع كل شي علما

اعلم ان موسى عليه السلام لما فرغ من مخاطبة هرون عليه السلام وعرف العذر له في التاخر اقبل على السامري ويجوز ان يكون قد كان حاضرا مع هرون فلما قطع موسى الكلام مع هرون اخذ في التكلم مع السامري ويجوز ان يكون بعيدا ثم حضر السامري من بعد او ذهب اليه ليخاطبه فقال موسى ما خطبك يا سامري والخطب مصدر الكلام اذا طلبه فاذا لم يفعل شيا ما خطبك اي ما طلبك والغرض منه الانكار عليه وتعظيم صنعه ثم ذكر السامري عذره في ذلك فقال بصرت بما لم يبصروا به وفيه مسايل **المسيلة الاولى** قرى بصرت بما لم تبصروا به بالتا المعجمة من فوق والباقون باليا اي بما لم يبصره بنو اسرايل **المسيلة الثانية** في الابصار قولان قال ابو عبيدة علمت بما لم يعلموا ومنه قولهم بصيرا اي عالما وهذا قول ابن عباس وقال الزجاج ابصرته بمعنى رايته وبصرت به اي صرت به بصيرا عالما وقال اخرون رايت ما لم يروه قوله بصرت به بمعنى ابصرته واراد انه راى جبريل عليه السلام فاخذ من موضع دابته قبضة من تراب ثم قال فقبضت قبضة من اثر الرسول وفيه مسايل **المسيلة الاولى** قرا الحسن قبضة بضم القاف وهي اسم المقبوض كالغرفة والمضغة واما القبضة فالمرة من القبض واطلاقها على المقبوض من تسمية المفعول بالمصدر كضرب الامير وقري ايضا فقبصت قبصة بالضاد بجميع الكف وبالصاد باطراف الاصابع ونظيرهما الخضم والقضم للاكل بجميع الفم والقاف بمقدمه وقرا ابن مسعود من اثر فرس الرسول **المسيلة الثانية** عامة المفسرين قالوا المراد بالرسول جبريل عليه السلام واراد باثره التراب الذي اخذه من موضع حافر دابته ثم اختلفوا انه متى راه فقال الاكثرون انه راه يوم فلق البحر عن علي رضوان الله عليه ان جبريل عليه السلام لما نزل ليذهب بموسى الى الطور ابصره السامري من بين الناس واختلفوا في ان السامري كيف اختص برؤية جبريل ومعرفته من بين الناس فقال ابن عباس في رواية الكلبي انما عرفه لانه راه في صغره وحفظه من القتل حين امر فرعون

بذبح اولاد بني اسرايل فكانت المراة تلد وتطرح ولدها حيث لا يشعر به ال فرعون فتاخذ الملايكة الولدان ويربونهم حتى يترعرعوا ويختلطوا بالناس فكان السامري ممن اخذه جبريل عليه السلام وجعل كف نفسه في فيه وارتضع منه العسل واللبن فلم يزل يختلف اليه حتى عرفه فلما راه عرفه قال ابن جريج فعلى هذا قوله بصرت بما لم يبصروا به يعني رايت ما لم يروه ومن فسر الكلمة بالعلم فهو صحيح ويكون المعنى علمت ان تراب فرس جبريل له خاصية الاحياء قال ابو مسلم الاصفهاني ليس في القران تصريح بهذا الذي ذكره المفسرون فهنا وجه اخر وهو ان يكون المراد بالرسول موسى وباثره سنته ورسمه به فقد يقول الرجل لفلان يقفو اثر فلان ويقبض اثره اذا كان يمتثل رسمه والتقدير ان موسى عليه السلام لما اقبل باللوم والمسلة على الامر الذي دعاه الى اضلال القوم في العجل فقال بصرت بما لم يبصروا به اي عرفت ان الذي انتم عليه ليس بحق وقد كنت قبضت قبضة من اثرك ايها الرسول اي شي من دينك فقذفته اي طرحته فعند ذلك اعلمه موسى عليه السلام بما له من العذاب في الدنيا والاخرة وانما اورد بلفظ الاخبار عن غايب كما يقول الرجل لرييسه وهو مواجه له ما يقول الامير في كذا او بماذا يامر الامير واما دعاوه ان موسى عليه السلام رسولا مع جحده وكفره فعلى مذهب من حكى الله عنه قوله يا ايها الذي نزل عليه الذكر انك لمجنون وان لم يومنوا بالانزال واعلم ان هذا القول الذي ذكره ابو مسلم ليس فيه الا انه يخالف المفسرين ولكنه اقرب الى التحقيق لوجوه احدها ان جبريل ليس معهودا باسم الرسول ولم يجر له فيما تقدم ذكر حتى يجعل لام التعريف اشارة اليه فاطلاق لفظ الرسول لارادة جبريل كانه تكليف بعلم الغيب وثانيها انه لا بد فيه من الاضمار وقبضة من اثر حافر فرس الرسول والاضمار خلاف الاصل وثالثها انه لا بد من التعسف في بيان ان السامري كيف اختص من بين جميع الناس برؤية جبريل ومعرفته ثم كيف عرف ان تراب حافر فرسه له هذا الاثر والذي ذكروه ان جبريل عليه السلام هو الذي رباه فبعيد لان السامري ان عرف انه جبريل حال كمال عقله عرف قطعا ان موسى عليه السلام نبي صادق فكيف يحاول الاضلال وان كان ما عرفه حال البلوغ فاي منفعة لكون جبريل عليه السلام مربيا له حال الطفولية في حصول تلك المعرفة ورابعها انه لو جاز اطلاع بعض الكفرة على تراب هذا شانه لكان لقايل ان يقول فلعل موسى اطلع ايضا على شي اخر يشبه ذلك فلاجله اتى بالمعجزات فرجع حاصله الى سوال من يطعن في المعجزات ويقول لم لا يجوز ان يقال انهم لاختصاصهم بمعرفة بعض الادوية التي لها خاصية ان افيد باب المعجزات بالكلية واما قوله وكذلك سولت لي نفسي فالمعنى فعلت ما دعتني اليه نفسي وسولت ماخوذ من السوال والمعنى لم تدعني الى ما فعلته بل اتبعت هواي فيه ثم ان موسى عليه السلام لما سمع من السامري اجابه بان بين حاله في الدنيا فقال اذهب فان لك في الحياة ان تقول لا مساس وفيه وجوه احدها ان المراد

اي لا امس ولا امس قالوا واذا مسه احد حم الماس فكان اذا اراد ان يمسه احد صاح خوفا من المس وثانيهما ان المراد بقوله لا مساس المنع من ان يخالطه احد قال مقاتل ان موسى اخرجه من محلة بني اسرائيل وقال له اخرج انت واهلك فلا يتولهو لا مساس
وانما يقال له ذلك وهذا الاثر نص ضعيف لان الرجل اذا بقي طريدا فاذا قيل له كيف حالك فله ان يقول لا مساس اي لا يمسني احد ولا امس احدا والمعنى انه اجعلك يا سامري في المطرودية بحيث لو اردت ان تخبر غيرك عن حالك لم تقل الا انه لا مساس وهذا الوجه اقرب واحسن الى نظم الكلام من الاول وثالثها ما ذكر ابو مسلم وهو انه يجوز في حملة ما اريد امرا لنا فيكون من تعذيب الله اياه انقطاع نسله فلا يكون له من يؤنسه فيحله الله من رتبة الدنيا التي ذكرها في قوله المال والبنون زينة الحياة الدنيا وقرئ لا مساس بوزن فجار وهو اسم علم للمراة الواحدة من المس
واما شرح حاله في الاخرة فهو قوله وان لك موعدا لن تخلفه والموعد من المس بمعنى الوعد اي هذه عقوبتك في الدنيا ثم لك الموعد بالمصير الى عذاب الاخرة وانت ممن خسر الدنيا والاخرة قرا اهل المدينة والكوفة لن تخلفه بفتح اللام لن تخلف ذلك الموعد اي سياتيك به الله ولن يتاخر عنك وقرا ابن كثير وابو عمرو بكسر اللام اي تجي اليه ولن تغيب عنه ولن تخلف عنه وفتح اللام اختيار ابي عبيد كانه قال موعدا حقا لا خلف فيه وعن ابن مسعود نخلفه بالنون وكانه عليه السلام حكى قول الله كما مر بيانه في قوله لاهب لك واما شرح حال الالهة فهو قوله وانظر الى الهك الذي ظلت عليه عاكفا قال المفضل في ظلت بفتح الظاء وكسرها وكذلك ظلتم تفكهون فحذفت اللام الاولى وذلك انما يكون اذا كانت اللام الثانية ساكنة نحت العرب طرح الاولى ومن كسر الظا نقل كسر اللام الساقطة اليها ومن فتحها ترك الظا على حالها وكذلك يفعلون في المضاعف مسسته ومستم قال لنحرقنه ثم لننسفنه في اليم نسفا وفي قوله لنحرقنه وجهان احدهما احراقه بالنار وهذا يدل على انه صار لحما ودما لان الذهب لا يمكن احراقه بالنار قال السدي امر موسى بذبح العجل فذبح وسال منه الدم ثم احرق ونسف رماده وفي حرف ابن مسعود لنذبحنه ولنحرقنه الثاني لنحرقنه اي لنبردنه بالمبرد يقال حرقه يحرقه اذا برده وهذه القراة تدل على انه لم ينقلب لحما ودما فان ذلك لا يصح ان يبرد بالمبرد ويمكن ان يقال صار لحما ودما فذبح ثم بردت عظامه بالمبرد حتى صارت بحيث يمكن نسفها قراة العامة بضم النون وتشديد الراء يعني لنحرقنه وقرا ابو جعفر لنحرقنه بفتح النون وضم الرا خفيفة ثم لنبردنه واعلم ان موسى عليه السلام لما فرغ من ابطال ما ذهب اليه السامري عاد الى بيان الدين الحق فقال انما الهكم اي المستحق للعبادة والتعظيم الله الذي لا اله الا هو وسع كل شيء علما قال مقاتل يعلم من يعبده ومن لا يعبده

قوله تعالى

كذلك

كذلك نقص عليك من انباء ما قد سبق وقد اتيناك من لدنا ذكرا من اعرض عنه فانه يحمل يوم القيامة وزرا خالدين فيه وساء لهم يوم القيامة حملا يوم ينفخ في الصور ونحشر المجرمين يومئذ زرقا يتخافتون بينهم ان لبثتم الا عشرا نحن اعلم بما يقولون اذ يقول امثلهم طريقة ان لبثتم الا يوما

اعلم انه سبحانه وتعالى لما شرح قصة موسى عليه السلام مع فرعون اولا ثم مع السامري ثانيا اتبعه بقوله كذلك نقص عليك من سائر اخبار الامم واحوالهم تكثيرا لبيناتك وزيادة في معجزاتك وتكثيرا لاستبصار المكلفين بها في الدين وقد اتيناك من لدنا ذكرا يعني القران كما قال وهذا ذكر مبارك وانه لذكر لك والقران ذي الذكر يا ايها الذي نزل عليه الذكر ثم في تسمية القران بالذكر وجوه احدها انه كتاب فيه ذكر ما يحتاج اليه الناس من امر دينهم ودنياهم وثانيها انه يذكر انواع الا الله ونعمائه وفيه التذكير والموعظة وثالثها فيه الذكر والشرف لك ولقومك واعلم ان الله تعالى سمى كل كتبه ذكرا فقال فاسئلوا اهل الذكر كما بين نعمته بذلك وبين شدة الوعيد لمن اعرض عنه فانه يحمل يوم القيامة وزرا والوزر هو العقوبة الثقيلة سماها وزرا تشبيها لثقلها على المعاقب وصعوبة احتمالها بالحمل الذي يثقل على الحامل وينقض ظهره ولانها جزاء الوزر وهو الاثم ثم بين تعالى صفة ذلك الوزر من وجهين احدهما انه يكون مخلدا مؤبدا والثاني قوله وساء لهم يوم القيامة حملا اي بئس الحمل وحملا منصوب على التمييز وثانيها قوله يوم ينفخ في الصور وفيه مسائل المسئلة الاولى قرا ابو عمرو وننفخ بفتح النون لقوله ونحشر والباقون ينفخ على ما لم يسم فاعله ونحشر بالنون لان النافخ ملك التقم الصور والحاشر هو الله وقرا يوم ينفخ بالياء المفتوحة على الغيبة والضمير لله تعالى او لاسرافيل عليه السلام واما يحشر المجرمون فلم يقرا به الا الحسن وقرئ في الصور بفتح الواو وجمع صورة المسئلة الثانية في الصور وجهان احدهما انه قرن ينفخ فيه يدعى به الناس للحشر الثاني انه جمع صورة والنفخ نفخ الروح فيه ويدل عليه قول من قرا الصور بفتح الواو والاولى لقوله تعالى فاذا نقر في الناقور والله تعالى يعرف الناس امور الاخرة بامثال ما شوهد في الدنيا من عادة الناس النفخ في البوق عند الاسفار وفي العساكر المسئلة الثالثة المراد من هذا النفخ هو النفخة الثانية لا قوله بعد ذلك ونحشر المجرمين يومئذ زرقا كالدلالة على ان النفخ كالسبب لحشرهم فهو نظير قوله يوم ينفخ في الصور فتاتون افواجا اما قوله ونحشر المجرمين يومئذ زرقا ففيه مسائل المسئلة الاولى قالت المعتزلة قوله المجرمون يتناول الكفار والعصاة فيدل على عدم

العفو عن العصاة قال ابن عباس يريد المجرمين الذين اتخذوا مع الله الها آخر وقد تقدم هذا الكلام **المسئلة الثانية** اختلفوا في المراد بالزرقة على وجوه احدها قال الضحاك ومقاتل يعني زرق العيون سود الوجوه وهي زرقة يتشوه بها خلقهم والعرب تتشاءم بذلك فان قيل أليس ان الله تعالى اخبر انهم يحشرون عميا فكيف يكون اعمى وازرق قلنا لعله يكون اعمى في حال ويكون ازرق في حال وثانيها المراد من الزرقة العمى قال الكلبي زرقا اي عميا وقال الزجاج يخرجون زرقا في اول مرة ويعمون في المحشر وسواد العين اذا ذهب تزرق فان قيل كيف يكون اعمى وقد قال تعالى انما يؤخرهم ليوم تشخص فيه الابصار وشخوص البصر من الاعمى محال وايضا قال في حقهم اقرأ كتابك والاعمى كيف يقرأ وثالثها قال ابو مسلم المراد بهذه الزرقة شخوص ابصارهم والشاخص لضعف بصره يكون محدقا نحو الشيء وهذه حال الخائف المتوقع لما يكره وهي كقوله انما يؤخرهم ليوم تشخص فيه الابصار ورابعها زرقا عطاشا هكذا رواه ثعلب عن ابن الاعرابي الاديب قال لانهم من شدة العطش يتغير سواد اعينهم حتى تزرق ويدل على هذا التفسير قوله تعالى ونسوق المجرمين الى جهنم وردا وخامسها حكى ثعلب عن ابن الاعرابي قال طامعين فيما لا ينالونه الصفة الثالثة من صفات الكفار يوم القيامة قوله تعالى يتخافتون اي يتسارون يقال خفت يخفت وخافت وتخافت السرار وهو نظير قوله فلا تسمع الا همسا وانما يتخافتون لانه امتلأت صدورهم من الرعب والهول او لانهم صاروا بسبب الخوف في نهاية الضعف فلا يطيقون الجهر **المسئلة الثالثة** اختلفوا في المراد بقوله لبثتم اللبث في الدنيا او في القبر فقال قوم اراد به اللبث في الدنيا وهذا قول الحسن وقتادة والضحاك واحتجوا بقوله تعالى قال كم لبثتم قالوا لبثنا يوما او بعض يوم فان قيل اما ان يقال انهم نسوا قدر لبثهم في الدنيا او ما نسوا ذلك والاول غير جائز اذ لو جاز ذلك لجاز ان يبقى الانسان خمسين سنة في بلد ثم ينساها والثاني غير جائز لانه كذب واهل الآخرة لا يكذبون لا سيما وهذا الكذب لا فائدة فيه قلنا فيه وجوه احدها لعلهم اذا حشروا في اول الامر وعاينوا تلك الاهوال وشدة وقعها عليهم ذهلوا عن مقدار عمرهم في الدنيا وما ذكروا الا القليل فقالوا لبثنا ما عشنا تلك الايام القليلة في الدنيا حتى لا نقع في هذه الاهوال والانسان قد يذهل عند الهول الشديد عن الاشياء وتمام تقريره مذكور في سورة الانعام في قوله ثم لم تكن فتنتهم الا ان قالوا والله ربنا ما كنا مشركين وثانيها انهم عالمون بمقدار عمرهم في الدنيا باعمار الآخرة وجدوها في غاية القلة فقال بعضهم ما لبثنا في الدنيا الا عشرة ايام وقال اعقلهم ما لبثنا الا يوما واحدا اي قدر لبثنا في الدنيا بالقياس الى قدر لبثنا في الآخرة كعشرة ايام بل كاليوم الواحد بل كالعدم وانما خص العشرة والواحد بالذكر لان القليل في امثال هذه المواضع لا يعبر عنه الا بالعشرة والواحد وثالثها انهم لما عاينوا الشدائد تذكروا ايام النعمة والسرور وتأسفوا عليها ووصفوها بالقصر لان ايام السرور قصار ورابعها ان ايام الدنيا قد انقضت وايام الآخرة مستقبلة

والذاهب

والذاهب وان طالت مدته قليل بالقياس الى الآتي وان قصرت مدته فكيف والامر بالعكس ولهذه الوجوه رجح الله تعالى قول من بالغ في التقليل فقال اذ يقول امثلهم طريقة ان لبثتم الا يوما القول الثاني المراد منه اللبث في القبر ويعضده قوله تعالى ويوم تقوم الساعة كذلك كانوا يؤفكون وقال الذين اوتوا العلم والايمان لقد لبثتم في كتاب الله الى يوم البعث فاما من جوز الكذب فلا اشكال له في الآية اما من لم يجوز وقال ان الله تعالى لما احياهم في القبر وعذبهم ثم اماتهم ثم بعثهم الله يوم القيامة لم يعرفوا ان قدر لبثهم في القبر كم كان فخطر ببال بعضهم انه في التقدير لبث عشرة ايام وقال آخرون انه يوم واحد فلما وقعوا في العذاب مرة اخرى استقلوا زمان الموت الذي هو زمان الخلاص لما نالهم من هول العذاب **المسئلة الرابعة** قال الاكثرون على ان قوله ان لبثتم الا عشرا اي عشرة فيكون قول من قال ان لبثتم الا يوما اقل وقال مقاتل ان لبثتم الا عشرا اي ساعات كقوله كأنهم يوم يرونها لم يلبثوا الا عشية او ضحاها وعلى هذا التقدير يكون اليوم اكثر واعلم انه سبحانه بين بهذا القول عظيم ما نالهم من الحيرة التي دفعوا عندها الى هذا الجنس من التخافت

قوله تعالى

ويسئلونك عن الجبال فقل ينسفها ربي نسفا فيذرها قاعا صفصفا لا ترى فيها عوجا ولا امتا يومئذ يتبعون الداعي لا عوج له وخشعت الاصوات للرحمن فلا تسمع الا همسا يومئذ لا تنفع الشفاعة الا من اذن له الرحمن ورضي له قولا يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم ولا يحيطون به علما وعنت الوجوه للحي القيوم وقد خاب من حمل ظلما ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا يخاف ظلما ولا هضما

اعلم انه تعالى لما وصف امر يوم القيامة حكى سؤال من لم يؤمن بالحشر فقال ويسئلونك عن الجبال وفي تقرير هذا السؤال وجوه احدها ان قوله يتخافتون وصف من الله تعالى لكل المجرمين بذلك كأنهم قالوا كيف يصح ذلك والجبال جامعة ومانعة من هذا التخافت الثاني قال الضحاك نزلت في مشركي مكة قالوا يا محمد كيف تكون الجبال يوم القيامة وكان سؤالهم على سبيل الاستهزاء الثالث لعل قوما قالوا يا محمد انك تدعي ان الدنيا ستنقضي فلو صح ما قلته لوجب ان تبتدي اولا بالنقصان ثم تنتهي الى البطلان لكن احوال العالم تامة كما كانت في اول الامر فكيف يصح ما قلته من خراب الدنيا وهذه

شبهة تمسك بها جالينوس في ان السموات لا تفنى قال لانها لو فنيت لابتدات بالنقصان
اولا حتى تنتهي فالجواب عن هذا السوال وضم الى الجواب امورا اخر في شرح احوال القيمة
واهوالها الصفة الاولى قوله ينسفها ربي نسفا وفيه مسايل **المسيلة الاولى**
انما قال فقل مع فاء التعقيب لان مقصودهم من هذا السوال الطعن في الحشر والنشر
فلا جرم امره بالجواب مقرونا بحرف التعقيب لان تاخير البيان في مثل هذه المسيلة
الاصولية غير جايز اما في مسايل الفروعية فجايز فلذلك ذكر هناك من غير حرف التعقيب
المسيلة الثانية الضمير في قوله ينسفها عايد الى الجبال والنسف التذرية اي تصير
الجبال كالهبا المنثور تذري تذرية فاذا زالت الجبال زالت الحوايل فيعلم صدق قوله
يتخافتون قال الخليل ينسفها ربي اي يذهبها ويطيرها اما الضمير في قوله فيذرها
عايد الى الارض واستغني عن تقديم ذكرها لما في عادة الناس من الاخبار عنها
بالاضمار كقولهم ما عليها اكرم من فلان وقال تعالى ما ترك على ظهرها من دابة
وانما قال فيذرها قاعا صفصفا ليبين ان ذلك النسف لا يزيل الاستوا لان لا يقدر
انها لما زالت من موضع الى موضع اخر صارت هناك حاصله هذا كله اذا كان المقصود
من سوالهم الاعتراض على كيفية المخافة اما لو كان الغرض من السوال لما ذكرنا انه
لا انقصان فيها في الحال فوجب ان لا ينتهي امرها الى البطلان كان تقدير الجواب
ان بطلان الشي قد يكون بطلانا يقع دفعة واحدة وها هنا لا يجب تقديم النقصان
على الباطل فبين تعالى ان الله يفعل تركيبات هذا العالم الجسماني دفعة بقدرته ومشيته
فلا حاجة هاهنا الى تقديم النقصان على البطلان **المسيلة الثالثة** انه تعالى
لما وصف الارض ذلك الوقت بصفات احدها كونها قاعا وهو المكان المطمئن وقيل
مستنقع الما وثانيها الصفصف هو الذي لا نبات عليه وقال ابو مسلم القاع الارض الملسا
المستوية وكذلك الصفصف وثالثها قوله لا ترى فيها عوجا قال صاحب الكشاف
قد فرقوا بين العوج والعوج وقالوا العوج بالكسر في المعاني والعوج بالفتح في الاعيان
فان قيل ليس للارض عين فكيف يصح فيها المكسور قلنا اختيار هذا اللفظ له موقع عظيم
في وصف الارض بالاستوا ونفي الاعوجاج وذلك لانك لو عمدت الى قطعة ارض فسويتها
وبالغت في التسوية فاذا قابلتها بالمقاييس الهندسية وجدت فيها انواعا من العوج
فذلك القدر من الاعوجاج لما لطف جدا الحق بالمعاني فقيل فيه عوج بالكسر واعلم ان هذه
الاية تدل على ان الارض تكون ذلك اليوم كرة حقيقية لان المضلع لا بد ان تتصل بعض
سطوحها بالبعض لا على الاستقامة بل على الاعوجاج وذلك يبطل ظاهر الاية ورابعها
الامت النشوز اليسير وتحصل من هذه الصفات الاربعة ان الارض تكون ذلك اليوم
ملسا خالية عن الارتفاع والانخفاض وانواع الانحراف والاعوجاج الصفة ليوم
القيامة قوله يومئذ يتبعون الداعي لا عوج له اي لا يعدل عن احد بدعايه بل يحشر
الكل الثاني انه ملك قايم على صخرة بيت المقدس ينادي ويقول ايتها العظام
النخرة والاوصال المتفرقة واللحوم المتمزقة قومي الى ربك للحساب والجزا فيسمعون

صوت

صوت الداعي فيتبعونه ويقال ان اسرافيل عليه السلام يضع قدمه على الصخرة فان قيل
هذا الدعا يكون قبل الاحيا او بعده الجواب ان كان المقصود اعلامهم وجب ان يكون بعد
الاحيا لان دعا الميت عبث وان لم يكن المقصود اعلامهم بل المقصود امر اخر مثل ان يكون لطفا للملايكة
ومصلحة لهم فذلك جايز ان يكون قبل الاحيا الصفة الثانية قوله وخشعت الاصوات للرحمن
فلا تسمع الا همسا وهو الذكر الخفي فلا تسمع له صوت يريد الهمس وهو اخفى الصوت ويكاد
يكون كلاما يفهم بتحريك الشفتين لضعفه وحق لمن كان الله يحاسبه ان يخشع طرفه ويضعف
صوته ويختلط قوله ويطول غمه وثانيها قال ابن عباس والحسن وعكرمة الهمس وطي
الاقدام والمعنى انه لا يسمع الا خفق الارض باقدام نقلها الى المحشر الصفة الرابعة قوله يومئذ
لا تنفع الشفاعة الا من اذن له الرحمن ورضي له قولا قال صاحب الكشاف من يصلح
ان يكون مرفوعا ومنصوبا فالرفع على البدل من الشفاعة بتقدير حذف المضاف
لا تنفع الشفاعة الا شفاعة من اذن له الرحمن ورضي له قولا والنصب على المفعولية والقول
الاحتمال الثاني اولى لوجوه احدها ان الاول يحتاج فيه الى الاضمار ولغير الاعراب
والثاني لا يحتاج فيه الى ذلك الثالث ان قوله لا تنفع الشفاعة احدا من الخلق الا
شخصا مرضيا والثالث وهو ان المعلوم بالضرورة ان درجة الشافع درجة عظيمة فهي
لا تحصل الا لمن اذن له فيها وكان عند الله مرضيا فلو حملنا الاية على المشفوع له لم يكن لذلك
ايضاح وكان ذلك اولى اذا ثبت هذا فنقول المعتزلة قالوا الفاسق غير مرضي عند الله
فوجب ان لا يشفع الرسول في حقه لان هذه الاية من اقوى الدلايل على ثبوت الشفاعة
في حق الفساق لان قوله رضي له قولا يكفي في صدقه ان يكون الله تعالى قد رضي قولا واحدا
من اقواله والفاسق قد ارتضى الله تعالى من اقواله وهو شهادة ان لا اله الا الله فوجب
ان تكون الشفاعة نافعة له لان الاستثنا من النفي اثبات فان قيل انه تعالى استثنى
عن ذلك النفي بامرين احدهما حصول الاذن والثاني ان يكون قد رضي له فيثبت
ان الفاسق قد حصل فيه الشرطين وهو انه تعالى رضي له قولا لكن لم قلتم انه اذن فيه
وهذا اول المسيلة قلنا هذا القيد وهو انه رضي له كان في حصول الاستثنا بدليل
قوله تعالى لا يشفعون الا لمن ارتضى فاكتفى هنالك بهذا القيد ودلت هذه الاية على
انه لا بد من الاذن فظهر بمجموعهما انه اذا رضي له قولا يحصل الاذن في الشفاعة واذا حصل
القيدان حصل الاستثنا وتم المقصود الصفة الخامسة قوله تعالى يعلم ما بين
ايديهم وما خلفهم ولا يحيطون به علما وفيه مسايل **المسيلة الاولى** الضمير
في قوله بين ايديهم عايد الى الذين يتبعون الداعي ومن قال ان قوله لمن اذن له الرحمن
المراد به الشافع قال الضمير عايد اليه والمعنى لا يشفع شفاعة الملايكة والانبيا
الا لمن اذن له الرحمن في ان يشفع له الملايكة ثم قال تعالى ما بين ايديهم يعني
ما بين ايدي الملايكة ثم قال في اية الكرسي وهذا قول الكلبي ومقاتل وفيه
تقريع لمن يعبد الملايكة ليشفعوا له قال مقاتل يعلم ما كان قبل ان يخلق الملايكة
وما كان من خلفهم **المسيلة الثانية** ذكروا في قوله ما بين ايديهم وما خلفهم وجوها

قال الكلبي يعلم ما بين ايديهم من امور الاخرة وما خلفهم من امر الدنيا وثانيها قال مجاهد ما بين ايديهم من امور الدنيا والاعمال وما خلفهم من امور الاخرة والثواب والعقاب وثالثها قال الضحاك يعلم ما مضى وما بقي ومتى تكون القيامة **المسئلة الثالثة**
ذكروا في قوله تعالى ولا يحيطون به علما وجهين الاول انه تعالى بين انه يعلم ما بين ايدي العباد وما خلفهم ثم قال ولا يحيطون به علما اي العباد لا يحيطون بما بين ايديهم وما خلفهم علما الثاني المراد ولا يحيطون بالله علما والاول اولى لوجهين احدهما الضمير يجب عوده الى اقرب المذكورات والاقرب هنا قوله ما بين ايديهم وما خلفهم الثاني انه تعالى اورد ذلك مورد الزجر ليعلم ان سائر ما يقدمون عليه وما يستحقون به المجازاة معلوم لله تعالى **الصفة السادسة** قوله وعنت الوجوه للحي القيوم وقد خاب من حمل ظلما معناه ان ذلك اليوم تعنو الوجوه اي تذل وتخضع الملك والقهر ومنه قيل للاسير عان ومنه قوله تعالى وعنت الوجوه وقال امية بن ابي الصلت مليك على عرش السماء مهيمن لعزته تعنو الوجوه وتسجد يعني عنا اذا صار اسيرا وذكر الله الوجوه واراد المكلفون انفسهم لان وعنت من صفات المكلفين لا من صفات الوجوه وهو كقوله وجوه يومئذ ناعمة لسعيها راضية وانما خص الوجوه بالذكر لان الخضوع بها يبين وفيها يظهر وتفسير الحي القيوم قد تقدم روى ابو امامة الباهلي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اطلبوا اسم الله الاعظم في هذه السور الثلاث البقرة وال عمران وطه قال الراوي فوجدنا المشترك في السور الثلاث الله لا اله الا هو الحي القيوم فبين تعالى في وجوه التحذير ان ذلك اليوم لا يمتنع الامتناع مما ينزل بالمرء وان حاله بخلاف حال الدنيا التي يختار فيها المعاصي ويمتنع من الطاعات اما قوله وقد خاب من حمل ظلما فالمراد بالخيبة الحرمان اي حرم الثواب من حمل ظلما والمراد به من وافى بالظلم ولم يتب عنه واستدلت المعتزلة بهذه الاية في المنع من العفو فقالوا قوله من حمل ظلما يعم كل ظالم وقد حكم الله فيه بالخيبة والعفو ينافيه والكلام على عمومات الوعيد قد تقدم واعلم انه تعالى لما شرح احوال يوم القيامة ختم الكلام فيها بشرح احوال المؤمنين فقال ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا يخاف ظلما ولا هضما ومن يعمل من الصالحات والمراد به الفرائض كان عمله مقرونا بالايمان وهو كقوله ومن ياته مؤمنا قد عمل الصالحات وقوله لا يخاف في موضع جزم لكونه في موضع جواب الشرط والتقدير فهو لا يخاف ونظيره قوله ومن عاد فينتقم الله منه ومن يؤمن بربه فلا يخاف بخسا وقرا ابن كثير فلا يخف على النهي وهو حسن لان المعنى امن فالنهي عن الخوف امر بالامن والظلم هو ان يعاقب لا على جريمة او يمنع من الثواب على الطاعة والهضم هو ان ينقص من ثوابه والهضم النقيصة ايضا ومنه هضيم الكشح اي ضامر البطن ومنه الهضم طعامي قال ابو مسلم الظلم ان ينقص من الثواب والهضم ان لا يوفى حقه لان الثواب مع كونه من اللذات لا يكون ثوابا الا اذا قارنه التعظيم وقد يدخل البعض في نفس الثواب ويدخل فيه ما يقارنه من التعظيم فنفى الله تعالى عن المؤمن كلا الامرين

قوله تعالى

قوله تعالى

وكذلك انزلناه قرانا عربيا وصرفنا فيه من الوعيد لعلهم يتقون او يحدث لهم ذكرا فتعالى الله الملك الحق ولا تعجل بالقران من قبل ان يقضى اليك وحيه وقل رب زدني علما

اعلم ان قوله وكذلك عطف على قوله كذلك نقص اي ومثل ذلك الانزال على نهجه انزلنا القران كله ثم وصف القران بامرين احدهما كونه عربيا لتفهمه العرب فيقفوا على اعجازه ونظمه وخروجه من جنس كلام البشر والثاني قوله وصرفنا فيه من الوعيد اي كررناه وفصلناه ويدخل تحت الوعيد بيان الفرائض والمحارم لان الوعيد بها يتعلق فتكريره يقتضي بيان الاحكام فلذلك قال لعلهم يتقون والمراد اتقاء المحرمات ولفظ لعل قد تقدم تفسيره في سورة البقرة في قوله والذين من قبلكم لعلكم تتقون اما قوله او يحدث لهم ذكرا ففيه وجهان ان يكون المعنى انا انزلنا القران لاجل ان يصيروا متقين اي محترزين عما لا ينبغي او يحدث القران لهم ذكرا يدعوهم الى الطاعات وفعل ما ينبغي وعليه سؤالات السؤال الاول كيف يكون محدثا للذكر الجواب لما حصل الذكر عند قراءته اضيف اليه السؤال الثاني لم اضيف الذكر الى القران وما اضيف التقوى اليه الجواب لان التقوى عبارة عن ان لا يفعل الفعل القبيح وذلك استمرار على العدم الاصلي فلا يحسن اسناده الى القران اما حدوث الذكر فامر حدث بعد ان لم يكن فجازت اضافته الى القران السؤال الثالث كلمة او للمنافاة بين التقوى وحدوث الذكر بل لا يصح الاتقاء الا مع الذكر فما معنى او الجواب هذا كقولهم جالس الحسن او ابن سيرين اي لا تكن خاليا منهما فكذا ههنا الوجه الثاني انه يقال انزلنا القران ليتقوا فان لم يحصل ذلك فلا اقل من ان يحدث القران لهم ذكرا وشرفا وصيتا حسنا فعلى التقديرات يكون انزاله نفعا ثم انه سبحانه لما عظم امر القران اردفه بان عظم نفسه فقال فتعالى الله الملك الحق تنبيها على ما يلزم الخلق من تعظيمه وانما وصفه بالحق لان ملكه لا يزول ولا يتغير وليس بمستعار من قبل الغير ولا غيره اولى به فلهذا وصف بذلك وتعالى تفاعل من العلو وقد ثبت ان علوه وعظمته وقوته بمعنى واحد وهو اوصافه بنعوت الجلال وانه لا تكيفه الاوهام ولا تقدره العقول وهو منزه عن المنافع والمضار فهو انه تعالى انما انزل القران ليحترزوا عما لا ينبغي وليقدموا على ما ينبغي وانه متعال منزه عن التجمل بطاعاتهم والتضرر بمعاصيهم والطاعات انما تتم بتوفيقه وتيسيره والمعاصي انما تتم بخذلانه وكل ميسر لما خلق له اما قوله ولا تعجل بالقران من قبل ان يقضى اليك وحيه ففيه مسئلتان المسئلة الاولى في تعلقه بما قبله وجهان الاول قال ابو مسلم قوله ويسئلونك عن الجبال الى ههنا يتم الكلام وينقطع ثم قوله ولا تعجل بالقران خطاب مستانف كانه قال ويسئلونك ولا تعجل بالقران والثاني روي انه عليه السلام

كان يخاف من ان يفوته شيء فيقرأ مع الملك فامره بان يسكت حال قراءة الملك ثم يأخذ بعد فراغه في القراءة فكانه تعالى لما شرح كيفية نفع القرآن للمكلفين وبين انه سبحانه متعال عن كل ما لا ينبغي موصوف بالاحسان والرحمة ومن كان كذلك وجب ان يصون رسوله عن السهو والنسيان في امر الوحي فاذا حصل الامان في السهو والنسيان ولا تعجل بالقرآن المسئلة الثانية قوله ولا تعجل بالقرآن يحتمل ان يكون المراد لا تعجل بقراءته في نفسك وتحتمل ولا تعجل في تأديته الى غيرك ويحتمل في اعتقاد ظاهره ويحتمل في تعريف الغير ما يقتضيه ظاهره واما قوله من قبل ان يقضى اليك وحيه يحتمل ان يكون المراد من قبل ان يقضى اليك بيانه لان هذين الامرين لا يمكن تحصيلهما الا بالوحي ومعلوم انه عليه السلام لا ينهى عن قراءته لكن يحفظه ويؤديه فالمراد ان لا يعتقد بنفسه ولا يبعث غيره عليه حتى يتبين بالوحي تمامه او بيانه او هما جميعا لانه يجب التوقف في معنى الكلام ما لم يأت عليه الفراغ لما يجوز ان يحصل عقيبه من استثناء او شرط او غيرهما من المخصصات فهذا هو التحقيق في تفسير الآية ولنذكر اقوال المفسرين احدها كقوله لا تحرك به لسانك لتعجل به بحرصه على اخذ القرآن من جبريل عليه السلام ولا تعجل به الى ان يستتم وحيه فيكون اخذك اياه عن تثبت وسكون والله تعالى يزيدك فهما وعلما هذا قول مقاتل والسدي ورواه عطاء عن ابن عباس وثانيها ولا تعجل بالقرآن فتقرأه على اصحابك قبل ان يوحى اليك بيان معانيه هذا قول مجاهد وقتادة وثالثها قال الضحاك ان اهل مكة واسقف نجران قالوا يا محمد اخبرنا عن كذا وقد ضربنا لك اجلا ثلاثة ايام فابطأ الوحي عليه وفشت المقالة بين اليهود قد غلب محمد فانزل الله تعالى هذه الآية ولا تعجل بالقرآن اي بنزوله من قبل ان يقضى اليك وحيه من اللوح المحفوظ الى اسرافيل ومنه الى جبرئيل ومنه اليك وقل رب زدني علما ورابعها روي الحسن ان امرأة اتت الرسول صلى الله عليه وسلم فقالت زوجي لطم وجهي فقال بينكما القصاص فنزل ولا تعجل بالقرآن فامسك عليه السلام حتى نزل الرجال قوامون على النساء وهذا بعيد والاعتماد على التفصيل الاول اما قوله وقل رب زدني علما فالمعنى انه سبحانه امره بالفزع الى الله في زيادة العلم الذي يظهر بتمام القرآن وبيان ما انزل الله اليه المسئلة الثالثة الاستعجال الذي نهي عنه ان كان فعله بالوحي فكيف نهي وان كان ما فعله بالوحي فلعله فعله بالاجتهاد وكان الاولى تركه فلهذا نهي عنه

قوله تعالى

وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَى آدَمَ مِنْ قَبْلُ فَنَسِيَ
وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ
اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى فَقُلْنَا
يَا آدَمُ إِنَّ هَذَا عَدُوٌّ لَكَ وَلِزَوْجِكَ فَلَا
يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقَى إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ

فيها

فِيهَا وَلَا تَعْرَى وَأَنَّكَ لَا تَظْمَأُ فِيهَا وَلَا تَضْحَى

اعلم ان هذا هو المرة الخامسة من قصة آدم في القرآن اولها في البقرة ثم في الاعراف ثم في الحجر ثم في الكهف ثم ههنا واعلم ان في تعلق هذه الآية بما قبلها وجوها احدها انه تعالى لما قال كذلك نقص عليك من انباء ما قد سبق ثم انه عظم امر القرآن وبالغ فيه ذكر هذه القصة انجازا للوعد لعلهم يتقون او يحدث لهم ذكرا بقصة آدم عليه السلام كأنه قال ان طاعة بني آدم للشياطين وتركهم التحفظ امر قديم فانا عهدنا الى آدم من قبل اي من قبل هؤلاء الذين صرفنا لهم الوعيد وبالغنا في تنبيهه حيث قلنا له ان هذا عدو لك ولزوجك ثم انه مع ذلك نسي وترك ذلك العهد فامر البشر في ترك التحفظ امر قديم وثانيها انه لما قال لمحمد وقل رب زدني علما ذكر بعده قصة آدم بانه عهد الله اليه وبالغ في تجديد العهد وتحذيره عن العدو فقد دل ذلك على ضعف قوة البشرية فيحتاج حينئذ الى الاستعانة بربه في ان يوفقه لتحصيل العلم ويجنبه عن السهو والنسيان ورابعها ان محمدا صلى الله عليه وسلم لما قيل له ولا تعجل بالقرآن من قبل ان يقضى اليك وحيه دل على انه كان في امر الدين بحيث زاد على قدر الواجب فلما وصفه بالافراط وصف آدم بالتفريط في ذلك فانه تساهل ولم يتحفظ حتى نسي فوصف الاول بالتفريط والآخر بالافراط ليعلم ان البشر لا ينفك عن نوع زلة وخامسها ان محمدا لما قيل له ولا تعجل ضاق قلبه وقال في نفسه لولا اني اقدمت على ما لا ينبغي والا لما نهيت عنه فقيل له يا محمد ان كنت فعلت ما نهيت عنه فانما فعلته حرصا منك على العبادة وحفظا لاداء الوحي وان اباك اقدم على ما لا ينبغي للتساهل وترك التحفظ فكان امرك احسن من امره اما قوله ولقد عهدنا الى آدم فلا شك ان المراد من العهد امر الله ويقال في اوامر الملوك ووصاياهم عهد الملك اليه قال المفسرون عهدنا اليه ان لا يأكل من الشجرة ولا يقربها وفي قوله من قبل وجوها احدها من قبل هؤلاء الذين صرفنا لهم الوعيد في القرآن وثانيها قال ابن عباس من قبل ان يأكل من الشجرة عهدنا اليه ان لا يأكل منها وثالثها من قبل محمد والقرآن وهو قول الحسن اما قوله فنسي فقد تكلمنا فيه على سبيل الاستقصاء في سورة البقرة وفي النسيان قولان احدهما المراد هو نقيض الذكر وانما عوتب على ترك التحفظ والمبالغة في الضبط على ذلك حتى تولد منه النسيان وكان الحسن يقول والله ما عصى قط الا بنسيان الثاني ان المراد بالنسيان الترك فانه ترك ما عهد اليه من ترك اكل الشجرة وقرئ فنسي اي فنساه الشيطان وعلى هذا التقدير يحتمل ان يقال اقدم على المعصية من غير تأويل وقيل قال الله اقدم عليها مع التأويل والكلام فيه تقدم في سورة البقرة اما قوله ولم نجد له عزما ففيه ابحاث الاول الوجود يجوز ان يكون بمعنى العلم وان يكون نقيض العدم كانه قال وعدمنا له عزما الثاني العزم هو التصميم ثم قوله ولم نجد له عزما في ترك المعصية او لم نجد له عزما على التحفظ والاحتراس عن الغفلة او لم نجد له عزما على الاحتياط في كيفية الاجتهاد اذا قلنا انه عليه السلام انما اخطأ بالاجتهاد اما قوله واذ قلنا للملائكة

في قوله كذلك نقص عليك من انباء ما سبق وثانيها انه لما قال وصرفنا فيه من الوعيد صح

من وسوسة الشياطين صح

عن التحفظ صح

اسجدوا لادم فسجدوا الا ابليس ابى فهذا يشتمل على مسايل احدها ان المامورين كل الملايكة ام بعضهم وثانيها ما معنى السجود وثالثها ان ابليس هل كان من الملايكة ام لا وان لم يكن فكيف صح الاستثنا وباي شي صار ماموراً بالسجود ورابعها في هذا هل يدل على ان ادم افضل من محمد صلى الله عليه وسلم وخامسها قوله في صفة ابليس انه كيف لزم الكفر من ذلك الابا وانه هل كان كافراً ابداً او كفر بسبب ذلك واعلم ان هذه المسايل مرت على سبيل الاستقصا في سورة البقرة اما قوله فقلنا يا ادم ان هذا عدو لك ولزوجك فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى ففيه سوالات السوال الاول ما سبب تلك العداوة الجواب من وجوه الاول ان ابليس كان حسوداً فلما راى اثار نعم الله في حق ادم حسده فصار عدواً له وثانيها ان ادم عليه السلام كان شاباً عالماً لقوله تعالى وعلم ادم الاسما كلها وابليس كان شيخاً جاهلاً الا انه اثبت فضله بفضيلة اصله وكذلك الشيخ ابداً يكون عدواً للشاب العالم وثالثها ان ابليس مخلوق من النار وادم مخلوق من الما والتراب فبين اصليهما عداوة فبقيت تلك العداوة السوال الثاني لم قال فلا يخرجنكما من الجنة مع ان المخرج لهما من الجنة هو الله والجواب لما كان بوسوسته هو الذي فعل ما ترتب عليه الخروج صح ذلك السوال الثالث لم اسند الى ادم وحده فعل الشقا دون حوا بعد اشتراكهما الجواب من وجهين احدهما ان في ضمن شقا الرجل وهو قيم اهله واميرهم شقاوهم كما في ضمن سعادته سعادتهم فاختصر الكلام باسناده اليه دونها مع المحافظة على الفاصلة الثاني اريد بالشقا التعب في طلب القوت وذلك لانه على الرجل دون المراة روي انه اهبط الى ادم ثوراً احمر وكان يحرث عليه ويمسح العرق من جبينه اما قوله ان لك الا تجوع فيها ولا تعرى وانك لا تظما فيها ولا تضحى ففيه مسيلتان المسيلة الاولى قري وانك بالفتح والكسر ووجه الفتح العطف على ان لا تجوع فان قيل ان لا تدخل على ان فلا يقال ان زيداً منطلق والواو نايبة عن ان وقايمة مقامها فلم ادخلت عليها قلنا الواو لم توضع لتكون نايبة عن ان وانما هي نايبة عن كل عامل فلما لم يكن حرفاً موضوعاً للتحقيق خاصة وكان لم يمتنع اجتماعهما كما امتنع اجتماع ان وان المسيلة الثانية الشبع والري والكسوة والاوطان التي يدور عليها امر الانسان فذكر الله تعالى حصول هذه الاشيا في الجنة من غير حاجة الى الكسب والطلب وذكرها بلفظ النفي لاضدادها التي هي الجوع والعري والظما والضحى ليطرق سمعه باسامي اصناف الشقوة ليحذر منها حتى يبالغ في الاحتراس عن السبب الذي يوقعه فيها وهذه الاشيا كلها تفسير للشقا المذكور في قوله فتشقى

قوله تعالى

فوسوس اليه الشيطان قال يا ادم هل ادلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى فاكلا منها فبدت لهما سواتهما وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة وعصى

ادم

ادم ربه فغوى ثم اجتباه ربه فتاب عليه وهدى

الجاهرة والجبر

اعلم انه تعالى بين انه عظم ادم عليه السلام بان جعله مسجوداً للملايكة وبين انه عرفه عداوة ابليس له ولزوجه وانه لعدو وانه يدعوهم الى المعصية التي اذا وقعت زالت تلك النعم باسرها ثم انه مع ذلك اتفق منه ومن حواء الاقدام على الزلة ما اتفق والعجب ما روي عن ابي امامة لو ان احلام بني ادم الى قيام الساعة وضعت في كفة ميزان ووضع حلم ادم لرجح حلمه باحلامهم لكن المكادحة مع قضا الله تعالى وقدره ممتنعة وواقعة ادم عجيبة وذلك لان الله رغبه في دوام الراحة وانتظام المعيشة بقوله فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى ان لك ان لا تجوع فيها ولا تعرى وانك لا تظما فيها ولا تضحى ورغبه ابليس ايضاً في دوام الراحة بقوله هل ادلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى وفي انتظام المعيشة بقوله وملك لا يبلى فكان الشي الذي رغب الله تعالى ادم فيه هو الذي رغبه ابليس فيه الا ان الله تعالى وقف ذلك على الاحتراس عن تلك الشجرة وابليس وقفه على الاقدام عليها ثم ان ادم عليه السلام مع كمال عقله وعلمه بان الله تعالى مولاه وناصره ومربيه وعلمه بان ابليس عدوه حيث امتنع من السجود له وعرض نفسه للعنة بسبب عداوته كيف قبل في الواقعة الواحدة والمقصود الواحد قول ابليس مع علمه بعداوته له واعرض عن قول الله تعالى مع علمه بانه هو الناصر والمولى ومن تامل هذا الباب طال تعجبه وعرف اخر الامر ان هذه القصة كالتنبيه على انه لا دافع لقضا الله ولا مانع منه وان الدليل وان كان في غاية الظهور ونهاية القوة فانه لا يحصل النفع به الا اذا قضى الله ذلك وقدره اما قوله فوسوس اليه الشيطان فقد تقدم في سورة البقرة انه كيف وسوس وبماذا وسوس فان قيل كيف عدي وسوس تارة باللام في قوله فوسوس لهما الشيطان واخرى بالى قلنا قوله وسوس معناه انهى اليه الوسوسة كقوله اسر اليه ثم بين ان تلك الوسوسة كانت بتنشيطه في امرين احدهما قوله هل ادلك على شجرة الخلد وبين الخلود لان من اكل صار مخلداً بزعمه والثاني قوله وملك لا يبلى اي من اكل من هذه الشجرة دام ملكه قال القاضي ليس في الظاهر ان ادم قبل ذلك منه بل لو حدثت هذه الوسوسة حال كون ادم عليه السلام نبياً لاستحال ان يكون ادم قبل ذلك منه لانه لا بد ان يحصل بين حال التكليف وحال المجازاة ومرهم فلا يجوز ان يقول لا حاجة الى الفترة اصلاً وان كان لا بد فيكفي حصول الفترة لغشي او نوم خفيف ثم ان كان ولا بد من حصول الفترة بالنوم فلم قلت النبي لا بد ان يعلم ذلك اليس قوم يقولون ان موسى عليه السلام انما سال الروية لانه ما كان يعرف امتناعها على الله واذا جاز ذلك الجهل فلم لا يجوز هذا الجهل ثم ما الدليل على ان ادم عليه السلام كان نبياً في ذلك الوقت فان من مذهبنا ان الزلة انما حصلت قبل رسالته لا بعدها ثم الذي يدل على ان ادم عليه السلام قبل ذلك قوله تعالى عقيب ذكر الوسوسة

فاكلا منها وهذا الترتيب مشعر بالعلية كقولهم زنا ماعز فرجم وسها رسول الله صلى الله
عليه وسلم فسجد فان هذه الفاء تدل على ان الرجم كالمسبب عن الزنا والسجود
كالمسبب للسهو فكذلك هاهنا الاكل كالمعلل باستماع قوله هل ادلك على شجرة الخلد
وانما حصل هذا التعليل لو قبل آدم عليه السلام ذلك منه فانه يورد قوله لما اقدم على
الاكل بناء على قوله فثبت ان آدم قبل ذلك من ابليس ثم انه تعالى بين انهما لما اكلا بدت
لهما سوآتهما قال ابن عباس عريا من النور الذي كان الله البسهما حتى بدت فروجهما
وانما جمع سوآتهما كما قال فقد صغت قلوبكما فان قيل هل كان ظهور سوآتهما كالجزاء على
المعصية قلنا لا شك ان ذلك كالمعلق على الاكل لكن يحتمل ان يكون عقابا عليه بل انما ترتب
عليه لمصلحة اخرى اما قوله وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة ففيه ابحاث
البحث الاول قال صاحب الكشاف طفق يفعل كذا مثل جعل يفعل كذا واخذ وانشا
وحكمها حكم كاد في وقوع الخبر فعلا مضارعا وبينها وبينه مسافة قصيرة البحث الثاني
قرئ يخصفان للتكثير والتكرير من خصف النعل وهو ان يخرز عليها الخصاف
اي يلزقان الورق بسوآتهما للتستر وهو ورق التين اما قوله وعصى آدم ربه فغوى
فمن الناس من تمسك بهذا في صدور الكبيرة عنه من وجهين الاول ان العاصي
اسم الذم فلا ينطلق الا على صاحب الكبيرة لان قوله تعالى ومن يعص الله
ورسوله فان له نار جهنم خالدين فيها ولا معنى لصاحب الكبيرة الا من فعل فعلا
يعاقب عليه الثاني ان الغواية والضلالة اسمان مترادفان والغي ضد الرشد
ومثل هذا لا يتناول الا الفاسق المنهمك في فسقه والجواب عن الكلام الاول نقول
المعصية مخالفة الامر والامر قد يكون بالواجب والندب فانهم يقولون اشرت
عليه في امر ولده فعصاني وامرته بشرب الدواء فعصاني واذا كان كذلك لم يمتنع اطلاق
اسم العصيان على آدم لا لكونه تاركا للواجب بل لكونه تاركا للمندوب فاجاب المستدل
على هذا الاعتراض بانا بينا ان ظاهر القرآن يدل على ان العاصي يستحق العقاب
والعرف يدل على انه اسم ذم فوجب تخصيص اسم العاصي بتارك الواجب ولانه لو كان
تاركا للمندوب عاصيا لوجب وصف الانبياء باسرهم بانهم عاصون لا ينفكون من ترك المندوب
فان قيل وصف تارك المندوب بانه عاص مجاز والمجاز لا يطرد قلنا لما سلمت كونه مجازا
والاصل عدمه فقوله يقال امرته بشرب الدواء فعصاني لا نسلم ان هذا الاستعمال
يروى عن العرب ولئن سلمنا ذلك لكنهم انما يطلقون ذلك اذا جزموا عليه بالفعل
وحينئذ يكون معنى الجزم حاصلا وذلك يدل على ان لفظ العصيان لا يجوز اطلاقه
الا عند تحقق الايجاب لكنا اجمعنا على ان الايجاب من الله يقتضي الوجوب
فيلزم ان يكون اطلاق لفظ العصيان لا يجوز اطلاقه الا عند تحقق الايجاب
في آدم عليه السلام انما كان لكونه تاركا للواجب ومن الناس من سلم ان الآية
تدل على صدور المعصية منه لكنه زعم ان المعصية كانت من الصغائر لا من الكبائر
وهذا قول عامة المعتزلة وهو ايضا ضعيف لانا بينا ان اسم العاصي اسم الذم ولان

الظاهر

الظاهر يدل على انه يستحق العقاب وذلك لا يليق بالصغيرة اجاب ابو مسلم الاصفهاني
بانه عصى في مصالح الدنيا لا فيما يتصل من التكاليف وكذا القول في غوى وهذا ايضا
بعيد لان مصالح الدنيا تكون مباحة ومن يتعلمها لا يوصف بالعصيان الذي هو اسم
الذم ولا يقال دلاهما بغرور اما التمسك بقوله تعالى فغوى فاجابوا عنه من وجوه
احدها انه خاب من نعيم الجنة وذلك لانه انما اكل من تلك الشجرة ليصير ملكه
دائما ثم لما اكل زال فلما خاب سعيه قيل انه غوى وتحقيقه ان الغي ضد الرشد والرشد
هو ان يتوصل بشيء الى شيء فيصير الى المقصود فمن توصل بشيء الى شيء فحصل له ضد
المقصود كان ذلك غيا وثانيها قال بعضهم غوى اي بشم من كثرة الاكل
قال صاحب الكشاف وهذا وان صح على لغة من يقلب الياء المكسورة ما قبلها الفا
فيقول في فني وبقي فنا وبقا واعلم ان الاولى عندي في هذا الباب ان يقال هذه الواقعة
كانت قبل النبوة وقد شرحنا ذلك في سورة البقرة وهاهنا بحث لا بد منه
وهو ان ظاهر القرآن وان دل على قوله وعصى فغوى لكن ليس لاحد ان يقول آدم
كان عاصيا غاويا ويدل على صحة قولنا امور احدها قال القتبي يقال لرجل قطع
ثوبا وخاطه قد قطعه وخاطه ولا يقال خايطه ولا خياطه حتى يكون معاودا لذلك
الفعل معروفا به ومعلوم ان هذه الزلة لم تصدر عن آدم عليه السلام الا مرة واحدة
فوجب ان لا يجوز اطلاق هذا الاسم عليه وثانيها ان على تقدير ان تكون هذه الواقعة
انما وقعت قبل النبوة لم يجز بعد ان قبل توبته وشرفه بالرسالة والنبوة
اطلاق هذا الاسم عليه كما لا يقال لمن اسلم بعد الكفر انه كان كافرا بل بتقدير ان
يقال ذلك لانه عليه السلام تاب عنه وكان الرجل المسلم اذا شرب الخمر او زنا
ثم تاب وحسنت توبته لا يقال له بعد ذلك انه شارب خمر وزان فكذا هاهنا
وثالثها ان قولنا عاص وغاو يوهم كونه عاصيا في اكثر الاشياء وغاويا في معرفة
الله تعالى ولم يردها فان اللفظتان في القرآن مطلقتين بل مقرونتين بالقصة
عصى فيها فكانه قال عصى في كيت وكيت وذلك لا يوهم ما ذكرناه ورابعها انه يجوز
من الله تعالى ما لا يجوز من غيره كما يجوز للسيد في ولده وعبده عند معصيته من اطلاق
القول ما لا يجوز لغيره اما قوله ثم اجتباه ربه فتاب عليه وهدى فالمعنى
ثم اصطفاه فتاب عليه اي عاد عليه بالعفو والمغفرة وهداه رشده حتى رجع الى
الندم والاستغفار وقبل الله منه ذلك روي عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال لو جمع بكاء اهل الدنيا الى بكاء داود لكان بكاؤه اكثر ولو جمع ذلك الى نوح لكان
اكثر وانما سمي نوحا لنوحه على نفسه ولو جمع ذلك كله الى بكاء آدم على خطيئته لكان اكثر
قال وهب انه لما كثر بكاؤه امره الله تعالى بان يقول لا اله الا انت سبحانك
وبحمدك عملت سوءا وظلمت نفسي فاغفر لي انك خير الغافرين فقالها آدم ثم قال
قل سبحانك لا اله الا انت عملت سوءا وظلمت نفسي فارحمني فانت خير الراحمين ثم قال
قل سبحانك لا اله الا انت عملت سوءا وظلمت نفسي فتب علي انك انت التواب الرحيم

قال ابن عباس هن الكلمات التي تلقاها ادم من ربه

قوله تعالى

قال اهبطا منها جميعا بعضكم لبعض عدو فاما ياتينكم مني هدى فمن اتبع هداي فلا يضل ولا يشقى ومن اعرض عن ذكري فان له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيامة اعمى قال رب لم حشرتني اعمى وقد كنت بصيرا قال كذلك اتتك اياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى وكذلك نجزي من اسرف ولم يؤمن بايات ربه ولعذاب الاخرة اشد وابقى

اعلم ان اول هذه الاية سوالا وهو قوله اهبطا اما ان يكون خطابا مع شخصين او اكثر فان كان خطابا مع شخصين فكيف قال بعده فاما ياتينكم وهو خطاب الجمع وان كان خطابا لاكثر من شخصين فكيف قال بعده فاما ياتينكم اهبطا وذكروا في جوابه وجوها احدها قال ابو مسلم الخطاب لادم ومعه ذريته ولابليس ومعه ذريته ولكونهما جنسين صح قوله اهبطا ولاجل اشتمال كل واحد من الجنسين على الكثرة صح قوله فاما ياتينكم وثانيها قال صاحب الكشاف لما كان ادم وحوا عليهما السلام اصل البشر والذين منهما تفرعوا جعلوا كانهما البشر انفسهما فخوطبوا مخاطبتهم فقيل فاما ياتينكم على لفظ الجماعة اما قوله بعضكم لبعض عدو قال القاضي يكفي في توكيد هذا الظاهر حمله ان يكون ابليس والشياطين اعدا للناس والناس اعدا لهم فاذا انضاف الى ذلك عداوة بعض الفريقين لبعض لم يمتنع دخوله في الكلام وقوله فاما ياتينكم مني هدى فمن اتبع هداي دلالة على ان المراد الذريه وفيه اختلفوا في الهدى فبعضهم قال الرسل وبعضهم قال الايات والادلة وبعضهم قال القران والتحقيق ان القران عبارة عن الدلالة فيدخل فيه كل ذلك وفي قوله فلا يضل ولا يشقى دلالة على ان المراد بالهدى الذي ذكره الله اتباع الادلة واتباعها لا يتكامل الا بان يستدل وبان يعمل بها ومن هذه حاله فقد ضمن تعالى له ان لا يضل ولا يشقى في الدنيا فان قيل اتمنع هدى الله ان يلحقه الشقا في الدنيا قلنا المراد لا يضل في الدين ولا يشقى بسبب الدين فان حصل بسبب اخر فلا باس ولما وعد الله تعالى من يتبع الهدى اتبعه بالوعيد لمن اعرض فقال ومن اعرض عن ذكري والذكر يقع في القران وفي ساير كتب الله تعالى على ما تقدم بيانه يحتمل ان يراد به الادلة والضنك اصله الضيق والشدة وهو مصدر فكانه قال معيشة ذات ضنك واعلم ان هذا الضيق المتوعد عليه اما ان يكون في الدنيا او في

الاخرة

الاخرة او في الدين اما الاول فقال به جمع من المفسرين وذلك لان المسلم لتوكله على الله في الدنيا يرزقه عيشا طيبا كما قال فلنحيينه حياة طيبة والكافر بالله يكون حريصا على الدنيا طالبا للزيادة ابدا فعيشته ضنك وايضا فمن الظلمة من ضرب الله عليه الذلة والمسكنة بكفره قال تعالى وضربت عليهم الذلة والمسكنة وقال ولو انهم اقاموا التوراة والانجيل وما انزل اليهم من ربهم لاكلوا من فوقهم ومن تحت ارجلهم وقال ولو ان اهل القرى امنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والارض وقال استغفروا ربكم انه كان غفارا يرسل السما عليكم مدرارا وقال وان لو استقاموا على الطريقة لاسقيناهم ماء غدقا اما الثاني وهو عذاب القبر فهذا قول عبد الله بن مسعود وابي سعيد الخدري وعبد الله يرفعه وابو هريرة الى النبي صلى الله عليه وسلم ان عذاب القبر للكافر قال والذي نفسي بيده انه ليسلط عليه في قبره تسعة وتسعون تنينا قال عبد الله بن عباس نزلت في الاسود بن عبد العزى المخزومي والمراد ضغطة القبر تختلف فيها اضلاعه واما الثالث وهو الضيق في الاخرة في جهنم فان طعامهم فيها الضريع والزقوم وشرابهم الحميم والغسلين فلا يموتون فيها ولا يحيون وهذا قول الحسن وقتادة والكلبي واما الرابع وهو الضيق في احوال الدين قال ابن عباس المعيشة الضنك هي ان تضيق عليه ابواب الخير فلا يهتدي لشي منها سئل الشبلي عن قوله عليه السلام اذا رايتم اهل البلا فاسالوا الله العافية فقال اهل البلا هم اهل الغفلات عن الله تعالى فعقوبتهم ان يردهم الله تعالى الى انفسهم واي معيشة اضيق واشد من ان يرد الانسان الى نفسه وعن عطا المعيشة الضنك هي معيشة الكافر لانه غير موقن بالثواب والعقاب واما الخامس وهو ان يكون المراد الضيق في كل ذلك والاثره روي عن علي بن ابي طالب عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال عقوبة المعصية ثلث ضيق المعيشة والعسر في اللذة وان لا يتوصل الى قوته الا بمعصية الله اما قوله ونحشره يوم القيامة على وجوههم عميا وبكما وصما ولما فسروا الزرقة بالعما ثم قيل انه يحشر بصيرا فاذا سيق الى المحشر عمي والكلام فيه قد تقدم في قوله زرقا وثانيها قال مجاهد والضحاك ومقاتل اعمى عن الحجة وهي رواية سعيد بن جبير عن ابن عباس قال القاضي هذا القول ضعيف لان في القيامة لا بد من ان يعلمهم الله بطلان ما كانوا عليه حتى يتميز لهم الحق من الباطل ومن هذا حاله لا يوصف بذلك الا مجازا ولا يليق هذا وقد كنت بصيرا ولم يكن كذلك في حال الدنيا اقول ومما يوكد هذا الاعتراض انه تعالى علل ذلك العمى بما ان المكلف نسي الدلايل فلو كان العمى الحاصل في الاخرة غير ذلك النسيان لم يكن المكلف بسبب ذلك ضررا واعلم ان تحقيق الجواب عن هذا الاعتراض ماخوذ عن امر اخر وهو ان الارواح الجاهلة في الدنيا المفارقة على ابدانها على حالتها تبقى على تلك الجهالة تصير هناك سببا لاعظم الالام الروحانية وبين هذه الطريقة القاضي المبنية على اصول الاعتزال بون عظيم وتفاوت شديد وثالثها قال الجبائي المراد لا عمى انه لا يهتدي لشي ما

قوله تعالى لم حشرتني اعمى وقد كنت بصيرا قال كذلك اتتك اياتنا فنسيتها وكذلك
اليوم تنسى فهي تفتقر الى هذا الجواب وجهان احدهما انه تعالى انما جعل هذا العمى جزاء على
تركه اتباع الهدى والثاني ان الارواح البشرية اذا فارقت ابدانها جاهلية شاله عن الاتصال
بالروحانيات تبقى على تلك الحال بعد المفارقة وعظمت الالام الروحانية فلهذا اعلل
الله حصول العمى في الاخرة بالاعراض عن الدلايل في الدنيا ومن فسر المعيشة الضنك
بالضيق في الدنيا قال انه تعالى بين ان من اعرض عن ذكره في الدنيا فله العمى في
الاخرة اما قوله وكذلك نجزي من اسرف فقد اختلف فيه فبعضهم قال اشرك وكفر
وبعضهم قال اسرف في ان عصى الله وقد بين تعالى المراد بذلك بقوله ولم يومن
بايات ربه لان ذلك كالتفسير لقوله اسرف وبين انه يجزي من هذه حاله بما
تقدم ذكره من المعيشة الضنك والعمى وبين بعد ذلك ان عذاب الاخرة اشد وابقى
اما الاشد فلعظمه واما ابقى فلانه غير منقطع

قوله تعالى

افلم يهد لهم كم اهلكنا قبلهم من
القرون يمشون في مساكنهم ان في ذلك
لايات لاولي النهى ولولا كلمة سبقت
من ربك لكان لزاما واجل مسمى
فاصبر على ما يقولون وسبح بحمد
ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها
ومن اناء الليل فسبح واطراف النهار
لعلك ترضى

اعلم انه تعالى لما بين ان من اعرض عن ذكره كيف يحشر يوم القيامة اتبعه
بما يعتبر به المكلف من الاحوال الواقعة في الدنيا بمن كذب الرسل فقال افلم
يهد لهم قرا العامة افلم يهد لهم بالياء المعجمة من تحت وفاعله هو قوله كم اهلكنا
قال القفال جعل الكثرة وما اهلك من القرون مبينا لهم كما قد يجعل مثل
ذلك وعظا لهم وزجرا وقرا ابو عبد الرحمن السلمي افلم نهد بالنون قال
الزجاج يعني افلم نبين لهم بيانا يهتدون به لو تدبروا وتفكروا واما قوله كم اهلكنا
فالمراد به المبالغة في كثرة من اهلكه الله تعالى من القرون الماضية واراد بقوله يمشون
في مساكنهم ان قريشا يشاهدون تلك الايات العظيمة الدالة على ما كانوا عليه من النعيم
وما حل بهم من ضروب الهلاك والمشاهدة في ذلك من الاعتبار ما ليس لغيره وبين ان في ذلك
لايات لاولي النهى اي لاهل العقول والنهى لا يقال الا لمن عقل ينتهي به عن القبايح كالذي
في قولنا اولو العزم والحزم مزيه فلذلك قال بعضهم اهل الورع واهل التقى ثم بين تعالى

الوجه الذي لاجله لا ينزل العذاب معجلا على من كفر بمحمد صلى الله عليه وسلم فقال ولولا
كلمة سبقت من ربك لكان لزاما واجل مسمى وفيه تقديم وتاخير والتقدير ولولا كلمة سبقت
من ربك واجل مسمى لكان لزاما ولا شبهة في ان الكلمة اخبار الله تعالى ملايكته وكتبه
في اللوح المحفوظ ان امة محمد صلى الله عليه وسلم وان كذبوا فسيوخرون ولا يفعل بهم ما يفعل
بغيرهم من الاستيصال واختلفوا فيما لاجله لم يفعل ذلك بامة محمد صلى الله عليه وسلم
فقال بعضهم لانه علم ان فيهم من يومن وقال اخرون علم ان في نسلهم من يومن ولو نزل
بهم العذاب لعمهم الهلاك وقال اخرون المصلحة فيه خفية لا يعلمها الا الله وقال اهل
السنة له بحكم المالكية ان يخص من يشاء بفضله ومن يشاء بعذابه من غير علة اذ لو كان
فعل لعلة لكانت تلك العلة ان كانت قديمة لزم قدم الفعل وان كانت حادثة افتقرت
قدم
الى علة اخرى لزم التسلسل ولهذا قال اهل التحقيق كل شي صنعه ولا علة لصنعه واما الاجل المسمى ففيه
قولان احدهما ولولا اجل مسمى في الاخرة العذاب وهذا اقرب ويكون المراد ولولا
كلمة سبقت تتضمن تاخير العذاب الى الاخرة لقوله بل الساعة موعدهم لكان العقاب
لذلك
لازما لهم فيما يقدمون عليه من تكذيب الرسول واذيته ثم انه تعالى لما اخبر نبيه
بانه لا يهلك احدا قبل استيفا اجله امره بالصبر على ما يقولون ولا شبهة في ان
المراد ان يصبر على ما يكرهه من اقوالهم فيحتمل ان يكون المراد تكذيبهم له فيما يدعيه
من النبوة ويحتمل ايضا تركهم القبول منه لان ذلك مما يغمه فرغبه تعالى في الصبر
وبعثه على الادامة في الدعا الى الله وابلاغ ما حمل من الرسالة وان لا يكون ما يقدمون
عليه صارفا له عن ذلك ثم قال الكلبي ومقاتل هذه الاية منسوخة باية القتال
ثم قال وسبح بحمد ربك في موضع الحال اي وانت حامد لربك وهذا نظير قوله واستعينوا
بالصبر والصلاة وفيه مسايل المسيلة الاولى بحمد ربك في موضع الحال اي وانت
حامد لربك على انه وفقك للتسبيح واعانك عليه المسيلة الثانية انما امر عقيب
الصبر بالتسبيح لان ذكر الله يفيد السلوة والراحة ولا راحة للمومن دون لقا ربه
المسيلة الثالثة اختلفوا في التسبيح على وجهين فالاكثرون على ان المراد منه
الصلاة وهولا اختلفوا على ثلاثة اوجه احدها ان الاية تدل على الصلوات الخمس
فقبل طلوع الشمس هو صلاة الفجر وقبل غروبها الظهر والعصر لانهما جميعا قبل
الغروب ومن اناء الليل فسبح المغرب والعتمة ويكون قوله واطراف النهار كالتوكيد
للصلاة بين الوقتين في طرفي النهار وهما صلاة الفجر وصلاة المغرب كما اختصت في
قوله والصلاة الوسطى بالتوكيد القول الثاني في ان الاية تدل على الصلوات الخمس
وزيادة اما دلالتها على الصلوات الخمس فلان الزمان اما ان يكون قبل طلوع الشمس
او قبل غروبها والليل والنهار داخلان في هاتين العبادتين واوقات الصلوات الزوال
دخلت فيها بقي من قوله ومن اناء الليل فسبح واطراف النهار النوافل القول الثالث
انها تدل على اقل من الخمس قوله قبل طلوع الشمس الفجر وقبل غروبها العصر
ومن اناء الليل المغرب والعتمة فبقي الظهر خارجا والقول الاول اقوى وبالاعتبار

اولى وهذا كله اذا حملنا التسبيح على الصلوات وقال ابو مسلم لا يبعد حمله على التنزيه والاجلال والمعنى اشتغل بتنزيه الله تعالى في هذه الاوقات وهذا القول اقرب الى الظاهر والى ما تقدم ذكره وذلك لانه تعالى صبره اولا على ما يقولون من تكذيبه ومن اظهار الشرك والكفر والذي يليق بذلك ان يومر بتنزيهه عن قولهم حتى يكون دايما مظهرا لذلك وداعيا اليه فلذلك ما جمع كل الاوقات المسيلة الثالثة افضل الذكر ما كان بالليل لان الجمعية اكثر وذلك لسكون الناس وتعطيل الحركات عن الاعمال ولذلك قال سبحانه ان ناشية الليل هي اشد وطا واقوم قيلا وقال امن هو قانت انا الليل وقت السكون والراحة فاذا صرف الى العبادة كانت على النفس اشق وللبدن اتعب فكانت ادخل في استحقاق الاجر والفضل المسيلة الرابعة لقايل ان يقول النهار له طرفان فكيف قال واطراف النهار بل الاولى ان يقول كما قال اقم الصلاة طرفي النهار جوابه من الناس من قال اقل الجمع اثنان فسقط السوال ومنهم من قال انما جمع لانه يلزم في كل نهار ويعود اما قوله تعالى لعلك ترضى ففيه وجوه احدها ان هذا كما يقوله الملك الكبير يا فلان اشتغل بالخدمة فلعلك تنتفع به فيكون المراد اني اوصلك الى درجة عالية في النعمة وهو اشارة الى قوله ولسوف يعطيك ربك فترضى وقوله عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا وثانيها لعلك ترضى بما تنال بالشفاعة وقرا الكسائي وعاصم لعلك ترضى بضم التا والمعنى لا يختلف لان الله اذا ارضاه فقد رضيه واذا رضيه فقد ارضاه ٥

قوله تعالى

ولا تمدن عينيك الى ما متعنا به ازواجا منهم زهرة الحياة الدنيا لنفتنهم فيه ورزق ربك خير وابقى وامر اهلك بالصلاة واصطبر عليها لا نسالك رزقا نحن نرزقك والعاقبة للتقوى وقالوا لولا ياتينا باية من ربه اولم تاتهم بينة ما في الصحف الاولى ولو انا اهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا ارسلت الينا رسولا فنتبع اياتك من قبل ان نذل ونخزى قل كل متربص فتربصوا فستعلمون من اصحاب الصراط السوي ومن اهتدى

اعلم انه تعالى لما صبر رسوله على ما يقولون وامره بان يعدل الى التسبيح اتبع ذلك بنهيه عن مد عينيه الى ما متع به القوم فقال ولا تمدن عينيك وفيه مسايل المسيلة الاولى في قوله ولا تمدن عينيك وجهان احدهما المراد منه نظر العين وها ولا قالوا لا تمد النظر تطويلا وان لا يكاد يرده استحسانا للمنظور واعجابا به كما فعل نظارة قارون حين قالوا يا ليت لنا مثل ما اوتي قارون انه لذو حظ عظيم حتى واجههم اولوا العلم والايمان

ويلكم

ويلكم ثواب الله خير لمن امن وعمل صالحا وفيه ان النظر غير الممدود معفو عنه وذلك كما اذا نظر الانسان الى الشي مرة ثم غض ولما كان النظر الى الزخارف كالمركوز في الطباع قيل ولا تمدن عينيك اي لا تفعل ما انت معتاد له ولقد شدد المتقون في وجوب غض البصر عن ابنية الظلمة وعدد الفسقة في اللباس والمراكب وغير ذلك لانهم اتخذوا هذه الاشيا لعيون النظارة والناظر اليها محصل لغرضهم وكالمغري لهم على اتخاذها القول الثاني قال ابو مسلم الذي نهي عنه بقوله ولا تمدن عينيك ليس هو النظر بل هو الاسف اي لا تاسف على ما فاتك مما نالوه من حظ الدنيا المسيلة الثانية قال ابو رافع نزل ضيف بالرسول صلى الله عليه وسلم فبعثني الى يهودي يبيع او يسلف فقال والله لا افعل ذلك الا برهن فاخبرته بذلك فامرني بان اذهب بدرعه لذلك فنزلت قوله ولا تمدن عينيك وقال عليه السلام ان الله لا ينظر الى صوركم ولا الى اموالكم ولكن ينظر الى قلوبكم واعمالكم وقال ابو الدردا الدنيا دار من لا دار له ومال من لا مال له ولها يجمع من لا عقل له وعن الحسن لولا حمق الناس لخربت الدنيا وعن عيسى بن مريم عليه السلام لا تتخذوا الدنيا دارا فتتخذكم لها عبيدا وعن عروة ابن الزبير كان اذا راي ما عند السلطان يتلوا هذه الاية ويقول الصلاة يرحمكم الله اما قوله الى ما متعنا به اي الذذنا به والامتاع الالذاذ بما تدرك من المناظر الحسنة وتسمع من الاصوات المطربة وتشم من الروائح الطيبة وغير ذلك من الملابس والمناكح يقال امتعه ومتعه تمتيعا والتفعيل يقتضي التكثير اما قوله ازواجا منهم اي اشكالا واشباها من الكفار وهي من المزاوجة بين الاشيا وهي المشاكلة وذلك انهم اشكال في الذهاب عن الصواب وقال ابن عباس اصنافا منهم قال الكلبي والزجاج رجالا منهم اما قوله زهرة الحياة الدنيا ففي انتصابه اربعة اوجه على الذم وعلى تضمين متعنا معنى اعطينا وكونه مفعولا ثانيا له وعلى ابداله من محل الجار والمجرور وعلى ابداله من ازواجا على تقدير ذوي فان قيل ما معنى الزهرة فيمن حرك قلنا معناها الزينة والبهجة كما جا في الجهرة وقرئ ارنا الله جهرة وان يكون جمع زاهر وصفا لهم بانهم زاهروا هذه الحياة الدنيا لصفا الوانهم وتهلل وجوههم بخلاف ما عليه الصلحا من شحوب الالوان والتقشف في الثياب اما قوله لنفتنهم فيه فتذكر فيه وجوها احدها لنعذبهم به لقوله ولا تعجبك اموالهم ولا اولادهم انما يريد الله ليعذبهم بها في الدنيا وثانيها قال ابن عباس رضي الله عنه اشدد الامر لهم وثالثها قال الكلبي ومقاتل تشديدا في التكليف عليهم لان الاعراض عن الدنيا عند حضورها والاقبال الى الله اشد من ذلك عند عدم حضورها ولذلك قال رجوع الفقرا الى الله والتضرع اليه اكثر من تضرع الاغنيا ولان على من اوتي في الدنيا ضروبا من التكليف لولاها لما لزمهم نحو التكاليف لان الغني في المعاصي يكون اجتنابها اشق عليه مما على العاجز المقصر فمن هذه الجهات تكون الزيادة في الدنيا تشديد التكليف ثم قال لرسوله ورزق ربك خير وابقى والاظهر ان المراد وما اوتيته من يسير الكفاية اذا قرنته بالطاعة خير لك من خبث العاقبة فذكر الرزق في الدنيا ووصفه بحسن عاقبته اذا

رضي به وصبر عليه ويحتمل ان يكون المراد ما اعطاه من النبوة والدرجات الرفيعة اما قوله
وأمر اهلك بالصلاة فمنهم من حمله على اقاربه ومنهم من حمله على اهل دينه وهذا اقرب
وهو كقوله وكان يامر اهله بالصلاة وان احتمل ان يكون المراد في الصلاة والامر بها في
اوقاتها يدخل فيه ساير الامة يعني كما امرناك بالصلاة فامر انت قومك بها اما قوله
واصطبر عليها فالمراد المحافظة عليها لان الوعظ بلسان الفعل اتم منه بلسان القول
فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد نزول هذه الاية يذهب الى فاطمة وعلي عليهما
السلام كل صباح ويقول الصلاة كان يفعل ذلك ثم بين تعالى ان امرهم بذلك لنفعهم وانه
متعال عن المنافع لقوله لا نسألك رزقا وفيه وجوه احدها قال ابو مسلم المعنى انه
تعالى انما يريد منه ومنهم العبادة ولا يريد ان يرزقه كما تريد السادة من العبيد الخراج
وهو كقوله وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ما اريد منهم من رزق وما اريد ان يطعمون
وثانيها لا نسألك رزقا لنفسك ولا اهلك بل نحن نرزقك ونرزق اهلك ففرغ بالك لامر
الاخرة وفي معناه قول الناس من كان في عمل الله كان الله في عمله وثالثها المعنى انا لما امرناك
بالصلاة فليس ذلك لانا ننتفع بصلاتك فعين هذا المعنى قوله لا نسألك رزقا نحن نرزقك
في الدنيا بوجوه النعم وفي الاخرة بالثواب قال عبد الله بن سلام كان النبي صلى الله عليه
اذا نزل باهله ضيق او شدة امرهم بالصلاة وتلا هذه الاية واعلم انه ليس في الاية رخصة
في ترك الصلاة لانه تعالى قال في وصف المتقين رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن
ذكر الله اما قوله والعاقبة للتقوى فالمراد العاقبة الجميلة لاهل التقوى يعني
تقوى الله ثم انه سبحانه بعد هذه الوصية حكى عنهم شبهتهم فكانه من لازم قوله
تعالى فاصبر على ما يقولون وهي قوله لولا ياتينا باية من ربه اوهموا بهذا الكلام
انه يكلفهم الايمان من غير اية وقالوا في موضع اخر لولا ياتينا باية كما ارسل الاولون
فاجاب عنه بقوله اولم تاتهم بينة ما في الصحف الاولى وفيه وجوه احدها ما في
القران اذا وافق ما في كتبهم مع ان الرسول لم يشتغل بالدراسة والتعليم وما راى شيا
منه كان ذلك اخبارا عن الغيب فيكون معجزا وثانيها ان بينة ما في الصحف الاولى فيها
من البشارة بمحمد صلى الله عليه وسلم وبنبوته وبعثته وثالثها ما ذكره ابن جرير والقفال
المعنى اولم تاتهم بينة ما في الصحف الاولى من انبا الامم التي اهلكناهم لما جاءتهم الايات
فكفروا بها فاخذناهم بالعقوبة فماذا يومنهم ان يكون حالهم في سوال الايات كحال اولئك
ولما اتاهم هذا البيان في القران فلهذا وصف القران بينة واعلم انه انما ذكر الضمير
الراجع الى البينة لانه بمعنى البرهان والدليل ثم بين تعالى انه ازاح لهم كل عذر وعلة في
التكليف فقال ولو انا اهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا ارسلت الينا رسولا
والمراد كان لهم ان يقولوا ذلك فيكون عذرا لهم فاما الان فقد ارسلناك وبينا على لسانك
لهم ما عليهم وما لهم فلا حجة لهم البتة ومعنى من قبله يحتمل من قبل ارساله ويحتمل من قبل
ما اظهر من البيان فان قيل ما معنى لو انا اهلكناهم لقالوا والهالك لا يصح ان يقول
قلنا المعنى لكان لهم ان يقولوا ذلك يوم القيامة ولذلك قال من قبل ان نذل ونخزى

وذلك

وذلك لا يليق الا بعذاب الاخرة روي عن ابي سعيد الخدري قال عليه السلام يحتج
على الله يوم القيامة ثلاثة الهالك في الفترة يقول لم ياتني رسول وتلا لولا
ارسلت الينا رسولا والمغلوب على عقله يقول لم تجعل لي عقلا انتفع به ويقول
الصغير كنت صغيرا لا اعقل فترفع لهم النار ويقال ادخلوها فيدخلها من كان في علم الله   الشارح
انه سعيد ويبقى من في علم الله انه شقي فيقول اياي عصيتم فكيف برسلي لو اتوكم وقال
انه لا يحسن العقاب على من لم يعقل واعلم ان في هذه الاية مسايل المسيلة الاولى
قال الجبائي هذه الاية تدل على وجوب فعل اللطف والمراد انه يجب ان يفعل بالمكلفين
ما يؤمنون عنده ولو لم يفعل لكان لهم ان يقولوا هلا فعلت ذلك لنؤمن وهلا ارسلت
الينا رسولا فنتبع اياتك وان كان في المعلوم انهم لا يؤمنون وان بعث اليهم الرسول
لم يكن لهم في ذلك حجة فصح انه انما يكون حجة لهم اذا كان في المعلوم انهم يؤمنون عنده
اذا اطاعوه المسيلة الثانية قال الكعبي قوله لقالوا ربنا لولا ارسلت الينا رسولا
اوضح دليل على انه تعالى يقبل الاحتجاج من عباده وانه ليس قوله لا يسأل عما يفعل ليس
كما ظنه الجبرية ان ما هو جور منا يكون عدلا منه بل تاويله انه لا يقع منه الا العدل
قال واذا ثبت بانه تعالى يقبل الحجة فلو لم يكونوا قادرين على ما امروا به لكان
لهم فيه اعظم حجة المسيلة الثالثة قال اصحابنا الاية تدل على ان الوجوب
لا يتحقق الا بالشرع اذ لو تحقق العقاب قبل مجي الشرع لكان العقاب حاصلا قبل
الشرع ثم انه تعالى ختم السورة بضرب من الوعيد فقال كل متربص فتربصوا
اي كل منا ومنكم منتظر عاقبة امره وهذا الانتظار يحتمل ان يكون قبل الموت
اما بسبب امر الجهاد او بسبب ظهور الدولة والقوة ويحتمل ان يكون بالموت وهو ظهور
امر الثواب والعقاب فانه يتميز في الاخرة المحق من المبطل بما يظهر على المحق من
انواع كرامة الله وعلى المبطل من انواع اهانته فتعلمون عند ذلك من اصحاب الصراط
السوي ومن اهتدى اي اهتدى اليه وليس هو بمعنى القتل والرد بل على سبيل
التهديد والزجر

سورة الأنبياء

سورة الانبيا مكية باجماع

بسم الله الرحمن الرحيم رب يسر

اقترب للناس حسابهم وهم في غفلة معرضون ما ياتيهم من ذكر من ربهم محدث
الا استمعوه وهم يلعبون لاهية قلوبهم واسروا النجوى الذين ظلموا هل هذا الا بشر
مثلكم افتاتون السحر وانتم تبصرون اعلم ان قوله تعالى اقترب للناس حسابهم
فيه مسايل الاولى القرب لا يعقل الا في المكان والزمان والقرب المكاني هنا ممتنع فتعين
القرب الزماني والمعنى قرب زمان حسابهم المسيلة الثانية لقايل ان يقول كيف وصف
بالاقتراب وقد عدت دون هذا القول قريب من ستماية عام الجواب من ثلاثة اوجه
احدها انه مقترب عند الله والدليل عليه قوله تعالى ويستعجلونك بالعذاب ولن يخلف
الله وعده وان يوما عند ربك كالف سنة مما تعدون وثانيها ان كل ات قريب وان

وان طالت اوقات ترقبه وانما البعيد هو الذي انقرض قال الشاعر
فلا زال ما تهواه اقرب من غد ولا زال ما تخشاه ابعد من امس
وثالثها ان المقابلة اذا كانت موجلة الى سنة ثم انقضى منها شهر فانه لا يقال اقترب
الاجل اما اذا كانت موجلة الى سنة اما اذا كان الماضي اكثر من الباقي فانه يقال اقترب
الاجل فعلى هذا الوجه قال العلما ان فيه دلالة على قرب القيامة وعلى هذا الوجه
قال عليه السلام بعثت انا والساعة كهاتين وعلى هذا الوجه قال عليه السلام
ختمت النبوة كل ذلك لاجل ان الباقي من مدة التكليف اقل من الماضي **المسئلة الثالثة**
انما ذكر تعالى هذا الاقتراب لما فيه من المصلحة للمكلفين فيكونون اقرب الى التلافي والتحرز
منها خوفا من ذلك **المسئلة الرابعة** انما لم يعين الوقت لاجل ان كتمان وقت الموت
اصلح **المسئلة الخامسة** الفائدة في تسمية يوم القيامة بيوم الحساب ان الحساب
هو الكاشف عن حال المرء فالخوف من ذكره اعظم **المسئلة السادسة** يجوز ان
يكون المراد بالناس من له مدخل في الحساب فهم المكلفون دون من لا مدخل له فيه ثم
قال ابن عباس المراد بالناس المشركون وهذا من اطلاق اسم الجنس على البعض
للدليل القايم وهو ما يتلوه من صفات المشركين اما قوله وهم في غفلة معرضون
فاعلم ان الله تعالى وصفهم بامرين الغفلة والاعراض اما الغفلة فالمعنى انهم غافلون
عن حسابهم ساهون لا يتفكرون في عاقبتهم مع اقتضاء عقولهم انه لا بد من جزا المحسن
والمسي ثم اذا انتبهوا عن سنة الغفلة ورقدة الجهالة بما يتلى عليهم والنذر اعرضوا وسدوا
اسماعهم اما قوله تعالى ما ياتيهم من ذكر من ربهم محدث ففيه مسائل **المسئلة الاولى**
قرا ابن ابي عبلة محدث بالرفع للمحل **الثانية** انما ذكر الله تعالى ذلك بيانا لكونهم معرضين
وذلك لان الله تعالى يجدد لهم الذكر وقتا فوقتا ويظهر لهم الاية بعد الاية والسورة
بعد السورة ليكون في اسماعهم التنبيه والموعظة لعلهم يتعظون فما يزيدهم ذلك
الا لعبا واستسخارا **الثالثة** المعتزلة احتجوا على حدوث القران بهذه الاية
فقالوا القران ذكر والذكر محدث فالقران محدث بيان ان القران ذكر قوله تعالى في صفة
القران ان هو الا ذكر للعالمين وقوله انه لذكر لك ولقومك وقوله ص والقران
ذي الذكر وقوله انا نحن نزلنا الذكر وقوله ان هو الا ذكر وقران مبين وقوله
وهذا ذكر مبارك انزلناه بيان ان الذكر محدث قوله في هذا الموضع ما ياتيهم
من ذكر من ربهم محدث وقوله في سورة الشعرا ما ياتيهم من ذكر من الرحمن محدث
ثم قالوا فصار مجموع هاتين المقدمتين المنصوصتين كالنص في ان القران محدث
والجواب من وجهين الاول ان قوله تعالى ان هو الا ذكر للعالمين وقوله وهذا
ذكر مبارك اشارة الى المركب من الحروف والاصوات وذلك مما لا نزاع فيه بل حدوثه
معلوم بالضرورة انما النزاع في قدم كلام الله بمعنى اخر الثاني ان قوله ما ياتيهم
من ذكر من ربهم محدث لا يدل على حدوث كل ما كان ذكرا كما ان قول القايل لا يدخل
هذه البلدة رجل فاضل الا يبغضونه فانه لا يدل على ان كل رجل يدخل تلك البلدة يجب

ان يكون فاضلا بل يدل على ان من في الرجال من هو فاضل واذا كان كذلك فانه
لا يدل الا على ان بعض الذكر محدث فيصير نظم الكلام هكذا القران ذكر وبعض الذكر
محدث وهذا لا ينتج شيا كما ان قول القايل الانسان حيوان وبعض الحيوان فرس لا ينتج
شيا فظهر ان الذي ظنوه قاطعا لا يفيد ظنا ضعيفا فضلا عن القطع اما قوله الا استمعوه
وهم يلعبون لاهية قلوبهم ففيه مسايل **المسئلة الاولى** ان ذلك ذم للكفار
وزجر لغيرهم عن مثله لان الانتفاع بما يسمع عند استماعه لا يحصل الا بمجرد الاستماع
الذي قد يشارك البهيمة فيه الانسان ثم اكد تعالى ذمهم بقوله تعالى لاهية قلوبهم
واللاهية من لهى عنه اذا ذهل وغفل وانما قدم ذكر اللعب على اللهو كما في قوله تعالى
انما الحياة الدنيا لعب ولهو تنبيها على ان اشتغالهم باللعب الذي معناه السخرية
والاستهزا معلل باللهو الذي معناه الذهول والغفلة فانهم انما اقدموا على اللعب
من ذهولهم عن الحق **المسئلة الثانية** قال صاحب الكشاف قوله وهم
يلعبون لاهية حالان مترادفان او متداخلان وقرى لاهية بالرفع فالحال واحدة لان
لاهية قلوبهم خبر بعد خبر لقوله وهم اما قوله واسروا النجوى الذين ظلموا ففيه
سوالان الاول النجوى وهي اسم من التناجي لا يكون الا خفية فما معنى قوله اسروا
والجواب معناه بالغوا في اخفايها وجعلوها بحيث لا يفطن احد لتناجيهم السوال
الثاني لم قال واسروا النجوى الذين ظلموا الجواب ابدل الذين من اسروا اشعارا
بانهم الموسومون بالظلم الفاحش فيما اسروا وجا على لغة من قال اكلوني البراغيث
وهو منصوب المحل على الذم او هو مبتدا وخبره اسروا النجوى فوضع المظهر موضع المضمر
تسجيلا على فعلهم بانه ظلم اما قوله هل هذا الا بشر مثلكم افتاتون السحر وانتم تبصرون
ففيه مسايل **المسئلة الاولى** قال صاحب الكشاف هذا الكلام كله في محل النصب
بدلا من النجوى اي واسروا هذا الحديث ويحتمل ان يكون التقدير واسروا النجوى
وقالوا هذا الكلام **المسئلة الثانية** انما اسروا هذا الحديث لوجهين احدهما
انه انما كان ذلك سنة المتشاورين فيما بينهم والتجاوز الى طلب الطريق في هدم امر
وعادة المتشاورين ان يجتهدوا في كتمان سرهم عن اعدايهم والثاني يجوز ان يسروا
نجواهم بذلك ثم يقولون لرسول الله والمومنين ان كان ما تدعونه حقا فاخبرونا
بما اسررنا **المسئلة الثالثة** انما طعنوا في نبوته بامرين احدهما انه بشر مثلهم والثاني
ان الذي اتى به سحر وكلا الطعنين فاسد اما الاول فلان النبوة تتوقف صحتها
على المعجزات في الدلايل لا على الصور اذ لو بعث الملك اليهم لما علم كونه نبيا بصورته
وانما كان يعلم بالعلم فاذا ظهر ذلك على من هو بشر فيجب ان يكون نبيا بل الاولى
المبعوث الى البشر بشرا لان المرء الى القبول من اشكاله اقرب وهو به انس
واما الثاني وهو ما اتى به الرسول من القران وغيره ظاهر الحال لا تمويه فيه
ولا لبس وقد كان النبي عليه السلام يتحداه بالقران مدة من الزمان حالا بعد حال
وهم ارباب الفصاحة والبلاغة وكانوا في نهاية الحرص على ابطال امره واقوى

الامور في ابطال امره معارضة القران فلو قدروا على المعارضة لامتنع ان لا ياتوا بها لان الفعل
عند توفر الداعي وارتفاع الصارف واجب الوقوع فلما لم ياتوا بها دلنا ذلك على انه في نفسه
معجز وانهم عرفوا حاله فكيف يجوز ان يقال انه سحر والحال على ما ذكرناه وكل ذلك يدل على انهم
كانوا عالمين بصدقه الا انهم كانوا يموهون على ضعفائهم بمثل هذا القول وان كانوا فيه
مكابرين قوله تعالى قل ربي يعلم القول في السماء والارض وهو السميع العليم بل قالوا

اضغاث احلام بل افتراه بل هو
شاعر فلياتنا باية كما ارسل الاولون
ما امنت قبلهم من قرية اهلكناها افهم
يؤمنون

اما قوله قل ربي يعلم القول في السما والارض وهو السميع العليم ففيه مسايل **المسئلة الاولى** قرى قال ربي حكاية لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم **المسئلة الثانية** انه تعالى لما اورد هذا الكلام عقيب ما حكى عنهم وجب ان يكون كالجواب لما قالوه فكانه قال انكم وان اخفيتم قولكم وطعنكم فان ربي عالم بذلك وانه من ورا عقوبته فتوعدهم بذلك لكي لا يعودون الى مثله **المسئلة الثالثة** قال صاحب الكشاف فان قلت هلا قيل يعلم السر لقوله واسروا النجوى قلت القول عام يشمل السر والجهر فكان في العلم به العلم بالسر وزيادة فكان اكد في بيان الاطلاع على نجواهم من ان يقول يعلم السر كما ان قوله يعلم سرهم فان قلت لم ترك الاكد في سورة الفرقان في قوله قل انزله الذي يعلم السر في السموات والارض قلت ليس بواجب ان يجي بالاكد في كل موضع ولكن يجي بالتوكيد تارة وبالاكد اخرى ثم الفرق انه قدم هاهنا انهم اسروا النجوى فكانه قال ربي يعلم ما اسروه فوضع القول موضع ذلك للمبالغة ثم قصد وصفه بعالم الغيب لا يعزب عنه مثقال ذرة **المسئلة الرابعة** انما قدم السميع على العليم لانه لا بد من سماع اولا ثم حصول العلم بمعناه اما قوله قالوا اضغاث احلام بل افتراه بل هو شاعر فلياتنا باية اعلم انه تعالى عاد الى حكاية قولهم المتصل بقولهم هل هذا الا بشر مثلكم افتاتون السحر ثم قال بل هو اضغاث احلام بل افتراه بل هو شاعر وترتب كلامهم بان كونه بشرا مانع من كونه رسولا سلمنا انه غير مانع ولكن لا نسلم ان هذا القران معجز ثم اما ان يساعد على ان فصاحة القران خارجة عن مقدور البشر قلنا لم لا يجوز ان يكون ذلك سحرا وان لم يساعد عليه فان ادعينا كونه في نهاية الركاكة قلنا انه اضغاث احلام وان ادعينا انه كلام متوسط بين الركاكة والفصاحة قلنا انه افتراه وان ادعينا كلام فصيح قلنا انه من جنس فصاحة ساير الشعر او على جميع التقديرات فانه لا يثبت كونه معجزا ولما فرغوا من تقدير هذه الاحتمالات قالوا فلياتنا باية كما ارسل الاولون والمراد انهم طلبوا اية جلية لا يتطرق اليها شي من هذه الاحتمالات ثم ان الله تعالى بدا بالجواب عن هذا السوال بقوله كالايات المنقولة عن موسى وعيسى عليهما السلام بقوله ما امنت قبلهم من قرية اهلكناها

افهم يؤمنون والمعنى انهم يؤمنون عندها فلما جاتهم نكثوا وخالفوا فاهلكهم الله فلو
اعطيناهم ما يقترحون لكانوا اشد نكثا قال الحسن رحمه الله انما لم يجابوا لان حكم الله
تعالى ان من كذب بعد الاجابة الى ما اقترحه فلا بد من ان ينزل به عذاب الاستيصال
وقد مضى حكمه في امة محمد صلى الله عليه وسلم خاصة بخلافه فلذلك لم يجبهم

قوله تعالى

وما ارسلنا قبلك الا رجالا يوحي اليهم
فسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون
وما جعلناهم جسدا لا ياكلون الطعام
وما كانوا خالدين ثم صدقناهم الوعد
فانجيناهم ومن نشا واهلكنا المسرفين
لقد انزلنا اليكم كتابا فيه ذكركم افلا
تعقلون

اعلم انه تعالى اجاب عن سوالهم الاول وهو قولهم ما هذا الا بشر مثلكم بقوله وما ارسلنا قبلك الا رجالا يوحي اليهم فبين ان هذه عادة الله في الرسل من قبل محمد صلى الله عليه وسلم ولم يمنع ذلك من كونهم رسلا للايات التي ظهرت عليهم فاذا صح ذلك فالله اظهر على محمد صلى الله عليه وسلم مثل اياتهم فلا تقدح عليه في كونه بشرا فاما قوله تعالى فسئلوا اهل الذكر فالمعنى انه تعالى امرهم ان يسئلوا اهل الذكر وهم اهل الكتاب حتى يعلموهم ان رسل الله الموحى اليهم كانوا بشرا ولم يكونوا ملايكة وانما احالهم على اوليك لانهم كانوا يتابعون المشركين في معاداة الرسول قال تعالى ولتسمعن من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين اشركوا اذى كثيرا فان قيل اذا لم يوثق باليهود والنصارى فكيف يجوز بان يامرهم بان يسلوهم عن الرسل قلنا اذا تواتر خبرهم وبلغ حد الضرورة جاز ذلك كما يعلم بخبر الكفار اذا تواتر مثل ما نعلم بخبر المومنين ومن الناس من قال المراد باهل الذكر اهل القران وهو بعيد لانهم كانوا طاعنين في القران في الرسول اما تعلق كثير من الفقها بهذه الاية في ان للقاضي ان يرجع فتيا العلما وفي ان للمجتهد ان ياخذ بقول مجتهد اخر فبعيد لان هذه الاية خطاب مشافهة وهي واردة في هذه الواقعة المخصوصة ومتعلقة باليهود على التعيين ثم بين تعالى انه لم يجعل الرسل جسدا لا ياكلون الطعام وفيه ابحاث الاول قوله لا ياكلون الطعام صفة لجسد والمعنى وما جعلنا الانبيا قبله جسدا غير طاعمين الثاني في حد الجسد لارادة الجنس كانه قال ذوي ضرب من الاجساد الثالث انهم كانوا يقولون ما لهذا الرسول ياكل الطعام ويمشي في الاسواق لولا انزل اليه ملك فيكون معه نذيرا فاجاب الله تعالى عنه بقوله وما جعلناهم جسدا لا ياكلون الطعام وما كانوا خالدين في الدنيا بل يموتون كغيرهم ونبه بذلك على ان الذي صار به رسلا غير ذلك وهو ظهور المعجز على ايديهم

وبرائتهم عن الصفات القادحة في التبليغ اما قوله تعالى ثم صدقناهم الوعد فقال
صاحب الكشاف هو مثل واختار موسى قومه والاصل في الوعد من قومه ومنه صدقوهم
القتال وصدقني سن بكره قال المفسرون المراد انه تقدم وعده جل جلاله بانه
انما يهلك بعذاب الاستيصال من كذب الرسل دون نفس الرسول ودون من صدق
بهم وحصل الوفا بما وعد صدقا من حيث يكشف عن الصدق ومعنى واهلكنا المسرفين
اي بعذاب الاستيصال وليس المراد عذاب الاخرة لانه اخبار عما مضي وتقدم ثم
بين تعالى بقوله لقد انزلنا اليكم كتابا فيه ذكركم عظيم نعمة عليهم بالقران في الدين
والدنيا فلهذا قال فيه ذكركم وفيه ثلاثة اوجه احدها ذكركم شرفكم وصيتكم
كما قال انه لذكر لك ولقومك وثانيها المراد فيه بذكره لكم لتحذروا ما لا يحل
وترغبوا فيما يجب ويكون المراد بالذكر الوعيد كما قال وذكر فان الذكرى تنفع المؤمنين
وثالثها المراد ذكر دينكم وما يلزم ليفوزوا بالجنة اذا تمسكتم به وكل ذلك محتمل
وقوله افلا تعقلون كالبعث على التدبر للقولين لانهم كانوا عقلاء لان الخوف
من لوازم العقل والتدبر لذلك الخوف ودفع الضرر عن النفس من لوازم العقل فمن
لم يتدبر فكانه خرج عن العقل

قوله تعالى

وكم قصمنا من قرية كانت ظالمة
وانشانا بعدها قوما اخرين فلما
احسوا باسنا اذا هم منها يركضون
لا تركضوا وارجعوا الى ما اترفتم فيه
ومساكنكم لعلكم تسئلون قالوا يا ويلنا
انا كنا ظالمين فما زالت تلك دعواهم
حتى جعلناهم حصيدا خامدين

اعلم انه تعالى لما حكى عنهم تلك الاعتراضات وكانت الاعتراضات ظاهرة السقوط لان
شرايط الاعجاز لما ثبتت في القران اذ ظهر حينئذ لكل عاقل كونه معجزا وعند ذلك ظهر
ان اشتغالهم بايراد تلك الاعتراضات كان لاجل الدنيا وحب الرياسة فبالغ سبحانه
في زجرهم عن ذلك فقال وكم قصمنا قال صاحب الكشاف القصم افظع من الكسر
وهو الكسر الذي يبين تلاوم الاجزا بخلاف الفصم وذكر القرية وانها ظالمة واراد
اهلها توسعا الدلالة العقل على انها لا تكون ظالمة ولا مكلفة ولدلالة قوله وانشانا
بعدها قوما اخرين فلما احسوا باسنا قالوا يا ويلنا وكل ذلك لا يليق الا باهلها الذين
كلفوا بتصديق الرسول فكذبوهم ولولا هذه الدلائل لما جاز منه سبحانه وتعالى
ذكر المجاز لان ذلك توهم الكذب واختلفوا في هذا الاهلاك فقال بن عباس
المراد منه القتل بالسيوف والمراد بالقرية حضور وسحول باليمن يبعث اليهما

الثياب وفي الحديث كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم في ثوبين سحوليين وروى
حضوريين بعث الله اليهم نبيا فقتلوه فسلط عليهم بخت نصر كما سلطه على اهل بيت
المقدس فاستاصلهم وروي انه لما اخذتهم السيوف ونادى مناد من السما يا لثارات
الانبيا ندموا واعترفوا بالخطا وقال الحسن رحمه الله المراد عذاب القتل واعلم ان هذا
اقرب لان اضافة ذلك الى الله تعالى اقرب من اضافته الى قتل القاتل ثم بتقدير
ان يحمل ذلك على عذاب القتل فما الدليل في الحضر في القريتين فلعل بن عباس ذكر
حضورا بانها احدى القرى التي ذكرها الله تعالى بهذه الاية واما قوله فلما احسوا باسنا
اذا هم منها يركضون فالمعنى لما علموا شدة عذابنا وبطشنا علم حس ومشاهدة ركضوا
من ديارهم والركض ضرب الدابة بالرجل ومنه قوله تعالى اركض برجلك فيجوز ان
ركبوا دوابهم يركضونها هاربين منهزمين من قريتهم لما ادركتهم مقدمة العذاب
ويجوز ان يشبهوا في سرعة عدوهم على ارجلهم بالراكبين الراكضين اما قوله لا تركضوا
وارجعوا الى ما اترفتم فيه فقال صاحب الكشاف القول محذوف فان قلت
من القايل قلت يحتمل ان يكون بعض الملايكة ومن ثم من المومنين او يكونوا خلقا
بان يقال لهم ذلك وان لم يقل او يقوله رب العالمين ويسمعه ملايكته لينفعهم في
دينهم او يلهمهم ذلك فيحدثوا به نفوسهم اما قوله ارجعوا الى ما اترفتم فيه من
الرافة والحال الناعمة والاتراف انتظار النعمة وهي الترفه اما قوله لعلكم تسئلون
فهو تهكم بهم وتوبيخ ثم فيه وجوه احدها اي ارجعوا الى نعمتكم ومساكنكم
لعلكم تسئلون غدا عما جرى عليكم ونزل باموالكم ومساكنكم فتجيبوا السايل عن
علم ومشاهدة وثانيها ارجعوا واجلسوا كما كنتم في مجالسكم حتى يسلكم عبيدكم
ومن ينفذ فيه امركم ونهيكم ويقولوا لكم بم تامرون وماذا ترسمون كعادة المخدو
وثالثها يسالكم الناس في انديتكم المعاون في نوازل الخطوب ويستشيرونكم
من المهمات ويستطيبون باراكم ورابعها يسالكم الوافدون والطامعون فيكم
اما لانهم كانوا اسخيا ينفقون اموالهم ريا الناس وطلب الثنا او كانوا بخلا فقيل
لهم ذلك تهكما الى تهكم وتوبيخا الى توبيخ اما قوله فما زالت تلك دعواهم فقال
صاحب الكشاف تلك اشارة الى يا ويلنا لانها دعوى كانه قيل فما زالت تلك
الدعوى دعواهم والدعوى بمعنى الدعوة قال تعالى واخر دعواهم ان الحمد لله
رب العالمين فان قيل لم سميت قلت لانهم كانوا دعوا بالويل فقالوا يا ويل
لنا وقيل وتلك مرفوع او منصوب اسما وخبرا وكذلك دعواهم قال
المفسرون لم يزالوا يكررون هذه الكلمة فلم ينفعهم ذلك لقوله تعالى فلم يك ينفعهم
ايمانهم لما راوا باسنا اما قوله حتى جعلناهم حصيدا خامدين فالحصد الزرع المحصود
اي جعلناهم مثل الحصيد شبههم به في استيصالهم كما تقول جعلناهم رمادا اي
مثل الرماد فان قلت كيف ينصب جعل ثلاثة مفاعيل قلت حكم الاثنين الاخرين
حكم الواحد والمعنى جعلناهم جامعين لهذين الوصفين والمراد انهم هلكوا بذلك العذاب

حتى لم يبق حس ولا حركة وجفوا كما تجف الحصيد وخمدوا كما تخمد النار ٥

قوله تعالى

وما خلقنا السما والارض وما بينهما لاعبين لو اردنا ان نتخذ لهوا لاتخذناه من لدنا ان كنا فاعلين بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فاذا هو زاهق ولكم الويل مما تصفون

اعلم ان فيه مسايل المسئلة الاولى في تعلق هذه الاية بما قبلها وجهان الاول انه تعالى لما بين اهلاك القرية لاجل تكذيبهم اتبعه بما يدل على انه فعل ذلك عدلا منه ومجازاة على ما فعلوا فقال وما خلقنا السما والارض وما بينهما لاعبين اي وما سوينا السقف المرفوع وهذا المهاد الموضوع وما بينهما من العجايب والغرايب كما تسوي الجبابرة سقوفهم وفروشهم للعب واللهو وانما سويناها لفوايد دينية ودنيوية واما الدينية فليتفكر المكلفون فيها على ما قال ويتفكرون في خلق السموات والارض واما الدنيوية فلما تعلق بها من المنافع التي لا تعد ولا تحصى وهو كقوله وما خلقنا السما والارض وما بينهما باطلا وما خلقناهما الا بالحق الثاني الغرض منه تقرير نبوة محمد صلى الله عليه والرد على منكريه لانه اظهر المعجز عليه فان كان محمد كاذبا كان اظهار المعجز المعجزة عليه من باب اللعب وذلك منفي عنه وان كان صادقا فهو المطلوب وحينيذ يفسد كل ما ذكروه من المطاعن المسئلة الثانية قال القاضي عبد الجبار دلت الاية على ان اللعب ليس من قبله تعالى اذ لو كان لاعبا فان الملاعب في اللغة اسم لفاعل اللعب فنفي الاسم الموضوع للفعل يقتضي نفي الفعل والجواب يبطل ذلك على الداعي على ما مر غير مرة اما قوله تعالى لو اردنا ان نتخذ لهوا لاتخذناه من لدنا ان كنا فاعلين فاعلم ان قوله تعالى لاتخذناه من لدنا معناه جهة قدرتنا وقيل اللهو بلغة من اليمن الولد وقيل المراة وقيل من لدنا اى من الملايكة لا من الانس ردا لولادة المسيح وعزير فاما قوله تعالى بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فاعلم ان قوله بل اضراب عن اتخاذ اللعب واللهو وتنزيه لذاته كانه قال سبحاننا ان نتخذ اللهو واللعب بل من عادتنا وموجب حكمتنا ان نغلب اللعب بالجد وندحض الباطل بالحق واستعار لذلك القذف والدمغ تصويرا لابطاله به فجعله كانه جرم صلب كالصخرة مثلا قذف به على جرم رخو اجوف فدمغه فاما قوله تعالى ولكم الويل مما تصفون يعني من تمسك بتكذيب الرسول ونسب القران الى انه سحر واضغاث احلام الى غير ذلك من الاباطيل وهو الذي عني بقوله مما تصفون ٥

قوله تعالى

وله

وله من في السموات والارض ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون يسبحون الليل والنهار لا يفترون

ففي الاية مسايل المسئلة الاولى في تعلق هذه الاية بما قبلها وجهان الاول انه تعالى لما نفي اللعب عن نفسه ونفي اللعب لا يصح الا بنفي الحاجة ونفي الحاجة لا يصح الا بالقدرة التامة لا جرم عقب تلك الاية بقوله وله من في السموات والارض لان ذلك يدل على كمال الملك والقدرة الثاني وهو الاقرب انه تعالى لما حكى كلام اللاعبين في النبوات واجاب عنها وبين ان غرضهم من تلك المطاعن التمرد وعدم الانقياد بين في هذه الاية انه تعالى منزه عن طاعتهم لانه هو المالك لجميع المحدثات والمخلوقات والملايكة مع جلالتهم يطيعون له خايفين منه فالبشر مع نهاية الضعف اولى ان يطيعوه المسئلة الثانية قوله وله من في السموات والارض معناه ان كل المكلفين في السموات والارض فهم عبيده وهو الخالق لهم والمنعم عليهم باصناف النعم فيجب على الكل طاعته والانقياد لحكمه المسئلة الثالثة دلالة قوله ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته في ان الملك افضل من البشر من ثلاثة اوجه قد تقدم بيانها في سورة البقرة المسئلة الرابعة قوله ومن عنده هم الملايكة باجماع الامة ولانه تعالى وصفهم بانهم يسبحون الليل والنهار لا يفترون وهذا لا يليق بالبشر وهذه العندية للشرف والرتبة لا عندية المكان والجهة فكانه تعالى قال الملايكة مع كمال شرفهم ونهاية جلالتهم لا يستكبرون عن عبادته فكيف يليق بالبشر الضعيف التمرد عن طاعته المسئلة الخامسة قال الزجاج لا يستحسرون لا يتعبون ولا يعيون قال صاحب الكشاف فان قلت الاستحسار مبالغة في الحسور وكان الابلغ في وصفهم ان ينفي عنهم ادنى الحسور قلت في الاستحسار بيان ان ما هم فيه يوجب غاية الحسور واقصاه وانهم احقا لتلك العبادات الشاقة بان يستحسروا فيما يفعلون اما قوله تعالى يسبحون الليل والنهار لا يفترون فالمعنى ان تسبيحهم متصل دايم في جميع اوقاتهم لا يتخلله فترة بفراغ او بشغل اخر وعن عبد الله بن الحارث بن نوفل قال قلت لكعب ارايت قول الله يسبحون الليل والنهار لا يفترون ثم قال جاعل الملايكة رسلا فكيف تصدهم الرسالة مانعة لهم عن هذا التسبيح وايضا قال اوليك عليهم لعنة الله والملايكة والناس اجمعين فكيف يشتغلون باللعن حال اشتغالهم بالتسبيح اجاب كعب الاحبار فقال التسبيح لهم كالتنفس لنا فكما ان اشتغالنا بالتنفس لا يمنعنا من الكلام فكذلك اشتغالهم بالتسبيح لا يمنع من ساير الاعمال فان قيل هذا القياس غير صحيح لان الاشتغال بالنفس انما لم يمنع من الكلام لان الة النفس غير الة الكلام اما التسبيح واللعن فهما من جنس الكلام فاجتماعهما محال والجواب اي استبعاد في ان يخلق الله لهم السنة كثيرة ببعضها يسبحون الله وببعضها يلعنون اعدا الله او نقال معنى قوله لا يفترون معناه انهم لا يفترون عن العزم

على ادايه في اوقاته اللايقة كما يقال ان فلانا مواظب على الجماعات لا يفتر عنها لا يراد به انه
ابدا مشتغل بها بل يراد به انه مواظب على العزم على ادايها في اوقاتها

قوله تعالى

أَمِ اتَّخَذُوا آلِهَةً مِنَ الْأَرْضِ هُمْ يُنْشِرُونَ
لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ
اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ لَا يُسْأَلُ
عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ أَمِ اتَّخَذُوا مِنْ
دُونِهِ آلِهَةً قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ هَذَا ذِكْرُ
مَنْ مَعِيَ وَذِكْرُ مَنْ قَبْلِي بَلْ أَكْثَرُهُمْ
لَا يَعْلَمُونَ الْحَقَّ فَهُمْ مُعْرِضُونَ وَمَا أَرْسَلْنَا
مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ
لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ

اعلم ان في الكلام سوالا وجوابا اما هذه الايات فانها في بيان التوحيد ونفي الاضداد والانداد اما قوله تعالى ام اتخذوا آلهة من الارض هم ينشرون ففيه مسايل **المسألة الاولى** قال صاحب الكشاف ام هاهنا هي المنقطعة الكاينة بمعنى بل والهمزة قد اذنت بالاضراب عما قبلها والانكار لما بعدها والمنكر هو اتخاذهم آلهة من الارض ينشرون الموتى ولعمري ان من اعظم المنكرات ان ينشر الموتى بعض الموات فان قلت كيف انكر عليهم اتخاذ آلهتهم ينشر وما كانوا يدعون ذلك لآلهتهم بل كانوا في نهاية البعد عن هذه الدعوى فانهم كانوا مع اقرارهم بالله بانه خلق السموات والارض منكرين للبعث ويقولون من يحيي العظام وهي رميم فكيف يدعون للجماد الذي لا يوصف بالقدرة البتة قلت لانهم اشتغلوا بعبادتها ولا بد للعبادة من فايدة هي الثواب فاقدامهم على عبادتها يوجب عليهم الاقرار بكونهم قادرين على الحشر والنشر والثواب والعقاب فذكر ذلك على سبيل التهكم بهم والتجهيل يعني اذا كانوا غير قادرين على ان يحيوا ويميتوا ويضروا وينفعوا فباي عقل يجوز اتخاذهم آلهة **المسألة الثانية** قوله من الارض كقوله فلان من مكة او مدينة يريد مكي او مدني ومعنى نسبتها الى الارض الايذان بانها الاصنام التي يعبدون في الارض لان الالهة على ضربين ارضية وسماوية ويجوز ان يراد بها آلهة من جنس الارض لانها اما ان تكون منحوتة من بعض الحجارة او معمولة من بعض جواهر الارض **المسألة الثالثة** فيهم معنى الخصوصية لانه قيل ام اتخذوا آلهة لا يقدر على الانشاء الا هم وحدهم **المسألة الرابعة** قرا الحسن ينشرون وهما لغتان انشر الله الموتى ونشرها اما قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا ففيه مسايل **المسألة الاولى** قال اهل النحو الا هاهنا بمعنى غير اي لو كان يتولاهما ويدبر امرهما شي غير الواحد الذي فطرهما لفسدتا ولا يجوز ان يكون

بمعنى

بمعنى غير اي لو كان يتولاهما ويدبر امرهما شي غير الواحد الذي فطرهما لفسدتا ولا يجوز ان يكون بمعنى الاستثنا لانا لو حملناه على الاستثنا لكان المعنى لو كان فيهما آلهة ليس معهم الله ان لا يحصل الفساد وذلك باطل لانه لو كان فيهما آلهة سوى ان لم يكن الله معهم فالفساد لازم ولما بطل حمله على الاستثنا ان المراد ما ذكرناه **المسألة الثانية** قال المتكلمون القول بوجود الالهين يفضي الى المحال لانا لو فرضنا وجود الهين فلا بد ان يكون كل واحد منهما قادرا على كل المقدورات ولو كان كذلك لكان كل واحد قادرا على تحريك زيد وتسكينه فلو فرضنا ان احدهما اراد تحريكه والاخر تسكينه فاما ان يقع المرادان وهو محال لاستحالة الجمع بين الضدين او لا يقع واحد منهما وهو محال لان المانع من وجود مراد كل واحد منهما مراد الاخر فلا يمتنع مراد هذا الا عند وجود مراد ذلك وبالعكس فلو امتنعا معا لوجدا معا وذلك محال او يقع مراد ذلك احدهما دون الثاني وذلك ايضا محال لوجهين احدهما انه لما كان كل واحد منهما قادرا على ما لا نهاية له امتنع كون احدهما اقدر عن الاخر بل لا بد ان يستويا في القدرة واذا استويا في القدرة والا لزم ترجيح الممكن من غير مرجح وثانيهما انه اذا وقع مراد احدهما دون الاخر فالذي وقع مراده يكون قادرا والذي لم يقع مراده يكون عاجزا والعجز نقص وهو على الله محال فان قيل الفساد انما يلزم عند اختلافهما في الارادة وانتم لا تدعون وجوب اختلافهما في الارادة بل اقصى ما يدعونه ان اختلافهما في الارادة ممكن فاذا كان الفساد مبنيا على الاختلاف في الارادة وهذا الاختلاف ممكن والمبني على الممكن فكان الفساد ممكنا واتفاقا فكيف جزم الله تعالى بوقوع الفساد قلنا الجواب من وجهين الاول لعله سبحانه اجرى الممكن مجرى الواقع بناء على الظاهر يوجب ان الرعية تفسد بين الملكين لما يحدث بينهما من التغالب والتنافي وهو الاقرب اذ لا يبقى لزوم من الوجه الذي ذكرنا بل من وجه اخر فنقول لو فرضنا الهين لكان كل واحد منهما قادرا على جميع المقدورات فيفضي الى وقوع المقدور بين قادرين مستقلين من وجه واحد لان اسناد الفعل الى الفاعل انما كان لامكانه فاذا كان كل واحد منهما مستقلا بالايجاد فالفعل لكونه مع هذا واجب الوقوع فيستحيل اسناده الى هذا لكنه حاصل معهما جميعا فيلزم استغناوه عنهما واحتياجه اليهما معا وذلك محال وهذه حجة تامة في مسألة التوحيد فالقول بوجود الالهين يفضي الى امتناع وقوع المقدور بواحد منهما واذا كان كذلك وجب ان لا يقع البتة وحينئذ يلزم وقوع الفساد فثبت ان القول بوجود الالهين يوجب وقوع الفساد قطعا ونقول لو قدرنا الهين فاما ان كان يتفقا او يختلفا فان اتفقا على الشي الواحد فذلك الواحد مقدور لهما ومراد لهما فيلزم وقوعهما وهو محال وان اختلفا فاما ان يقع المرادان او لا يقع الواحد منهما او يقع احدهما دون الثاني والكل محال فثبت ان الفساد لازم على كل التقديرات فان قيل لم لا يجوز ان يتفقا على الشي الواحد فلا يلزم الفساد انما يلزم الفساد لو اراد كل واحد منهما ان يوجد هذا وعند الاختلاف اما اذا اراد كل منهما ان يكون الموجد احدهما بعينه فهناك لا يلزم وقوع ذلك الاثر بقدرة احدهما وارادته

اولى من وقوعه بقدرة الثاني لكنا قد فرضنا كل واحد منهما وارادته مستقلة بالتاثير
وان كان الثالث وهو ان يكون الوجود امرا ثالثا فذلك الثالث ان كان قديما استحال
كونه متعلق الارادة وان كان حادثا فهو نفس الاثر ويصير هذا القسم هو القسم الثاني
الذي ذكرناه واعلم انك لو وقفت على حقيقة هذه الدلالة عرفت ان جميع ما في العالم
العلوي والسفلي من المحدثات والمخلوقات وهو دليل وحدانيته لانه لو اراد احدهما
ان يكون صيفا والاخر ان يكون شتا بل وجود كل واحد من الجواهر والاعراض دليل
قايم على التوحيد من الوجه الذي بيناه وهذه الدلالة قد ذكرها الله في مواضع من
كتابه ان هاهنا ادلة على وحدانية الله تعالى احدها وهو الاقوى ان يقال لو فرضنا
موجودين واجبين الوجود لذاتهما فلا بد ان يشتركا في الوجوب ولا بد ان يمتاز كل
واحد منهما عن الاخر بتعينه من مايه المشاركة غير ما به المماتزة فيكون كل واحد منهما
مركبا مما به شارك الاخر ومما امتاز به عنه وكل مركب فهو مفتقر الى الغير وكل مفتقر الى
الغير ممكن لذاته فواجب الوجود لذاته ممكن الوجود لذاته هذا خلف فاذا واجب الوجود
لذاته ليس الا الواحد فكل ما عداه فهو محدث ويمكن جعل هذه الدلالة تفسيرا لهذه
الاية لانا لما دللنا على انه يلزم من فرض موجودين واجبين ان لا يكون شي منهما واجبا
واذا لم يكن يوجد الواجب لم يوجد شي من هذه الممكنات فحينئذ يلزم الفساد في
كل العالم وثانيها انا لو قدرنا الهين لوجب ان يكون كل واحد منهما مشاركا للاخر في
الالهية ولا بد ان يتميز كل واحد منهما عن الاخر بامر والا لما حصل التعدد والمماتزة اما
ان يكون صفة كمال او لا يكون فان كان صفة كمال فالخالي عنه يكون خاليا عن الكمال
فيكون ناقصا والناقص لا يكون الها وان لم يكن صفة كمال فالموصوف به موصوف
بما لا يكون صفة كمال فيكون ناقصا ويمكن ان يقال ما به المماتزة ان كان معتبرا في تحقق
الالهية فالخالي عنه لا يكون الها وان لم يكن معتبرا لم يكن الاتصاف به واجبا فيفتقر
الى المخصص فالموصوف به مفتقر ومحتاج وثالثها ان يقال لو فرضنا الهين لكان
لا بد ان يكونا بحيث يتمكن العبد من التمييز بينهما لكن الامتياز في عقولنا لا يحصل الا بالتباين
في المكان او في الزمان او في الوجوب والامكان فكل ذلك في الاله محال فيمتنع حصول
الامتياز ورابعها ان احد الالهين اما ان يكون كافيا في تدبير العالم او لا يكون فان
كان كافيا كان الثاني ضايعا غير محتاج اليه وذلك نقص والناقص لا يكون الها وان
لم يكن كافيا فهو ناقص ايضا فلا يكون الها وخامسها ان العقل يقتضي احتياج المحدث
الى الفاعل ولا امتناع في كون الفاعل الواحد مدبرا لكل العالم فاما ما وراء ذلك فليس
عدد اولى من عدد فيفضي ذلك الى وجود اعداد لا نهاية لها وذلك محال فالقول بوجود
الالهة محال وسادسها ان احد الالهين اما ان يقدر على ان يخص نفسه بدليل يدل
عليه ولا يدل على غيره او لا يقدر على غيره والاول محال لان دليل الصانع ليس الا
المحدثات وليس في حدوث المحدثات ما يدل على تعيين احدهما دون الثاني
والثاني محال لانه يفضي الى كونه عاجزا عن تعريف نفسه على التعيين والعاجز لا يكون
الها

الها وسابعها ان احد الالهين اما ان يقدر على ان يستر شيا من افعاله عن الاخر او لا يقدر
فان قدر لزم كون المستور عنه جاهلا وان لم يقدر لزم كونه عاجزا وثامنها لو قدرنا
الهين لكان مجموع قدرتيهما اقوى من قدرة كل واحد منهما وحده فيكون كل واحدة من
القدرتين متناهية والمجموع ضعف المتناهي فيكون الكل متناهيا وتاسعها العدد
ناقص لاحتياجه الى الواحد والواحد الذي يوجد من جنسه عدد ناقص لان العدد ازيد
منه والناقص لا يكون الها فالاله واحد لا محالة وعاشرها انا لو فرضنا معدوما
ممكن الوجود ثم قدرنا الهين فان لم يقدر واحد منهما على ايجاده كان كل واحد منهما
عاجزا والعاجز لا يكون الها وان قدر احدهما دون الاخر فهذا الاخر لا يكون الها
وان قدرا جميعا فاما ان يوجد بالتعاون فيكون كل واحد منهما محتاجا الى اعانة
الاخر فيكون كل منهما عاجزا وان قدر كل واحد على ايجاده بالاستقلال فان اوجده
احدهما فاما ان يبقى الثاني قادرا عليه وهو محال لان ايجاد الموجود محال وان لم
يبق فحينئذ يكون الاول قد ازال قدرة الثاني واعجزه فيكون مقهورا تحت تصرفه
فلا يكون الها فان قيل الواحد اذا وجد مقدوره فقد زالت قدرته عنه فيلزم
العجز قلنا الواحد اذا وجد نفدت قدرته فنفاذ القدرة لا يكون عجزا اما الشريك
فانه ما نفذت قدرته البتة بل زالت قدرته بسبب قدرة الاول فيكون تعجيزا
وحادي عشرها ان نفرد هذه الدلالة على وجه آخر وهو ان نعين جسما ونقول على تقدير
كل واحد منهما على خلق الحركة فيه بدلا من السكون وبالعكس فان لم يقدر كان عاجزا
وان قدر فنسوق الدلالة الى ان نقول اذا خلق احدهما فيه حركة امتنع على الثاني
خلق السكون فالاول ازال قدرة الثاني وعجزه فلا يكون الها وهذان الوجهان يفيدان
العجز نظرا الى قدرتيهما والدلالة الاولى انما يفيد العجز بالنظر الى ارادتيهما وثاني عشرها
لما كانا عالمين بجميع المعلومات كان علم كل واحد منهما متعلقا بعين معلوم الاخر
فوجب تماثل علميهما والذات القابلة لاحد المثلين قابلة للمثل الاخر فاختصاص كل
واحد منهما بتلك الصفة جواز اتصافه بصفة الاخر في البدل يستدعي مخصصا
يخصص كل واحد منهما بعلم وقدرة فيكون كل واحد منهما عبدا فقيرا ناقصا
وثالث عشرها ان الشركة عيب ونقص في الشاهد والفردانية والتوحيد صفة
كمال وترى الملوك يكرهون الشركة في الحقير المختصر اشد الكراهة وترى انه كلما
كان الملك اعظم كان التنزه عن الشركة اتم فما ظنك بملك الله وملكوته فلو اراد احدهما
استخلاص الملك لنفسه فان قدر عليه كان المغلوب فقيرا عاجزا فلا يكون الها وان
لم يقدر عليه كان اشد لكراهته فلا يكون الها ورابع عشرها انا لو قدرنا الالهين لكان
اما ان يحتاج كل واحد الى الاخر والاخر يستغني فان كان الاول كان كل واحد منهما
ناقصا لان المحتاج ناقص وان كان الثاني كان كل واحد مستغن عنه والمستغنى
عنه ناقص الا ترى ان البلد اذا كان له رييس والناس يحصلون مصالح البلد من غير
رجوع منهم اليه ومن غير التفات منهم اليه عند ذلك الرييس ناقصا فالاله هو الذي

يستغني عنه فان احتاج احدهما الى الاخر من غير عكس كان المحتاج ناقصا والمحتاج اليه هو الاله واعلم ان هذه الوجوه ظنية اقناعية والاعتماد على الوجوه المتقدمة اما الدلايل السمعية فمن وجوه احدها قوله تعالى هو الاول والاخر والاول هو الفرد السابق ولذلك لو قال اول عبد اشتريته فهو حر فلو اشترى اولا عبدين لم يحنث لان شرط الاول ان يكون فردا وهذا ليس بفرد ولو اشترى بعد ذلك واحدا لم يحنث لانه ليس سابقا فلما وصف الله تعالى نفسه بكونه اولا وجب ان لا يكون له شريك وثانيها قوله وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو فالنص يقتضي ان يكون احد سواه عالما بالغيب وهو على خلاف النص وثالثها ان الله تعالى صرح بكلمة لا اله الا الله في سبعة وثلاثين موضعا وصرح بالوحدانية في مواضع نحو قوله والهكم اله واحد وقوله قل هو الله احد وكل ذلك صريح في الباب ورابعها قوله كل شيء هالك الا وجهه حكم بهلاك الكل سواه ومن عدم بعد وجوده لا يكون قديما ومن لا يكون قديما لا يكون الها وخامسها قوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا وقوله ولعلا بعضهم على بعض وقوله اذا لابتغوا الى ذي العرش سبيلا وسادسها قوله تعالى ان يمسسك الله بضر فلا كاشف له الا هو وان يمسسك بخير فهو على كل شيء قدير ولو كان له شريك لكان ذلك الشريك جالبا للنفع ودافعا للضر فيبطل الحصر المذكور في الاية وقال في اية اخرى ان يمسسك الله بضر فلا كاشف له الا هو وان يردك بخير فلا راد لفضله وفي اية اخرى قل ارايتم ما تدعون من دون الله ان ارادني بضر هل هن كاشفات ضره او ارادني برحمة هل هن ممسكات رحمته وسابعها قوله تعالى قل ارايتم ان اخذ الله سمعكم وابصاركم وختم على قلوبكم من اله غير الله ياتيكم به وهذا الحصر يدل على نفي الشريك وثامنها قوله الله خالق كل شيء فلو وجد الشريك لم يكن خالقا فلم يكن فيه فايدة واعلم ان كل مسيلة لا يتوقف صدق الرسل عليها فانه يمكن اثباتها بالسمع والوحدانية لا يتوقف معرفة الرسل عليها فلا جرم يمكن اثباتها بالدلايل السمعية واعلم ان من طعن في دلالة المانع فسر الاية بان المراد لو كان في السما والارض الهة يقول بالهيتها عبدة الاوثان لزم فساد العالم لانها جمادات لا يقدر على تدبير العالم فيلزم فساد العالم قالوا هذا اولى لانه تعالى حكى عنهم قولهم ام اتخذوا الهة من الارض هم ينشرون ثم ذكر الدلالة على فساد ان يختص الدليل به انما قوله تعالى فسبحان الله رب العرش عما يصفون ففيه مسيلتان **المسيلة الاولى** انه سبحانه وتعالى لما اقام الدلالة القاطعة على التوحيد فقال بعده فسبحان الله رب العرش عما يصفون اي هو منزه لاجل هذه الدلالة عن وصفهم بان معه الها وهذا تنبيه على ان الاشتغال بالتسبيح انما ينفع بعد اقامة الدلالة على كونه تعالى منزها وعلى ان طريقة التقليد طريقة مهجورة والله اعلم **المسيلة الثانية** لقايل ان يقول اي فايدة لقوله فسبحان الله رب العرش عما يصفون جوابه ان هذه المناظرة انما وقعت مع عبدة الاصنام لان الدليل الذي ذكره الله نعم جميع

المخالفين

المخالفين ثم انه تعالى بعد ذكر الدليل العام نبه على نكتة خاصة بعبدة الاصنام وهي انه كيف يجوز للعاقل ان يجعل الجماد الذي لا يعقل ولا يحس شريكا في الالهية لخالق العرش العظيم وموجد السموات والارضين ومدبر الخلايق من النور والظلم واللوح والعلم والذات والصفات والجماد والنبات وانواع الحيوانات اجمعين اما قوله تعالى لا يسيل عما يفعل وهم يسيلون فاعلم انه مشتمل على بحثين احدهما انه تعالى قال لا يسال الانسان عن شيء في افعاله ولا يقال له لم فعلت والثاني ان الخلايق مسولون عن افعالهم اما البحث الاول ففيه مسيلتان الاولى وهو تعلق هذه الاية بما قبلها ان عمدة من اثبت لله تعالى شريكا ليس الا طلب الحكمة في افعال الله تعالى وذلك لان الثنوية والمجوس وهم الذين اثبتوا الشريك لله تعالى قالوا رانا في العالم خيرا وشرا والما وحبوة وموتا وصحة وسقما وغنى وفقرا وفاعل الخير خير وفاعل الشر شرير ويستحيل ان يكون الفاعل الواحد خيرا وشريرا معا فلا بد من فاعلين ليكون احدهما فاعلا للخير والاخر للشر فرجع حاصل هذه الشبهة الى مدبر العالم لو كان واحدا لم يخص هذا بالحياة والصحة والغنى وخص ذلك بالموت والالم والفقر فيرجع حاصله الى طلب الحكمة لا جرم انه سبحانه بعد ان ذكر الدليل على التوحيد ذكر ما هو النكتة الا في الجواب عن شبهة القايلين بالشريك لا لترتيب الجيد في المناظرة ان يقع الابتدا بذكر الدليل المثبت المطلوب ثم يذكر بعده ما هو الجواب عن شبهة الخصم **المسيلة الثانية** في الدلالة على انه سبحانه لا يسال عما يفعل اما اهل السنة فانهم استدلوا عليه بامور احدها انه لو كان كل شيء معللا بعلة لكانت علية العلة معللة بعلة اخرى ولزم التسلسل فلا بد في قطع التسلسل من الانتها الى ما يكون غنيا عن العلة واولى الاشيا بذلك ذات الله تعالى وصفاته مبراة عن الافتقار الى المبدع والمخصص فكذا فاعليته وجب ان يكون مقدسة عن الاسناد الى الموجب والموثر وثانيها ان فاعليته لو كانت معللة بعلة لكانت تلك العلة اما ان يكون واجبة او ممكنة فان كانت واجبة لزم من وجوبها وجوب كونها فاعلا وحينئذ يكون موجبا بالذات لا فاعلا بالاختيار وان كانت ممكنة وكانت تلك العلة فعلا لله تعالى ايضا فيفتقر فاعليته لتلك العلة الى علة اخرى ولزم التسلسل وهو محال وثالثها ان علة فاعلية الله للعالم ان كانت قديمة وجب ان يكون فاعليته للعالم قديمة فيلزم قدم العالم وان كانت محدثة افتقرت الى علة اخرى ولزم التسلسل ورابعها ان فعل فعلا لغرض فاما ان يكون متمكنا من تحصيل ذلك الغرض بدون الواسطة او لا يكون متمكنا منه فان كان متمكنا منه عن توسط تلك الواسطة عبثا وان لم يكن متمكنا به كان عاجزا والعجز على الله محال اما العجز علينا فغير ممتنع فلذلك كانت افعالنا معللة بالاغراض ولكن ذلك في حق الله تعالى محال وخامسها انه لو كان فعله معللا بغرض لكان ذلك الغرض اما ان يكون عايدا الى الله تعالى او الى العباد والاول محال لانه منزه عن النفع والضر واذا بطل ذلك تعين ان الغرض لا بد ان يكون

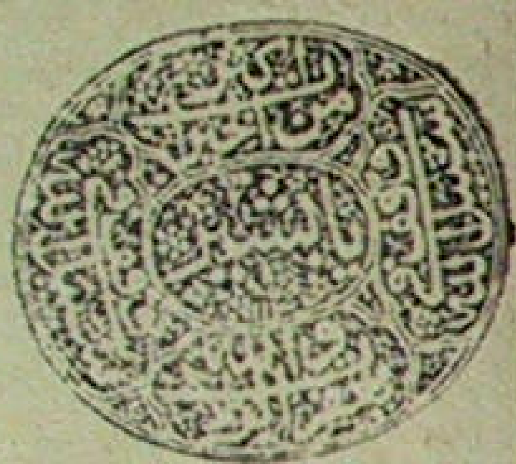
صلية

عايد الى العباد لا غرض للعباد الا حصول اللذة وعدم حصول الالام والله تعالى قادر على تحصيلها ابتداء من غير شي من الوسايط واذا كان كذلك استحال ان يفعل شيا لاجل شي وثانيها وهو انه لو فعل فعلا لغرض لكان وجود ذلك الغرض وعدمه بالنسبة اليه اما ان يكون على السواء او لا يكون فان كان على السواء استحال ان يكون غرضا وان لم يكن على السواء لزم كونه سبحانه ناقصا بذاته وكاملا بغيره وذلك محال فان قلت وجود ذلك الغرض وعدمه وان كان بالنسبة اليه على السوا فاما بالنسبة الى العباد فالوجود اولى من العدم قلت تحصيل تلك الاولوية على السوية ويعود التقسيم الاول ورابعها وهو ان الموجود اما هو سبحانه او ملكه ومن تصرف في ملك نفسه لا يقال له لم فعلت ذلك وثامنها وهو ان من قال لغيره لم فعلت ذلك فهذا السوال انما حسن حيث يحتمل ان يقدر السائل على موضع المسوول عنه عن فعله وذلك من العبد في حق الله تعالى محال فانه لو فعل اي فعل شا فالعبد كيف يمنعه عن ذلك بان يهدده بالعقاب والايلام وذلك في الله محال او بان يهدده باستحقاق الذم والخروج عن الحكم والاتصاف بالسفاهة على ما يقوله المعتزلة وذلك ايضا محال لان استحقاقه للمدح واتصافه بصفات الحكمة والجلال يبدل الصفات العرضية الخارجية فثبت بهذه الوجوه انه لا يجوز ان يقال لله في افعاله لم فعلت وان كل شي صنعه ولا علة لصنعه واما المعتزلة فانهم سلموا انه يجوز ان يقال لله لم فعلت هذا الفعل ولكنهم بنوا ذلك على اصل اخر وهو انه تعالى عالم بقبح القبايح وعالم بكونه غنيا عنها ومن كان كذلك فانه يستحيل ان يفعل القبيح واذا عرفنا ذلك عرفنا اجمالا ان كل ما يفعله الله فهو حكمة وصواب واذا كان كذلك لم يجز للعبد ان يقول لله لم فعلت هذا اما البحث الثاني وهو قوله تعالى وهم يسالون فهذا يدل على كون المكلفين مسوولين عن افعالهم وفيه مسيلتان

المسيلة الاولى ان الكلام في هذا السوال اما في الامكان العقلي او في الوقوع السمعي اما الامكان العقلي فالخلاف فيه مع منكري التكليف واحتجوا على قولهم بوجوه احدها قالوا التكليف اما ان يتوجه على العبد حال استوا داعيته الى الفعل او حال رجحان احدهما على الاخر والاول محال لان حال الاستوا يمتنع الترجيح وحال امتناع الترجيح تكليفا بالمحال والثاني محال لان حال الرجحان يكون الراجح واجب الوقوع عبث وايقاع ما هو ممتنع الوقوع تكليف ما لا يطاق وثانيها قالوا كل ما علم الله وقوعه فهو واجب الوقوع فيكون التكليف به عبثا فكل ما علم الله عدمه كان ممتنع الوقوع فيكون التكليف تكليف ما لا يطاق وثالثها قالوا سوال العبد اما ان يكون لفايدة او لا لفايدة وان كانت الى العبد فهو محال لان سواله لما كان سببا لتوجه العقاب لم يكن هذا نفعا عايدا الى العبد بل ضررا عايدا اليه وان لم يكن في السوال فايدة كان عبثا وهو غير جايز على الحكيم بل كان اضرارا وهو غير جايز على الرحيم والجواب عنها من وجهين الاول ان غرضكم من ايراد هذه الشبهة النافية للتكليف ان يلزمونا نفي التكليف فكانكم كلفتمونا بنفي التكليف وهو متناقض الثاني وهو ان مدار كلامكم في هذه الشبهات على حرف

واحد وهو ان التكاليف تكليف ما لا يطاق ولا يجوز من الحكيم ان يوجهها على العباد فيرجع حاصل هذه الشبهات الى انه يقال لله تعالى لم كلفت عبادك الا انا قد بينا انه سبحانه يسأل عما يفعل وظهر بهذا ان قوله لا يسئل عما يفعل كالاصل والقاعدة لقوله وهم يسألون فتامل في هذه الدقايق العجيبة لتقف على اسرار من علم القران واما الوقوع السمعي فلقا يل ان قوله وهم يسألون وان كان متاكدا بقوله فوربك لنسألنهم اجمعين وبقوله وقفوهم انهم مسوولون الا انه يناقضه قوله فيومئذ لا يسئل عن ذنبه انس ولا جان والجواب ان يوم القيامة يوم طويل وفيه مقامات فيصرف كل واحد من السلب والايجاب الى مقام اخر دفعا للتناقض

المسيلة الثانية قالت المعتزلة انه تعالى لو كان هو الخالق للحسن والقبح لوجب ان يسأل عما يفعل بل كان يذم بما من حقه الذم كما يحمد بما من حقه الحمد وثانيها انه كان يجب ان لا يسال عن المامور اذ كان لا فاعل سواه وثالثها



انه كان لا يجوز ان يسالوا عن عملهم اذ لا عمل لهم ورابعها ان عملهم لا يمكنهم ان يعدلوا عنها من حيث خلقها واوجدها فيهم وخامسها انه تعالى صرح في كثير من المواضع انه يقبل حجة العباد عليه كقوله رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وهذا يقتضي ان لهم عليه الحجة قبل بعثة الرسل فقال ولو انا اهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا ارسلت الينا رسولا فنتبع اياتك من قبل ان نذل ونخزى ونظاير هذه الايات كثيرة وكلها تدل على ان حجة العبد متوجهة على الله تعالى وسادسها قال ثمامة اذا وقف العبد يوم القيامة فيقول الله ما حملك على معصيتي فيقول على مذهب الجبر يا رب انك خلقتني كافرا وامرتني بما لا اقدر عليه وحلت بيني وبينه ولا شك انه على مذهب الجبر يكون صادقا فقال الله تعالى هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم فوجب ان ينفعه هذا الكلام فيقبل له ومن بعده يقول هذا ويحتج فقال ثمامة ليس اذا منعه الكلام والحجة فقد علم انه منعه مما لو لم يمنعه لانقطع في يده وهذا نهاية الانقطاع والجواب عن هذه الوجوه انها معارضة بمسيلة الداعي ومسيلة العلم ثم بالوجوه الثمانية التي بينا فيها انه يستحيل طلب لمية افعال الله واحكامه اما قوله تعالى ام اتخذوا من دونه الهة استعظاما لكفرهم اي وصفهم الله بان له شريكا فهاتوا برهانكم اما من جهة العقل او من جهة النقل فانه سبحانه لما ذكر دليلا للتوحيد اولا وقرر الاصل الذي عليه تخرج شبهات القايلين بالتثنية ثانيا اخذ يطلبهم بذكر شبهتهم اما قوله هذا ذكر من معي وذكر من قبلي ففيه مسيلتان

المسيلة الاولى في تفسيره وفيها اقوال احدها هذا ذكر من معي اي هذا الكتاب المنزل على من معي وهذا ذكر من قبلي اي الكتاب المنزل على من تقدمني من الانبيا وهو التوراة والانجيل والزبور والصحف وليس في شي منها اني اذنت بان يتخذوا الها من دوني بل ليس فيها الا اني انا الله اعلم لا اله الا انا كما قال بعد هذا وما ارسلنا من قبلك من رسول الا نوحي اليه انه لا اله الا انا فاعبدون وهذا قول ابن عباس رضي الله عنهما واختيار القفال والزجاج والثاني سعيد بن جبير وقتادة ومقاتل

والسدي ان قوله وذكر من قبلي صفة القران فانه كما يشتمل على احوال هذه الامة كذا يشتمل
على احوال الامم السالفة الثالث ما ذكره القفال وهو ان المعنى قل لهم هذا الكتاب
الذي جئتم به قد اشتمل على بيان احوال من معي من المخالفين والموافقين وعلى بيان
احوال من قبلي من المخالفين والموافقين فاختاروا لانفسكم كان الغرض منه التهديد
المسئلة الثالثة قال صاحب الكشاف قرئ هذا ذكر من معي وذكر من قبلي
بالتنوين ومن مفعول منصوب بالذكر كقوله او اطعام في يوم ذي مسغبة يتيما ذا
مقربة وهو الاصل والاضافة من اضافة المصدر الى المفعول كقوله غلبت الروم وهم من
بعد غلبهم سيغلبون وقرئ من معي ومن قبلي على من الاضافية في هذه القراءة وادخال
الجار على معي غريب والعذر فيه انه اسم هو ظرف نحو قبل وبعد فدخل من عليه كما دخل
على اخواته وقرئ ذكر معي وذكر قبلي بل اكثرهم لا يعلمون الحق فهم معرضون فيه مسئلتان
المسئلة الاولى انه سبحانه لما طالبهم بالدلالة على ما ادعوه وبين انه لا دليل
لهم البتة عليه لا من جهة العقل ولا من جهة السمع ذكر بعده ان وقوعهم في هذا المذهب
الباطل ليس لاجل دليل ساقهم اليه بل ذلك عندهم مما هو اصل الشر والفساد كله وهو
عدم العلم ثم ترتب على عدم العلم الاعراض عن سماع الحق وطلبه **المسئلة الثانية**
قال صاحب الكشاف قرئ الحق بالرفع على توسط التوكيد بين السبب والمعنى ان
اعراضهم بسبب الجهل هو الحق لا الباطل اما قوله تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول الا نوحي
اليه انه لا اله الا انا فاعبدون فاعلم ان يوحي ونوحي قراءتان مشهورتان وهذه الاية
مقررة لما سبقها من ايات التوحيد

قوله تعالى

وقالوا اتخذ الرحمن ولدا سبحانه
بل عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول
وهم بامره يعملون يعلم ما بين ايديهم
وما خلفهم ولا يشفعون الا لمن ارتضى
وهم من خشيته مشفقون ومن
يقل منهم اني اله من دون الله
فذلك نجزيه جهنم كذلك نجزي
الظالمين

اعلم انه لما بين بالدلايل الباهرة كونه منزها عن الشريك والضد والند اردف ذلك ببراءته
عن اتخاذ الولد فقال وقالوا اتخذ الرحمن ولدا نزلت في خزاعة حيث قالوا الملايكة
بنات الله واضافوا الى ذلك انه تعالى صاهر الجن على ما حكى الله عنهم فقال وجعلوا
بينه وبين الجنة نسبا ثم انه سبحانه نزه نفسه عن ذلك بقوله سبحانه لان الولد
لا بد ان يكون شبيها بالوالد فلو كان لله ما يشبهه من بعض الوجوه فلا بد ان يخالفه

من وجه

من وجه آخر وما به المشاركة غير ما به الممايزة فيلزم التركيب في ذات الله سبحانه وتعالى
وكل مركب ممكن فاتخاذه الولد يدل على كونه ممكنا غير واجب وذلك يخرجه عن حد الالهية
فيدخله في حد العبودية ولذلك نزه نفسه اما قوله بل عباد مكرمون فاعلم انه سبحانه
وتعالى لما نزه نفسه عن الولد اخبر عنهم بانهم عباد والعبودية تنافي الولادة الا انهم مكرمون
مفضلون على ساير العباد وقرئ مكرمون ولا يسبقونه من سابقته فسبقته اسبقه
والمعنى انهم يتبعون قوله ولا يقولون شيئا حتى يقوله ولا يسبق قولهم قوله ولما كان
قولهم تابع لقوله فعملهم ايضا كذلك مبني على عمله لا يعملون عملا ما لم يؤمروا به ثم
انه سبحانه ذكر ما يجري مجرى السبب لهذه الطاعة فقال يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم
والمعنى لما علموا كونه سبحانه عالما بجميع المعلومات علموا كونه عالما بظواهرهم وبواطنهم
فكان ذلك داعيا لهم الى نهاية الخضوع وكمال العبودية وذكر المفسرون فيه وجوها احدها
قال ابن عباس رضي الله عنهما يعلم ما قدموا واخروا من اعمالهم وثانيها ما بين ايديهم
الاخرة وما خلفهم الدنيا وقيل على عكس ذلك وثالثها قال مقاتل يعلم ما كان قبل
ان خلقهم وحقيقة المعنى انهم يتقلبون تحت قدرته وملكوته ومحيط بهم واذا كانت هذه
حالتهم فكيف يستجيزون العبادة وكيف يتقدمون بين يدي الله ويشفعون بما لم ياذن
الله فيه ثم كشف عن هذا المعنى فقال ولا يشفعون الا لمن ارتضى اي لمن هو عند الله
مرضي وهم من خشيته مشفقون خايفون لا يامنون مكره وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم
انه راى جبريل عليه السلام ليلة المعراج ساقطا كالحلس من خشية الله ونظيره قوله
تعالى لا يتكلمون الا من اذن له الرحمن وقال صوابا اما قوله ومن يقل منهم اني اله من دونه
فذلك نجزيه جهنم فالمعنى فالمعنى ان كل من يقول من الملايكة ذلك القول فانا نجازي
ذلك القايل بهذا الجزاء وهذا لا يدل على انهم قالوا ذلك وما قالوه وهو قريب من قوله
لئن اشركت ليحبطن عملك وههنا مسايل **المسئلة الاولى** هذه الصفات تدل على
العبودية وتنافي الولادة لوجوه احدها انهم بالغوا في الطاعة الى حيث لا يقولون ولا
يعملون الا بامره فهذه صفات العبيد لا صفات الاولاد وثانيها انه سبحانه لما كان عالما
باسرار الملايكة وهم لا يعلمون اسرار الله وجب ان يكون الاله المستحق للعبادة هو الله لا
الملايكة وهذه الدلالة هي نفس ما ذكرها عيسى عليه السلام في قوله تعالى تعلم ما في
نفسي ولا اعلم ما في نفسك انك انت علام الغيوب وهو اعلم وثالثها انهم لا يشفعون
الا لمن ارتضى ومن يكن الها او ولدا للاله لا يكون كذلك ورابعها انهم في نهاية الاشفاق
والوجل وذلك ليس الا من صفات العبيد وخامسها تنبيهه تعالى بقوله ومن يقل منهم
اني اله من دونه فذلك نجزيه جهنم على ان حالهم حال ساير العبيد المكلفين في
الوعيد فكيف يصح كونهم الهة **المسئلة الثانية** احتجت بقوله ولا يشفعون الا
لمن ارتضى على ان الشفاعة في الاخرة لا تكون لاهل الكباير لانه لا يقال في اهل الكباير
لانه لا يقال في اهل الكباير ان الله يرتضيهم والجواب قال ابن عباس والضحاك الا لمن
ارتضى اي الا لمن قال لا اله الا الله واعلم ان هذه الاية من اقوى الدلايل لنا في اثبات

الشفاعة لاهل الكباير وتقريره وهو ان من قال لا اله الا الله فقد ارتضاه الله في
ذلك ومتى صدق عليه انه ارتضاه الله لان المركب متى صدق لا محالة كل واحد من اجزايه
واذا ثبت ان الله سبحانه قد ارتضاه وجب اندراجه تحت هذه الاية فثبت بالتقرير
الذي ذكرناه ان هذه الاية من اقوى الدلايل لنا على ما قرره ابن عباس رضي الله عنهما
المسئلة الثالثة هذه الايات تدل على امور ثلاثة احدها تدل على كون الملايكة
مكلفة من حيث قال لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون وهم من خشيته مشفقون
من حيث الوعيد وثانيها يدل ايضا ان الملايكة معصومة لانه قال وهم بامره يعملون
وثالثها قال القاضي عبد الجبار قوله كذلك نجزي الظالمين يدل على ان كل ظالم يجزيه
جهنم كما توعد الملايكة به وذلك يوجب القطع على انه لا يغفر لاهل الكباير في الاخرة
والجواب اقصى ما فيه ان هذا العموم مشعر بالوعيد وهو معارض بعمومات الوعد قوله
تعالى

اولم ير الذين كفروا ان السموات والارض
كانتا رتقا ففتقناهما وجعلنا من الماء
كل شيء حي افلا يؤمنون وجعلنا في الارض
رواسي ان تميد بهم وجعلنا فيها فجاجا
سبلا لعلهم يهتدون وجعلنا السماء
سقفا محفوظا وهم عن اياتها معرضون
وهو الذي خلق السموات والارض الليل
والنهار والشمس والقمر كل في فلك يسبحون

اعلم انه سبحانه وتعالى شرع الان في الدلايل الدالة على وجود الصانع وهذه الدلايل
ايضا دالة على كونه منزها عن الشريك لان الدال على حصول الترتيب العجيب في العالم
ووجود الالهين يقتضي وقوع الفساد فهذه الدلايل تدل من هذه الجهة على التوحيد
فيكون كالتوكيد لما تقدم وفيها ايضا رد على عبدة الاوثان من حيث ان الاله القادر
على مثل هذه المخلوقات الشريفة كيف يجوز في العقل ان يعدل عن عبادته الى عبادة
من لا يضر ولا ينفع فهذه وجوه تعلق هذه الاية بما قبلها واعلم انه سبحانه ذكر
ههنا ستة انواع من الدلايل النوع الاول قوله اولم ير الذين كفروا ان السموات والارض
كانتا رتقا ففتقناهما وفيه مسايل **المسئلة الاولى** قرا ابن كثير الم تر بغير الواو
والباقون بالواو وادخال الواو يدل على العطف لهذا القول على امر تقدمه قال
صاحب الكشاف رحمه الله قرئ رتقا بفتح التاء وكلاهما في معنى كالخلق والنقض اي كانتا
مرتوقتين فان قيل الرتق صالح ان يقع موقع مرتوقتين لانه مصدر فما بال الرتق قلت
هو على تقدير موصوف اي كانتا شيئا رتقا **المسئلة الثانية** لقايل ان يقول
المراد من الروية في قوله تعالى اولم ير الذين كفروا اما الروية واما العلم فالاول
مشكل اما اولا لان القوم ما راوهم كذلك البتة واما ثانيا فلقوله سبحانه وتعالى ما اشهدتهم
خلق السموات والارض واما العلم فمشكل لان الاجسام قابلة للفتق والرتق في انفسها فالحكم

عليهما

عليهما بالرتق اولا وبالفتق ثانيا لا سبيل اليه اولا بالسمع والمناظرة مع الكفار المنكرين للرسالة
فكيف يجوز مثل هذا الاستدلال والجواب المراد من الروية هو العلم وما ذكروه من
السوال فدفعه من وجوه احدها انا نثبت نبوة محمد صلى الله عليه وسلم بساير المعجزات
ثم نستدل بقوله ثم نجعلهما دليلا على حصول النظام في العالم وانتفاء الفساد عنه وذلك
يوكد الدلالة المذكورة في التوحيد وثانيها ان نحمل الرتق والفتق على امكان الرتق والفتق
والعقل يدل عليه لان الاجسام يصح عليها الاجتماع والافتراق فاختصاصها بالاجتماع دون
الافتراق او بالعكس يستدعي مخصصا وثالثها ان اليهود والنصارى كانوا عالمين بذلك فانه
جاء في التوراة ان الله تعالى خلق جوهرة ثم نظر اليها بعين الهيبة فصارت ماء ثم خلق
السموات والارض منها وفتق بينهما وكان بين عبدة الاوثان وبين اليهود نوع صداقة
بسبب الاشتراك في عداوة محمد صلى الله عليه وسلم فاحتج الله تعالى عليهم بالحجة بناء على انهم
يقبلون قول اليهود في ذلك **المسئلة الثالثة** قال كانتا رتقا لان السموات
لفظ الجمع الواحد الدال على الجنس قال الاخفش السموات نوع والارض نوع ومثله ان الله
يمسك السموات والارض ان تزولا ومن ذلك قولهم اصلحنا بين القومين ومرت بنا غنمان
اسودان لان هذا القطيع غنم وذلك غنم **المسئلة الرابعة** الرتق في اللغة السد
يقال رتقت الشيء فارتتق والفتق الفصل بين الشيئين الملتزقين قال الزجاج الرتق
مصدر والمعنى كانتا ذواتي رتق قال المفضل انما لم يقل كانتا رتقين لقوله وما
جعلناهم جسدا لا ياكلون الطعام وحد جسدا وكذلك فيما نحن فيه كل واحد رتق **المسئلة
الخامسة** اختلف المفسرون في المراد من الرتق والفتق على اقوال احدها وهو قول
الحسن وقتادة وسعيد بن جبير ورواية عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما ان المعنى كانتا
شيئا واحدا ملتزقتين ففصل الله بينهما ورفع السماء الى حيث هي واقر الارض وهذا القول
يوجب ان خلق الارض مقدم على خلق السماء لانه تعالى لما فصل بينهما ترك الارض حيث هي
واصعد السماء قال كعب خلق الله السموات والارض ملتصقتين ثم خلق ريحا توسطتهما ففتقتهما
بها وثانيها وهو قول ابي صالح ومجاهد ان المعنى كانت السموات مرتتقة فجعلت سبع سموات
وكذلك الارضين وثالثها وهو قول ابن عباس والحسن واكثر المفسرين ان السموات
كانتا رتقا بالاستواء والصلابة ففتق الله السماء بالمطر والارض بالنبات والشجر
ونظيره قوله والسماء ذات الرجع والارض ذات الصدع ورجحوا هذا الوجه على
ساير الوجوه بقوله بعد ذلك وجعلنا من الماء كل شيء حي وذلك لا يليق الا
وللماء تعلق بما تقدم ولا يكون كذلك الا اذا كان المراد ما ذكرنا فان قيل هذا
الوجه مرجوح لان المطر لا ينزل من السموات بل من سماء واحدة وهي سماء الدنيا
قلنا انما اطلق عليه لفظ الجمع لان كل قطعة منها سماء كما يقال ثوب اخلاق وبرمة
اعشار واعلم ان على هذا التاويل يجوز حمل الروية على الابصار ورابعها
قول ابي مسلم الاصفهاني يجوز ان يراد بالفتق الايجاد والاظهار كقوله فاطر السموات
والارض وكقوله بل ربكم رب السموات والارض الذي فطرهن فاخبر عن الايجاد بلفظ

الفتق وعن الحال قبل الايجاد بلفظ الرتق اقول وتحقيقه ان العدم نفي محض فليس فيه ذوات
واعيان متباينه بل كانه امر واحد متصل متشابه فاذا وجدت الحقايق فعند الوجود والتلون
يتميز بعضها عن بعض وينفصل بعضها عن بعض فبهذا الطريق حسن جعل الرتق مجازا عن العدم
والفتق عن الوجود وخامسها ان الليل سابق على النهار لقوله واية لهم الليل نسلخ منه النهار
المبصرة فان قيل فاي الاقاويل اليق بالظاهر يقتضي ان السما على ما هي عليه والارض على
ما هي عليه كانتا رتقا ولا يجوز كونهما كذلك الا وهما موجودان والرتق ضد الفتق واذا
كان الفتق هو المفارقة فالرتق يجب ان يكون هو الملازمة وبهذا الطريق صار الوجه الرابع
والخامس مرجوحا ويصير الوجه الاول اولى الوجوه ويتلوه الوجه الثاني وهو ان كل واحد
منها كانتا رتقا ففتقناهما اي جعل كل واحد منهما سقفا ويتلوه الثالث وهو انهما صلبين
من غير فطور وفروج ففتقهما لينزل المطر من السما ويظهر النبات على الارض المسئلة
الثالثة دلالة هذه الوجوه على اثبات الصانع وعلى وحدانيته ظاهرة لان احدا لا يقدر
على مثل ذلك والارض انه سبحانه خلقهما رتقا لما فيه من المصلحة للملايكة ثم لما اسكن الله
الارض اهلها جعلها فتقا لما فيه من منافع العباد والنوع الثاني من الدلايل قوله
تعالى وجعلنا من الماء كل شي حي افلا يؤمنون المسئلة الاولى قال صاحب
الكشاف قوله وجعلنا لا يخلو اما ان يتعدى الى واحد او اثنين فان تعدى الى واحد
فالمعنى خلقنا من الما المفرط احتياجه اليه ومحبته له وقلة صبره عنه كقوله خلق الانسان
من عجل وان تعدى الى اثنين فالمعنى صيرنا من الما كل شي حيا بسبب من الما لا بد
له منه ومن هذا نحو من في قوله عليه السلام ما انا من دد ولا الدد مني وقري حيا
وهو المفعول الثاني المسئلة الثانية لقايل ان يقول كيف قال خلقنا من
الما كل حيوان وقد قال والجان خلقناه من قبل من نار السموم وجا في الاخبار عن النبي
صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى خلق الملايكة من النور وقال تعالى في حق عيسى
عليه السلام واذ تخلق من الطين كهيئة الطير فتنفخ فيه فيكون طيرا وقال في حق ادم
عليه السلام خلقه من تراب والجواب اللفظ وان كان عاما الا ان المقدمة المخصصة
قايمة فان الدليل لا بد ان كان مشاهدا محسوسا ليكون اقرب الى المقصود وبهذا الطريق
تخرج عنه الملايكة وادم والجن وقصة عيسى عليه السلام لان الكفار لم يروا شيا من ذلك الكفار
اختلف المفسرون فقال بعضهم المراد من قوله كل شي حيوان فقط وقال اخرون بل
يدخل فيه النبات والشجر لانه من الما صار ناميا وصار فيه الرطوبة والخضرة والنور
والثمر وهذا القول اليق بالمعنى المقصود لانه كانه قال تعالى ففتقنا السما لانزال
المطر وجعلنا منه كل شي في الارض من النبات وغيره حيا حجة القول الاول ان النبات
لا يسمى حيا قلنا لا نسلم والدليل عليه قوله تعالى كيف يحي الارض بعد موتها اما قوله تعالى
افلا يؤمنون فالمراد منه افلا يؤمنون بان يتدبروا هذه الادلة فيعلموا بها الخلاق
الذي لا يشبه غيره ويتركوا طريقة الشرك النوع الثالث قوله تعالى وجعلنا في
الارض رواسي ان تميد بهم المسئلة الاولى ان تميد بهم الى كراهة ان تميد او لان لا تميد

بهم فحذف لا واللام وانما جاز حذف لا لعدم الالتباس كما يزاد ذلك في قوله لئلا يعلم اهل
الكلام المسئلة الثانية الرواسي الجبال والرواسي هو الداخل في الارض المسئلة الثالثة
قال ابن عباس رضي الله عنه ان الارض بسطت على الما فكانت تكفا باهلها كما تكفا السفينة
لانها بسطت على الما فارساها الله بالجبال الثقال النوع الرابع قوله تعالى وجعلنا فيها
فجاجا سبلا لعلهم يهتدون المسئلة الاولى ان تميد بهم الى كراهة قال صاحب الكشاف
الفج الطريق الواسع فان قلت في الفجاج معنى الوصف فانها قدمت على السبل ولم تؤخر كما في
قوله تعالى لتسلكوا منها سبلا فجاجا قلت لم تقدم وهي صفة ولكنها جعلت حالا كقوله
لعزة موحشا طلل قديم والفرق من جهة المعنى ان قوله سبلا فجاجا اعلم بانه سبحانه
جعل فيها طرقا واسعا واما قوله فجاجا سبلا فهو اعلام بانه سبحانه حين خلقها خلقها
على تلك الصفة فهذه الاية بيان لما ابهم في الاية الاولى المسئلة الثانية في قوله
فيها قولان احدهما انها عايدة الى الجبال اي وجعلنا في الجبال الرواسي فجاجا سبلا اي
طرقا واسعة في الجبال وفيه قول مقاتل والضحاك ورواية عطا عن ابن عباس عن
ابن عمر قال كانت الجبال منضمة فلما اغرق الله قوم نوح فرقها فجاجا وجعل فيها
طرقا والثاني انها عايدة الى الارض وجعلنا في الارض فجاجا وهي المسالك والطرق
وهو قول الكلبي المسئلة الثالثة قوله معناه لكي يهتدوا اذ الشك لا يجوز
على الله المسئلة الرابعة في يهتدون قولان الاول ليهتدوا الى البلاد والثاني
ليهتدوا الى وحدانية الله بالاستدلال قالت المعتزلة وهذا التاويل يدل
على انه تعالى اراد من جميع المكلفين الاهتدا والكلام عليه قد تقدم وفيه قول
ثالث ان الاهتدا الى البلاد والاهتدا الى وحدانية الله تعالى يشتركان في مفهوم
واحد وهو اصل الاهتدا فيحمل اللفظ على ذلك المشترك مستعملا في مفهوميه معا
النوع الخامس قوله وجعلنا السما سقفا محفوظا وهم عن اياتها معرضون
ففيه مسايل المسئلة الاولى يسمى سقفا محفوظا لانها للارض كالسقف
للبيت المسئلة الثانية في المحفوظ قولان احدهما انه محفوظ من الوقوع والسقوط
الذي يجري مثله على ساير السقوف كقوله ويمسك السما ان تقع على الارض
الا باذنه وقال ومن اياته ان تقوم السما والارض بامره وقال تعالى ان الله
يمسك السموات والارض ان تزولا وقال ولا يؤده حفظهما الثاني محفوظ من
الشياطين قال تعالى وحفظناها من كل شيطان رجيم ثم ههنا قولان احدهما
انه محفوظ بالملايكة من الشياطين والقول الاول اقوى لان حمل الاية عليه مما
يزيد هذه النعمة عظما لانه سبحانه وتعالى كالمتكفل بحفظه وسقوطه على
المكلفين بخلاف القول الثاني لانه لا يخاف على السما من استراق سمع الجن المسئلة
الثالثة قوله تعالى وهم عن اياتها معرضون معناه عما وضع الله فيهما من الادلة والعبر
في حركاتها وكيفية حركاتها وجهات حركاتها ومطالعها ومغاربها واتصالات بعضها
ببعض وانفصالها فانها على الحساب القويم والترتيب العجيب الدال على الحكمة

البالغة والقدرة الباهرة **المسئلة الرابعة** قرئ عن ابيتها في التوحيد والمراد الجنس انتم تتفطنون لما يرد عليهم من السماء من المنافع الدنيويه كالاستضاءة بنورها والاهتداء بكواكبها وحياة الارض بامطارها وهم عن كونها اية بينة في وجود الخالق ووحدانيته معرضون النوع السادس قوله وهو الذي خلق الليل والنهار والشمس والقمر كل في فلك يسبحون وفيه مسايل **المسئلة الاولى** اعلم انه سبحانه وتعالى لما قال وهم عن اياتها معرضون فصل تلك الايات هاهنا لانه تعالى لو خلق السماء ولم يخلق الشمس والقمر لظهر الليل وبطل بقاء المنافع بتعاقب الحر والبرد لم تتكامل نعم الله على عباده بل انما يكمل ذلك بسبب حركاتها في افلاكها فلهذا قال وكل في فلك يسبحون وتقريره ان يقول قد ثبت بالارصاد وحركات مختلفه منها حركة يشملها باسرها اخذه من المشرق الى المغرب وهي حركة الشمس اليوم ثم قال جمهور الفلاسفة واصحاب الهيئة هاهنا حركة اخرى من المغرب الى المشرق قالوا وهي ظاهرة في السبعة السيارة خفية في الثابتة واستدلوا عليه بانا وجدنا الكواكب السيارة كلما كان منها اسرع حركة اذا قارن ما هو ابطا حركة منه يبعد ذلك تقدمه نحو المشرق وهذا في القمر جدا فانه يظهر بعد الاجتماع بيوم او يومين من ناحية المغرب على بعد من الشمس ثم يزداد كل ليلة بعدا منها الى ان يقابلها على قريب من نصف شهر وكل كوكب كان شرقيا عنه على طريقة في ممر البروج يزداد كل ليلة قربا منه ثم اذا ادركه ستره بطرفه الشرقي وينكشف ذلك الكوكب بطرفه الغربي تعرفنا ان لهذه الكواكب السيارة حركة من المغرب الى المشرق هذا ما قالوه ونحن خالفناهم فيه وقلنا ان ذلك محال لان الشمس مثلا لو كانت متحركة بذاتها من المغرب حركة بطيئة ولا شك انها متحركة بسبب الحركة اليومية من المشرق الى المغرب لزم كون الجرم الواحد متحركا حركتين الى جهتين مختلفتين دفعة واحدة وذلك محال لان الحركة الى جهة يقتضي حصول المتحرك في الجهة المنتقل اليها فلو تحرك الجسم الواحد دفعة واحدة الى جهتين لزم حصوله دفعة واحدة في مكانين وهو محال فان قيل لم لا يجوز ان يقال الشمس حال حركتها الى الجانب الشرقي ينقطع حركتها الى الجانب الغربي وبالعكس ايضا كما ذكرتموه ينتقض بما اذا تحركت الرحى الى الجانب والنملة التي يكون عليها تتحرك الى خلاف ذلك الجانب قلنا الاول فلانه يستقيم على اصولكم لان حركات الافلاك مصونة الانقطاع عندكم واما الثاني فهو مثال تخييل وما ذكرناه برهان قاطع ولا يتعارضان اما الذي احتجوا به على ان الكواكب لها حركة من الغرب فهو ضعيف فانه يقال لم لا يجوز ان يقال ان جميع الكواكب متحركة من المشرق الى المغرب الا ان بعضها ابطا من البعض فيتخلف بعضها عن بعض بسبب ذلك التخلف فيظن انها تتحرك الى خلاف تلك الجهة مثلا الفلك الاعظم استدار من اول اليوم الاول الى اليوم الثاني دورة تامة الا مقدار ثابته فيظن ان تلك الثوابت تحركت من الجهة الاخرى من مقدار ثابته ولا يكون كذلك بل ذاك لانه تخلف بمقدار ثابته وعلى هذا التقدير تجميع الجهات شرقية واسرعها الحركة اليومية ثم تليها

في السرعة

في السرعة تلك الثوابت ثم يليها زحل هكذا ينتهي الى فلك القمر فهو ابطا الافلاك حركة وهو الذي قلناه مع ما يشهد البرهان المذكور فهو اقرب الى ترتيب الوجود فان على تكون نهاية الحركة للفلك المحيط وهو الفلك الاعظم ونهاية السكون للجرم الذي هو في نهاية البعد وهو الارض ثم كل ما كان اقرب الى ذلك المحيط كان اسرع في حركته وما كان ابعد كان ابطا فهذا ما يتعلق في حركات الافلاك في اطوالها واما حركاتها في عروضها فظاهرة وذلك باختلاف ميولها الى السماء والجنوب اذا ثبت هذا فنقول لو لم يكن للكواكب حركة في الميل لكان التاثير مخصوصا بنفعة واحدة فكان ساير الجوانب تخلو عن المنافع الحاصلة منه والذي يقرب منه متشابه الاحوال وكانت القوة هناك لكيفية واحدة وان كانت حارة اثرت السخونات واحالت كلها الى النارية وبالجملة فيكون الموضع المحاذي على ممر الكواكب على كيفية وخط المتوسط بينهما على كيفية اخرى فيكون في موضع شتاء دايم ويكون فيه الهوء والنجاجة في موضع اخر صيف دايم يوجب الاحتراق وفي موضع ربيع او خريف لا ضم فيه ولو لم يكن عودات متتالية ولو كانت الكواكب تتحرك بطيئا لكان الميل قليل المنفعة وتاثيره شديدا لافراط وكان يعرض قريبا مما لو لم يكن ولو كانت الكواكب اسرع حركة من هذه لما كانت المنافع وما تمت واما اذا كان هناك ميل يحفظ الحركة في جهة مرة ثم ينتقل الى جهة اخرى بمقدار الحاجة ويبقى في كل جهة دهرا فذلك تاثيره بحيث يبقى مصونا عن تفرط في الافراط والتفريط وبالجملة فالعقل لا يقف الا على القليل من اسرار المخلوقات فسبحان الخالق المدبر بالحكمة البالغة والقدرة الغير المتناهية **المسئلة الثانية** انه لا يجوز ان يقول كل فلك يسبحون الا ويدخل في الكلام مع الشمس والقمر والنجوم ليثبت معنى الجمع ومعنى الكل فصارت النجوم وان لم تكن مذكورة اولا كانها مذكورة بعود هذا الضمير اليها **المسئلة الثالثة** الفلك في كلام العرب كل شي داير وجمعه افلاك واختلف العقلاء فقال بعضهم الفلك ليس بجسم وانما هو مدار هذه النجوم وهو قول الضحاك وقال الاكثرون بل هي اجسام تدور النجوم عليها وهذا اقرب الى ظاهر القران ثم اختلفوا في كيفيته فقال بعضهم الفلك موج مكفوف تجري الشمس والقمر والنجوم فيه وقال الكلبي ما مكفوف اي مجموع تجري فيه الكواكب واحتج بان السباحة لا تكون الا في الماء قلنا لا نسلم فانه يقال للفرس الذي يمد يديه في الجري سابح وقال جمهور الفلاسفة واصحاب الهيئة انها اجرام صلبة لا ثقيلة ولا خفيفة غير قابلة للخرق والالتيام والنمو والذبول فاما الكلام على مذهب الفلاسفة فهو مذكور في الكتب اللايقة والحق انه لا سبيل الى معرفة صفات السموات الا بالخبر **المسئلة الرابعة** اختلف الناس في حركات الكواكب والوجوه الممكنة فيها ثلاثة فانه اما ان يكون الفلك ساكنا والكواكب تتحرك فيه كحركة السمكة في الماء الراكد واما ان يكون الفلك متحركا والكواكب تتحرك فيه ايضا اما مخالفا لجهة حركته او موافقا لجهته اما بحركة مساوية لحركة الفلك في السرعة والبطء او مخالفة واما ان يكون الفلك ساكنا والكواكب متحركا اما الراي الاول فقالت الفلاسفة

انه باطل لانه يوجب خرق الفلك وهو محال واما الراي الثاني فحركة الكواكب ان فرضت مخالفة لحركة الفلك فذاك ايضا يوجب الخرق وان كانت حركتها الى جهة حركة الفلك وان كانت مخالفة لها في السرعة والبطء لزم الانخراق وان استويا في الجهة والسرعة والبطء والخرق ايضا لازم لان الكواكب تتحرك بسبب حركته فيبقى حركته الذاتية زايدة فيلزم الخرق فلم يبق الا القسم الثالث وهو ان يكون الكوكب مغروزا في الفلك واقفا فيه والفلك متحرك فتحرك الكوكب بسبب حركة الفلك الاعظم واعلم ان مدار هذا الكلام في امتناع الخرق على الفلك باطل بل الحق ان الاقسام الثلاثة ممكنة والله تعالى قادر على كل الممكنات والذي يدل عليه لفظ القران ان يكون واقفة والكوكب يكون جارية فيها كما تسبح السمكة في الماء **المسئلة الخامسة** قال صاحب الكشاف كل التنوين فيه عوض من المضاف اليه اي كلهم في فلك يسبحون **المسئلة السادسة** احتج ابو علي بن سينا في كون الكواكب احيا ناطقة بقوله يسبحون قال والجمع بالواو والنون لا يكون الا للعقلاء وبقوله تعالى والشمس والقمر رايتهم لي ساجدين والجواب انما جعل واو الضمير للعقلاء للوصف بفعلهم وهو السباحة قال صاحب الكشاف فان قلت الجملة ما محلها قلت محلها النصب على الحال من الشمس والقمر ولا محل لها لاستئنافها فان قلت لكل واحد من القمرين فلك على حدة فكيف قيل جميعهم يسبحون في فلك قلت هذا كقوله كساهم الامير حلة وقلدهم سيفا اي كل واحد منهم

قوله تعالى

وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد
افان مت فهم الخالدون كل نفس ذائقة
الموت ونبلوكم بالشر والخير فتنة
والينا ترجعون واذا رآك الذين
كفروا ان يتخذونك الا هزوا اهذا الذي
يذكر الهتكم وهم بذكر الرحمن هم
كافرون

اعلم انه سبحانه لما استدل بالاشيا الستة التي شرحناها في الفصل المتقدم وكانت تلك الاشيا من اصول النعم الدنيوية اتبعه بما به بين ان هذه الدنيا جعلها كذلك لا لتبقى ولا لتدوم او يبقى فيها من خلقه للدنيا بل خلقها سبحانه وتعالى للابتلاء والامتحان ولكي يتوصل بها الى الاخرة التي هي دار الخلود فاما قوله تعالى وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد ففيه ثلاثة اوجه قال مقاتل ان ناسا كانوا يقولون ان محمدا لا يموت فنزلت هذه الاية وثانيها كانوا يقدرون انه سيموت فيشمتون بموته فنفى الله تعالى عنه الشماتة بهذا اي قضى الله ان لا يخلد في الدنيا بشر فلا انت ولا هم الا عرضة للموت فان مت انت ايبقى هؤلاء وفي معناه قول القايل ٥ فقل للشامتين بنا افيقوا ٭ سيلقى الشامتون كما لقينا وثالثها يحتمل انه لما ظهر انه عليه السلام خاتم الانبياء جاز ان يقدر مقدر انه لا يموت اذ لو مات

احدها

لتغير

لتغير شرعه فنبه الله تعالى على ان حاله كحال غيره من الانبيا عليهم السلام في الموت اما قوله تعالى كل نفس ذائقة الموت ففيه ابحاث الاول ان هذا العموم مخصوص فان له تعالى نفسا كما قال تعالى تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك مع ان الموت لا يجوز عليه وكذا الجمادات لها نفوس وهي لا تموت والعام المخصوص حجة فيبقى معمولا به فيما عدا هذه الاشيا وذلك يبطل قول الفلاسفة في ان الارواح البشرية والعقول المفارقة والنفوس الفلكية لا تموت الثاني الذوق ههنا لا يمكن اجراؤه على ظاهره لان الموت ليس من جنس الطعام حتى يذاق بل الذوق ادراك خاص فيجوز جعله مجازا عن اصل الادراك واما الموت فالمراد منه ههنا مقدماته من الالام العظيمة لان الموت قبل دخوله في الوجود يمتنع ادراكه وحال وجوده يصير الشخص ميتا والميت لا يدرك شيا والثالث الاضافة في ذائقة الموت في تقدير الانفصال لانه لا يستقبل كقوله غير محلي الصيد وهديا بالغ الكعبة اما قوله تعالى ونبلوكم بالشر والخير فتنة والينا ترجعون ففيه مسايل **المسئلة الاولى** الابتلا لا يتحقق الا مع التكليف فالاية دالة على حصول التكليف وتدل على انه سبحانه وتعالى لم يقتصر بالمكلف على ما امر ونهى وفيما صعب به بل ابتلاه بامرين احدهما ما سماه خيرا وهو نعم الدنيا من الصحة واللذة والسرور والتمكن من المرادات والثاني ما سماه شرا وهو المضار الدنيوية من الفقر والالم وساير الشدايد النازلة بالمكلفين فبين تعالى ان العبد مع التكليف يتردد بين هاتين الحالتين لكي يشكر على المنح ويصبر على المحن فيعظم ثوابه اذا قام بما يلزم **المسئلة الثانية** انما سمي ذلك ابتلاء وهو عالم بما سيكون من اعمال العاملين قبل وجودهم لانه في صورة الاختبار **المسئلة الثالثة** قال صاحب الكشاف فتنة مصدر مؤكد لنبلوكم من غير لفظه **المسئلة الرابعة** احتجت التناسخية بقوله والينا ترجعون فان الرجوع الى موضع مسبوق بالكون فيه انه مذكور مجازا **المسئلة الخامسة** المراد من قوله والينا ترجعون انهم الى حكمه ومحاسبته ومجازاته يبين ذلك بطلان قولهم في نفي البعث والمعاد واستدلت التناسخية بهذه الاية وقالوا الرجوع الى موضع مسبوق بالكون فيه وقد كنا موجودين قبل دخولنا في هذا العالم واستدلت المجسمة بانا اجسام مرجوعنا الى الله تعالى يقتضي كون الله جسما والجواب عنه تقدم في مواضع كثيرة والله اعلم اما قوله تعالى واذا رآك الذين كفروا ان يتخذونك الا هزوا ولعبا فهو رجوع الى تعجيب كفرهم ومعنى ان يتخذونك ما يتخذونك الا هزوا قال السدي ومقاتل نزل في ابي جهل مر به النبي صلى الله عليه وسلم وكان ابو سفيان مع ابي جهل فقال ابو جهل لابي سفيان هذا نبي عبد مناف فقال ابو سفيان وما تنكر ان يكون نبيا في بني عبد مناف فسمع رسول الله صلى الله عليه وسلم قولهما فقال لابي جهل ما اراك تنتهي حتى ينزل بك ما نزل بعمك الوليد بن المغيرة واما انت يا ابا سفيان فانما قلت ما قلته رحمة فنزلت هذه الاية ثم فسر الله سبحانه ذلك بقوله اهذا الذي يذكر الهتكم والذكر يكون بخير وبخلافه فاذا دلت على احدهما اطلق ولم يقيد لقولك

للرجل سمعت فلانا يذكرك فان كان الذاكر صديقا فهو ثنا وان كان عدوا فهو ذم فقوله
تعالى سمعنا فتا يذكرهم والمعنى انه يبطل كونها معبودة ويقبح عبادتها واما قوله تعالى
وهم بذكر الرحمن هم كافرون فالمعنى انهم يعيبون عليه ذكر الهتهم التي لا تضر ولا تنفع بالسوء
مع انهم بذكر الرحمن الذي هو المنعم الخالق المحيي المميت كافرون ولا فعل اقبح من ذلك فيكون
الهزو واللعب والذم عليهم من حيث لا يشعرون ويحتمل ان يراد بذكر الرحمن القران والكتب
والمعنى في اعادتهم ان الاولى اشارة الى القوم الذين كانوا يفعلون ذلك الفعل والثانية
ابانة لاختصاصهم به وايضا فان في اعادتهما تاكيدا وتعظيما للتعليم

قوله تعالى

خلق الانسان من عجل سأريكم اياتي
فلا تستعجلون ويقولون متى هذا
الوعد ان كنتم صادقين لو يعلم الذين
كفروا حين لا يكفون عن وجوههم
النار ولا عن ظهورهم ولا هم ينصرون
بل تاتيهم بغتة فتبهتهم فلا يستطيعون
ردها ولا هم ينظرون ولقد استهزئ
برسل من قبلك فحاق بالذين سخروا
منهم ما كانوا به يستهزؤن

اما قوله تعالى خلق الانسان من عجل ففيه مسايل **المسئلة الاولى** في المراد من الانسان
قولان احدهما انه النوع والثاني انه الشخص المعين اما القول الاول فتقريره انهم كانوا
يستعجلون عذاب الله واياته الملجئة الى العلم والاقرار ويقولون متى هذا الوعد
فاراد زجرهم عن ذلك فقدم اولا ذم الانسان على افراط العجلة ثم نهاهم كانه قال
لا يبعد منكم ان تستعجلوا فانكم مجبولون على ذلك فان قيل مقدمة الكلام لا بد ان يكون
مناسبة للكلام وكون الانسان مخلوقا من العجل يناسب كونه معذورا فيه فكيف لم يرتب
على هذه المقدمة قوله فلا تستعجلون قلنا لان العايق كلما كان اشد كانت القدرة
على مخالفته اكمل فكانه سبحانه وتعالى نبه بهذا على ان ترك الاستعجال حالة شريفة
عالية مرغوب فيها اما القول الثاني وهو ان المراد شخص معين فهذا فيه وجهان
احدهما ان المراد ادم عليه السلام وهو قول مجاهد وسعيد بن جبير وعكرمة والسدي
والكلبي ومقاتل والضحاك وروى بن جريج وليث بن ابي سليم عن مجاهد قال خلق الله
ادم بعد كل شي من اخر نهار يوم الجمعة فلما دخل الروح راسه ولم يبلغ اسفله قال يا رب
استعجل خلقي قبل غروب الشمس قال ليث فذلك قوله خلق الانسان من عجل وعن
السدي لما نفخ فيه الروح فدخل في راسه عطس فقالت له الملائكة قل الحمد لله فقال
الله له رحمك الله ربك فلما دخل الروح في عينيه نظر الى ثمار الجنة ولما دخل الروح في

جونه

جوفه اشتهى الطعام فوثب قبل ان يبلغ الروح رجليه الى ثمار الجنة فهذا هو الذي
اورث اولاده العجلة وثانيهما قال بن عباس رضي الله عنهما في رواية عطاء نزلت
الاية في النضر بن الحارث والمراد بالانسان هو واعلم ان القول الاول اولى لان الغرض
ذم القوم وذلك لا يحصل الا اذا حملنا لفظ الانسان على النوع **المسئلة الثانية** من
المفسرين من اجرى هذه الاية على ظاهرها ومنهم من قلبها اما الاولون فلهم اقوال احدها
قول المحققين وهو ان قوله خلق الانسان من عجل اي خلق الانسان عجولا وذلك على
المبالغة كما قيل للرجل الذي هو حاد بان يشتعل والعرب قد تسمي المراد به بكثرة منه فيقول
ما انت الا اكل ونوم وما هو الا اقبال وادبار قال الشاعر ما ادهكت حتى اذا غفلت فانما
هي اقبال وادبار وهذا الوجه متوكد بقوله تعالى وخلق الانسان عجولا قال
المبرد خلق الانسان من عجل اي من شانه العجلة كقوله خلقكم من ضعف اي ضعفا قال
ابو عبيدة العجل الطين بلغة حمير وانشد والنخل تنبت بين الماء والعجل وثالثها قال
الاخفش من عجل اي من تعجيل من الامور وهو قوله كن ورابعها عن مجاهد اي ضعف عن الحسن
اما الذين قلبوها فقالوا المعنى خلق العجل من الانسان كقوله ويوم يعرض الذين كفروا على
النار اي تعرض النار عليهم والقول الاول اقرب الى الصواب وابعد الاقوال
هذا القلب لانه اذا امكن حمل الكلام على معنى صحيح وهو على ترتيبه فهو اولى من ان يحمل على
انه مقلوب وايضا فلان قوله خلقت العجلة من الانسان فيه وجوه من المجاز فما
الفايدة في تغيير النظم الى ما يجرى مجراه في المجاز **المسئلة الثالثة** لقايل ان يقول
القوم استعجلوا الوعيد على وجه التكذيب ومن هذا حاله لا يكون مستعجلا على
الحقيقة قلنا استعجالهم على هذا الوجه ادخل في الذم لا اذا دم المرء على الامر المعلوم
فبان يذم على استعجال ما لا يكون معلوما كان اولى وايضا فان استعجالهم بما
نوعدهم من عقاب الاخرة او هلاك الدنيا يتضمن استعجال الموت فهم عالمون بذلك
فكانوا مستعجلين في الحقيقة اما قوله تعالى سأريكم اياتي فلا تستعجلون فقد
اختلف في المراد بالايات اصحها انها هي الهلاك المعجل في الدنيا والعذاب في الاخرة
ولذلك قال فلا تستعجلون اي انه سياتي لا محالة في وقته وثانيها انها ادلة
التوحيد وصدق الرسول وثالثها انها اثار القرون الماضية بالشام واليمن والاول
اقرب الى النظم اما قوله تعالى ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين فاعلم
ان هذا هو الاستعجال المذموم المذكور على سبيل الاستهزاء وهو كقوله ويستعجلونك
بالعذاب ولولا اجل مسمى لجاءهم العذاب فبين تعالى انهم يقولون ذلك لجهلهم وغفلتهم
ثم انه سبحانه وتعالى ذكر في دفع هذا الحزن عن قلب رسول الله صلى الله عليه
وسلم من الاول بان بين ما لصاحب هذا الاستهزاء من العذاب الشديد فقال لو يعلم
الذين كفروا حين لا يكفون عن وجوههم النار ولا عن ظهورهم ولا هم ينصرون
قال صاحب الكشاف جواب لو محذوف وحين مفعول به ليعلم اي لو يعلمون
الوقت الذي يسئلون عنه بقولهم متى هذا الوعد وهو وقت صعب شديد تحيط

بهم فيه النار من قدام ومن خلف فلا يقدرون على دفعها عن انفسهم ولا يجدون ايضا ناصرا ينصرهم كقوله فمن ينصرنا من باس الله ان جانا لما كانوا بتلك الصفة من الكفر والاستهزا والاستعجال ولكن جهلهم به هو الذي هونه عليهم وانما حسن حذف الجواب لان ما تقدم يدل عليه بل هذا ابلغ ومثله ولو ترى الذين ظلموا اذ يتوفى ولو ان قرانا سيرت به الجبال وانما خص الوجوه والظهور لان من العقاب العذاب لها اعظم موقعا ولكثرة ما يستعمل ذكرهما في دفع المضرة عن النفس ثم انه تعالى لما بين شدة هذه العقاب بين ان وقت مجيئه غير معلوم لهم بل تاتيهم الساعة بغتة وهم لها غير محتسبين ولامرها غير مستعدين فتبهتهم اي تدعهم حيارى واقفين لا يستطيعون حيلة في ردها ولا غما يأتيهم نهم فا ولا هم ينظرون اي لا يمهلون لتوبة او معذرة واعلم ان الله تعالى انما لم يعلم المكلفين وقت الموت والقيامة لما فيه من المصلحة لان المرء مع كتمان ذلك اشد حذرا واقرب الى التلافي ثم انه سبحانه ذكر الوجه الثاني في دفع الحزن عن قلب رسوله فقال ولقد استهزئ برسل من قبلك فحاق بالذين سخروا منهم ما كانوا به يستهزءون اي عقوبة استهزائهم وحاق وحق بمعنى زال ونزل وفي هذا تسلية للنبي صلى الله عليه وسلم والمعنى فلذلك يحيق بهاولاء وبال استهزائهم والله اعلم

	قوله تعالى	
	قل من يكلؤكم بالليل والنهار من الرحمن بل هم عن ذكر ربهم معرضون ام لهم الهة تمنعهم من دوننا لا يستطيعون نصر انفسهم ولا هم منا يصحبون بل متعنا هاولاء واباءهم حتى طال عليهم العمر افلا يرون انا ناتي الارض ننقصها من اطرافها افهم الغالبون	

اعلم انه تعالى لما بين ان الكفار في الاخرة لا يكفون عن وجوههم النار ولا عن ظهورهم بسائر ما وصفهم به اتبعه بانهم في الدنيا ايضا لولا ان الله تعالى يحرسهم ويحفظهم لما بقوا في السلامة فقال لرسوله قل لهاولاء الكفار الذين يستهزءون ويغترون بما هم عليه من يكلؤكم بالليل والنهار وهذا كقول الرجل لمن حصل في قبضته ولا مخلص له اي من ينصرك مني وهل لك مخلص مني والكالي الحافظ واما قوله من الرحمن **فالمسئلة الاولى** في معناه وجوه احدها من يكلؤكم من الرحمن اي مما يقدر على انزاله بكم من العذاب يستحقونه وثانيها من باس الله في الاخرة وثالثها من القتل والسبي وسائر ما اباحه الله بكفركم فبين انه لا حافظ لهم ولا دافع عن هذه الامور لو انزلها بهم ولولا تفضله بحفظهم لما عاشوا ولما متعوا بالدنيا **المسئلة الثانية** انما خص ههنا اسم الرحمن بالذكر تلقينا بالجواب حتى يقول العاقل انت الكالي يا الهنا لكل الخلايق برحمتك كما في قوله ما غرك بربك الكريم الذي خلقك انما خص اسم الكريم تلقينا **المسئلة الثالثة**

انما ذكر

انما ذكر الليل والنهار لان لكل واحد من الوقتين افات تختص به والمعنى من يحفظكم بالليل اذا نمتم وبالنهار اذا تصرفتم في معايشكم اما قوله بل هم عن معرضون فالمعنى انه تعالى مع انعامه عليهم ليلا ونهارا بالحفظ فهم عن ذكر ربهم هو الدلايل العقلية والنقلية ولطايف القران معرضون فلا يتاملون في شي منها ليعرفوا انه لا كالي لهم سواه ويتركوا عبادة الاصنام الذي لا حظ لها في حفظهم ولا في الانعام عليهم اما قوله ام لهم الهة تمنعهم من دوننا لا يستطيعون نصر انفسهم ولا هم منا يصحبون فاعلم ان المعنى صلة يعني الهم الهة يكلؤهم من دوننا والتقدير ام لهم الهة تمنعهم من دوننا وتم الكلام ثم وصف الهتهم بالضعف فقال لا يستطيعون نصر انفسهم هذا خبر ابتدا محذوف اى فهذه الالهة لا يستطيع حماية انفسها عن الافات وحماية النفس اولى من حماية الغير فاذا لم يقدر على حماية انفسها فكيف تقدر على حماية غيرها وفي قوله ولا هم منا يصحبون من ذلك لامن الصحبة والثاني ان الصحبة وهنا بمعنى النصرة والمعونة وكلما سواه في المعنى يقال صحبك الله ونصرك الله ويقال للمسافر في صحبة الله وفي حفظ الله فالمعنى ولا هم منا في نصرة الله ولا اعانة والحاصل ان من لا يكون قادرا على دفع الافات ولا يكون مصحوبا من الله بالاعانة كيف يقدر على شي ثم بين سبحانه وتعالى تفضله عليهم مع ذلك بقوله بل متعنا هاولاء واباءهم حتى طال عليهم العمر يعني ما حملهم على الاعراض الا الاغترار بطول المهلة يعني طالت اعمارهم في الغفلة فنسبوا عهدنا وجهلوا موقع نعمتنا اما قوله تعالى افلا يرون انا ناتي الارض ننقصها فالمعنى افلا يرى هاولاء المشركون بالله المستعجلون بالعذاب اثار قدرتنا في اتيان الارض من جوانبها ناخذ الواحد بعد الواحد ونفتح البلاد والقرى مما حول مكة ونزيدها في ملك محمد ونميت روسا المشركين بالله الممتنعين وننقص من الشرك باهلاك اهلها اما ما كان لهم عبرة في ذلك فيومنوا برسول الله صلى الله عليه وسلم ويعلموا انهم لا يقدرون على الامتناع من امر الله وارادته فيهم ولا يقدرون على مغالبته ثم قال افهم الغالبون يعني افهولاء هم الغالبون ام نحن وهو استفهام بمعنى التقريع والتقديم والمعنى بل نحن الغالبون وهم المغلوبين وقد مضى الكلام في هذه الاية في سورة الرعد ثم في تفسير النقصان وجوه احدها قال ابن عباس ومقاتل والكلبي ننقصها بفتح البلدان وثانيها قال ابن عباس يريد نقصان اهلها وبركتها وثالثها قال عكرمة تخريب القرى وموت اهلها ورابعها بموت العلما وهذه الرواية ان صحت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا يعدل عنها والا فالاظهر من الاقاويل ما يتعلق بالغلبة فلذلك قال افهم الغالبون والذي يليق بذلك انه ننقصها عنهم ونزيدها في يد الاسلام قال القفال نزلت هذه الاية في كفار مكة فكيف يدخل فيها العلما والفقها فبين تعالى ان كل ذلك من العبر التي لو استعملوا عقلهم لاعرضهم عن جهلهم

عن ذكره

بالدنيا

	قوله تعالى	
	قل انما انذركم بالوحي ولا يسمع الصم الدعا اذا ما ينذرون ولين مستهم	

نفحة من عذاب ربك ليقولن
يا ويلنا انا كنا ظالمين ونضع الموازين
القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس
شيا وان كان مثقال حبة من خردل
اتينا بها وكفى بنا حاسبين

اعلم انه سبحانه لما ذكر في القران الادلة وبالغ في التنبيه عليها على ما تقدم اتبعه بقوله
قل انما انذركم بالوحي اي بالقران الذي هو كلام ربكم فلا تظنوا ان ذلك من قبلي بل الله انذركم
به وامرني بانذاركم فاذا اتيت بما الزمني ربي فلم يقع منكم القبول والاجابة فالوبال عليكم
يعود ومثلهم من حيث لم ينتفعوا بما سمعوا من انذاره مع كثرته وتواليه بالصم الذين
لا يسمعون الصلاة اذ الغرض بالانذار ليس السماع بل التمسك به في الاقدام على واجب
وتجوز من محرم ومعرفة بالحق فاذا لم تحصل هذا الغرض صار كانه لم يسمع قال صاحب
الكشاف قرى ولا تسمع الصم بالياء والتاء اي لا يسمع انت او لا يسمع رسول الله صلى الله
عليه وسلم ولا يسمع الصم من اسمع فان قلت الصم لا يسمعون دعا المبشر كما لا يسمعون دعا
المنذر فكيف قيل اذا ما ينذرون قلت اللام في الصم الى هولاء المنذرين كاينة
للعهد لا للجنس والاصل ولا يسمعون اذا ما ينذرون فوضع الظاهر موضع الضمير
للدلالة على تصامهم وسدهم اسماعهم اذا انذروا اي هم على هذه الصفة من الجسارة
والجسارة على التصام من ايات الانذار ثم بين تعالى ان حالهم سيتغير الى ان يصيروا
بحيث اذا شاهدوا اليسير مما انذروا به فعنده يسمعون ويعتذرون ويعترفون
حتى لا ينتفعون وهذا هو المراد بقوله ولين مستهم نفحة من عذاب ربك ليقولن
يا ويلنا انا كنا ظالمين واصل النفحة من الريح اللينة والمعنى ولين اصابهم شي قليل
من عذاب ربك كالرايحة من الشي دون جسمه لينادوا بالويل واعترفوا على انفسهم
بالظلم قال صاحب الكشاف في المس والنفحة ثلث مبالغات لان النفخ في معنى
القلة والنزارة يقال نفحة الدابة وهو رمح يسير ونفحة تحطيه ولبناء المرة ثم
بين سبحانه وتعالى ان جميع ما نزل بهم في الاخرة لا يكون الا عدلا فيهم وان ظلموا انفسهم
في الدنيا فلن يظلموا في الاخرة وهذا معنى قوله سبحانه وتعالى ونضع الموازين
القسط ليوم القيامة وصفها الله تعالى بذلك لان الميزان قد يكون مستقيما وقد
يكون بخلافه فبين ان تلك الموازين تجري على حد العدل والقسط واكده بقوله
فلا تظلم نفس شيا وههنا مسايل **المسئلة الاولى** معنى وضعها احضارها
قال الفرا القسط من صفة الموازين وان كان موحدا وهو كقولك للقوم انتم عدل
وقال الزجاج ونضع الموازين ذوات القسط وقوله ليوم القيامة قال
الفرا في يوم القيامة وقيل لاهل يوم القيامة **المسئلة الثانية** في وضع الموازين
قولان احدهما قال مجاهد هذا مثل والمراد بالموازين العدل وروي مثله عن قتادة
والضحاك والمعنى بالوزن القسط بينهم في الاعمال فمن احاطت سيئاته ثقلت موازينه يعني

ان

ان حسناته تذهب سياته ومن احاطت حسناته فقد خفت موازينه اي ذهبت حسناته
بسياته حكاه ابن جرير هكذا عن ابن عباس رضي الله عنهما الثاني وهو قول ايمة السلف
انه سبحانه نضع الموازين الحقيقية ويوزن بها الاعمال عن الحسن وهو ميزان له كفتان
ولسان وهو بيد جبريل عليه السلام وروي ان داود عليه السلام سال ربه ان يريه الميزان
فلما راى غشي عليه ثم افاق فقال يا الاهي من الذي يقدر ان يزن بملا كفته حسنات
فقال يا داود اني رضيت عن عبدي ملا تقا تمرة ثم قال على هذا القول في كيفية
وزن الاعمال طريقان احدهما ان توزن صحايف الاعمال والثاني ان يجعل في كفة الحسنات
جواهر بيض مشرقة وفي كفة السيات جواهر سود مظلمة فان قيل اهل القيامة
اما ان يكونوا عالمين بكونه سبحانه عادلا غير ظالم او لا يعلمون ذلك فان علموا ذلك
كان مجرد حكمه كافيا في معرفة ان الغالب هو الحسنات او السيات فلا يكون في وضع
الميزان فايدة البتة وان لم يعلموا ذلك يحصل الفايدة في وزن الصحايف لاحتمال انه سبحانه
جعل احدى الصحيفتين اثقل او اخف ظلما فثبت ان وضع الميزان على كلا التقديرين
خال عن الفايدة جوابه على قولنا لا يسال عما يفعل وايضا ففيه ظهور حال عظم النعم
ويكون ذلك بمنزلة نشر الصحف وغيره اذا ثبت هذا فنقول الدليل على وجود
الموازين الحقيقية ان حمل هذا اللفظ على مجرد ان اللفظ على الحقيقة الى مجاز من غير
ضرورة غير جايز لا سيما وقد جاءت الاحاديث الكثيرة بالاسانيد الصحيحة وفي هذا
الباب **المسئلة الثالثة** سال قوم بان هذه الاية ما قضها قوله تعالى ولا
نقيم لهم يوم القيامة وزنا والجواب المراد منه انه لا يلزمهم ولا يعظمهم **المسئلة
الرابعة** انما جمع الموازين لكثرة من يوزن اعمالهم وهذا تفخيم ويجوز ان يرجع
الى الوزنات اما قوله تعالى وان كان مثقال حبة من خردل اتينا بها وكفى بنا
حاسبين فالمعنى انه لا ينقص من احسان محسن ولا يزداد في اساة مسي وفيه
مسايل **المسئلة الاولى** ترى مثقال حبة على كان التامة كقوله تعالى وان
كان ذو عسرة وقال وقرا ابن عباس رضي الله عنهما اتينا بها وهو مفاعلة الا
بمعنى المجازاة والمكافاة لانهم اتوه بالاعمال واتاهم بالجزا وقرا حمزة وقرا حميد اثبنا
بها من الثواب وفي حرف ابي جينا **المسئلة الثانية** انث ضمير المثقال
الاضافة الى الحبة كقولهم ذهبت بعض اصابعه **المسئلة الثالثة** زعم
الجبائي ان من استحق جزا من العقاب فاتى بطاعة يستحق بها خمسين جزا من الثواب
فهذا الاقل محبط بالاكثر ويبقى الاكثر كما كان واعلم ان هذه الاية تبطل قوله لان
الله تعالى يمدح بان اليسير من الطاعة لا يسقط ولو كان الامر كما قال الجبائي
لسقطت الطاعة من غير فايدة **المسئلة الرابعة** قالت المعتزلة قوله فلا تظلم
نفس شيا دلالة على ان مثل ذلك لو ابتداه الله تعالى لكان قد ظلم فيدل من هذا
الوجه على انه تعالى لا يعذب من لا يستحق ولا يفعل المضار في الدنيا الا لمنافع والمصالح
والجواب الظلم هو التصرف في ملك الغير وذلك في حق الله تعالى محال لانه المالك المطلق

تبيان

ثم الذي يدل على استحالة الظلم عليه عقلا ان الظلم عند خصم مستلزم والحاجة المحالين على الله تعالى فيستلزم الجائزات من الواجبات وذلك يقدح في الهية **المسئلة الخامسة** ان مثقال الحبة اعظم من الخردلة كالدينار يعتبر الحبة من ذلك الدينار والغرض المبالغة في ان شيئا من الاعمال صغيرا كان او كبيرا غير ضائع عند الله اما قوله تعالى وكفى بنا حاسبين والغرض منه التحذير فان المحاسب اذا كان في العلم بحيث لا يمكن ان يشتبه عليه شيء وفي القدرة بحيث لا يعجز عن شيء فحقيق بالعاقل ان يكون اشد الخوف منه وروي عن الشبلي انه رؤي في المنام فقيل ما فعل الله بك فقال حاسبونا فدققوا ثم منوا فاعتقوا

قوله تعالى

وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى وَهَارُونَ الْفُرْقَانَ وَضِيَاءً وَذِكْرًا لِلْمُتَّقِينَ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ بِالْغَيْبِ وَهُمْ مِنَ السَّاعَةِ مُشْفِقُونَ وَهَذَا ذِكْرٌ مُبَارَكٌ أَنْزَلْنَاهُ أَفَأَنْتُمْ لَهُ مُنْكِرُونَ

اعلم انه سبحانه لما تكلم في دلائل التوحيد والنبوة والمعاد شرع في قصص الانبياء عليهم السلام تسلية لرسوله صلى الله عليه وسلم فيما يناله من قومه وتقوية لقلبه على اداء الرسالة والصبر على كل عارض وذكر منها **القصة الاولى** قصة موسى عليه السلام ووجه الاتصال لما امر رسوله ان يقول انما انذركم بالوحي اتبعه بانه عادة الله في الانبياء قبله ولقد آتينا موسى وهرون الفرقان وضياء وذكرى للمتقين واختلفوا في المراد بالفرقان على اقوال احدها انه هو التوراة فكان فرقانا وكان تفرق به بين الحق والباطل وكان ضياء اذ كان لغاته وضوحه يتوصل به الى الطرق الهدى وسبيل النجاة في معرفة الشرائع وكان ذكرى اي موعظة او ذكر ما يحتاجون اليه في دينهم ومصالحهم او الشرف اما الواو في قوله وضياء فروى عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قرا بغير واو وهو حال عن الفرقان واما القراءة المشهورة فالمعنى آتيناهم الفرقان وهو التوراة وآتينا بما فيها من الشرائع والمواعظ ضياء وذكرى القول الثاني ان المراد من الفرقان ليس التوراة ثم فيه وجوه احدها عن ابن عباس رضي الله عنهما ان الفرقان هو النصر الذي اوتي موسى لقوله وما انزلنا على عبدنا يوم الفرقان يعني يوم بدر حين فرق الحق والباطل وثانيها هو البرهان الذي فرق به دينه الحق عن الاديان الباطلة عن ابي زيد وثالثها فرق البحر عن الضحاك ورابعها الخروج عن الشبهات قاله محمد بن كعب واعلم انه تعالى انما خص الذكر بالمتقين كما في قوله هدى للمتقين اما قوله تعالى الذين يخشون ربهم بالغيب فقال صاحب الكشاف محل الذين جر على الوصفية او نصب على المدح او رفع عليه وفي معنى الغيب وجوه احدها يخشون عذاب ربهم فيأتمرون

باوامر

باوامره وينتهون عن نواهيه وايمانهم بالله يقيني استدلالي بالعباد يسلون لله في الغيب والله لا يغيب عنه شيء عن ابن عباس رضي الله عنهما وثانيها يخشون ربهم وهم غائبون عن الآخرة واحكامها وثالثها يخشونه في الخلوات اذا غابوا عن الناس وهذا هو الاقرب والمعنى ان خشيتهم من عقاب الله لازم لقلوبهم الا ان ذلك مما لا يظهرونه في البلاد ولن الخلا وهم من عذاب الساعة وسائر ما يجري فيها من الحساب والسؤال مشفقون فيعدلون بسبب ذلك الاشفاق من معصية الله ثم قال وكما انزلت عليهما الفرقان فكذلك هذا القرآن المنزل عليك وهو معنى قوله وهذا ذكر مبارك كثرة منافعه وغزارة علومه وقوله افانتم له منكرون والمعنى انه لا انكار في انزاله وفي عجائب ما فيه فقد آتينا موسى وهرون التوراة ثم هذا الفرقان معجز لاشتماله على النظم العجيب والبلاغة البديعة واشتماله على الادلة العقلية وبيان الشرائع فمثل هذا الكتاب مع كثرة منافعه كيف يمكنكم انكاره **القصة الثانية** لابراهيم عليه السلام قوله تعالى ولقد آتينا ابراهيم رشده من قبل وكنا به عالمين اذ قال لابيه وقومه ما هذه التماثيل التي انتم لها عاكفون قالوا وجدنا آباءنا لها عابدين قال لقد كنتم انتم وآباؤكم في ضلال مبين قالوا اجئتنا بالحق ام انت من اللاعبين اما قوله تعالى ولقد آتينا ابراهيم رشده ففيه مسائل **المسئلة الاولى** في الرشد قولان الاول انه النبوة واحتجوا عليه بقوله وكنا به عالمين قالوا لانه تعالى انما يخص بالنبوة من يعلم من حاله انه في المستقبل يقوم بحقها ويجتنب ما لا يليق بها ويحترز عما ينفر قومه من القبول والثاني انه الاهتداء لوجوه الصلاح في الدين والدنيا قال تعالى فان آنستم منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم وفيه قول ثالث وهو ان تدخل النبوة والاهتداء تحت الرشد اذ لا يجوز ان يبعث نبيا الا وقد دله الله على ذاته وصفاته ودله ايضا على مصالح نفسه ومصالح قومه وكل ذلك من الرشد **المسئلة الثانية** احتج اصحابنا في ان الايمان مخلوق لله سبحانه وتعالى بهذه الآية فانه لو كان الرشد هو التوفيق والبيان وقد فعل الله تعالى ذلك بالكفار يجب ان يكون قد آتاهم رشدهم اجاب الكعبي بان هذا يقال فيمن قبل لا فيمن رده وذلك كمن اعطى المال لولدين فقبله احدهما وثمره ورده الآخر واخذه ثم ضيعه فيقال اغنى فلان ابنه وهو ثمرة المال ولا يقال مثله فيمن ضيع الجواب هذا الجواب لا يتم الا اذا جعلنا قبوله جزءا من مسمى الرشد وذلك باطل لانه اذا كان مركبا من جزئين ولا يكون احدهما مقدورا للفاعل لم يجز اضافة ذلك المسمى الى ذلك الفاعل فكان يلزم ان لا يجوز اضافة الرشد الى الله تعالى بالمقبولة لكن النص وهو قوله ولقد آتينا ابراهيم رشده صريح في ان ذلك الرشد انما حصل من الله تعالى فبطل ما قال **المسئلة الثالثة** قال صاحب الكشاف قرئ رشده والرشد كالعدم والعدم ومعنى اضافته اليه انه رشد مثله وانه رشد له شان اما قوله من قبل اي من قبل موسى عليه السلام عن ابن عباس وابن جريج رضي الله عنهم وثانيها في صغره قبل بلوغه حين كان في السرب فظهرت له الكواكب فاستدل بها وهذا على قول من حمل الرشد على الاهتداء والا لزمه ان يحكم بنبوته عليه السلام

قبل البلوغ عن مقاتل وقال ابن عباس يعني كان في صلب ادم عليه السلام حين اخذ الله ميثاق النبيين
عن ابن عباس رضي الله عنهما في رواية الضحاك اما قوله تعالى وكنا به عالمين والمراد انه
سبحانه علم منه احوالا بديعة واسرارا عجيبة وصفات قد رضيناها حين اهله لان يكون خليلا
له وهذا كقولك في رجل كبير انا عالم بفلان فان هذا الكلام في الدلالة على تعظيمه ادل مما اذا
شرحت جلال كماله اما قوله تعالى اذ قال لابيه وقومه فقال صاحب الكشاف اذ اما ان
تعلق باتينا او برشده او بمحذوف اي اذكر من اوقات رشده هذا الوقت اما قوله ما هذه
التماثيل التي انتم لها عاكفون ففيه مسايل **المسئلة الاولى** التماثيل اسم للشي المصنوع
المشبه بخلق من خلق الله تعالى واصله من مثلت الشي بالشي اذا شبهته به واسم ذلك الممثل
تمثال **المسئلة الثانية** ان القوم كانوا عباد اصنام على صور مخصوصة كصورة
الانسان او غيره فجعل عليه السلام هذا القول منه ابتدا كلامه ليظهر فيما عساهم يوردونه
من شبهة فيبطله عليهم **المسئلة الثالثة** قال صاحب الكشاف لم ينو للعاكفين
مفعولا واجراه مجرى ما لا يتعدى كقولك فاعلون العكوف لها او واقفون لها فان قلت
هلا قيل عليها عاكفون كقوله يعكفون على اصنام لهم قلت لو قصد التعدية لعداه بصلته
التي هي على اما قوله قالوا وجدنا اباءنا لها عابدين فاعلم ان القوم لم يجدوا في جوابه الا طريقة
التقليد الذي يوجب مزيد الكفر لانهم اذا كانوا على خطا من امرهم بعصمهم من هذا الخطا
ان اباهم ايضا سلكوا هذا الطريق فلا جرم اجابهم ابراهيم عليه السلام بقوله لقد كنتم انتم
واباؤكم في ضلال مبين وبين ان الباطل لا يصير حقا بسبب كثرة المتمسكين به فلما حقق
عليه السلام ذلك عليهم ولم يجدوا من كلامه مخلصا ورأوه في الانكار قوي القلب فيه
وكانوا يستبعدون ان يجري مثل هذا الانكار عليهم مع كثرتهم وطول العهد بمذهبهم
فعند ذلك قالوا له اجئتنا بالحق ام انت من اللاعبين الموهمين فهذا الكلام انه يبعد ان يقدم
في الانكار عليهم جادا في ذلك فعنده عدل صلى الله عليه وسلم الى بيان التوحيد

قوله تعالى

قال بل ربكم رب السموات والارض
الذي فطرهن وانا على ذلكم من الشاهدين
وتالله لاكيدن اصنامكم بعد ان تولوا مدبرين
فجعلهم جذاذا الا كبيرا لهم لعلهم اليه
يرجعون قالوا من فعل هذا بالهتنا
انه لمن الظالمين قالوا سمعنا فتى يذكرهم
يقال له ابراهيم

اعلم ان القوم لما اوهموا انه كالمازح فيما خاطبهم به في امر اصنامهم اظهر واذلك بالقول اولا
ثم بالفعل ثانيا اما الطريقة القولية فهي قوله قال بل ربكم رب السموات والارض فهذه

الدلالة

الدلالة بدليل على ان الخالق الذي خلقها المنافع العباد هو الذي يجب ان يعبد لان من يقدر
على ذلك يقدر على ان يضر وينفع في الدار الاخرة بالعقاب والثواب ويرجع حاصل هذه
الطريقة التي ذكرها الله في قوله لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا قال
صاحب الكشاف الضمير في فطرهن للسموات والارض او للتماثيل وكونه للتماثيل ادخل في
تضليلهم واثبت للاحتجاج عليهم واما قوله وانا على ذلكم من الشاهدين ففيه وجهان
الاول ان المقصود منه المبالغة في التاكيد والتحقيق كقول الرجل اذا بالغ في مدحه
او ذمه اشهد انه كريم او ذميم الثاني اراد بقوله عليه السلام وانا على ذلكم من الشاهدين
ادلاه بالحجة عليه وتصحيحه كانه الدعوى بالشهادة كانه قال وانا ابين ذلك وابرهن
عليه كما يتبين الدعاوي بالبينات لاني لست مثلكم فاقول ما لا اقدر على اثباته بالحجة
كما تقدر في الاحتجاج لمذهبكم ولم يزيدوا على انكم وجدتم عليه اباكم واما الطريقة الفعلية
فقوله وتالله لاكيدن اصنامكم بعد ان تولوا مدبرين فان القوم لما لم ينتفعوا بالاد لة
العقلية عدل الى ان اراهم عدم الفايدة في عبادتها **المسئلة الاولى** قال صاحب
الكشاف قرا معاذ بن جبل رضي الله عنه بالله وقرى تولوا بمعنى تتولوا ويقويها فتولوا
عنه مدبرين فان قلت ما الفرق بين الباء والتاء قلت ان الباء هو الاصل والتاء
بدل من الواو والمبدلة منها وان التاء فيها زيادة معنى وهو التعجب كانه تعجب من تسهيل
الكيد على يديه وتاتيه **المسئلة الثانية** ان قيل لماذا قال لاكيدن اصنامكم
والكيد هو الاحتيال على الغير في ضرر لا يشعر به وذلك لا يتاتى في الاصنام جوابه
قال ذلك توسعا لما كان عندهم ان الضرر يجوز عليها وقيل المراد لاكيدنكم في اصنامكم
لانه بذلك الفعل قد انزل بهم الغم **المسئلة الثالثة** في كيفية اول القصة وجهان
احدهما قال السدي كانوا اذا رجعوا من عيدهم دخلوا على الاصنام فسجدوا لها ثم
عادوا الى منازلهم فلما كان هذا الوقت قال ازر لابراهيم عليه السلام لو خرجت معنا
فخرج معهم فلما كان ببعض الطريق القى نفسه وقال اني سقيم اشتكي رجلي فلما مضوا
وبقي ضعفاء الناس نادى وقال تالله لاكيدن اصنامكم واحتج هذا القايل بقوله تعالى
قالوا سمعنا فتى يذكرهم وثانيهما قال الكلبي كان ابراهيم عليه السلام من اهل بيت ينظرون
في النجوم وكانوا اذا خرجوا الى عيدهم لم يتركوا الا مريضا فلما هم ابراهيم بالذي هم به
من كسر الاصنام نظر قبل يوم العيد الى السما وقال لاصحابه اراني اشتكي غدا فذلك
قوله فنظر نظرة في النجوم فقال اني سقيم واصبح من الغد معصوبا راسه فخرج القوم
لعيدهم ولم يتخلف احد غيره فقال اما والله لاكيدن اصنامكم وسمع رجل منهم هذا
القول فحفظه عليه ثم ان ذلك الواحد اخبر غيره وانتشر ذلك في جماعة فلذلك قال الله
تعالى قالوا سمعنا فتى يذكرهم واعلم ان كلا الوجهين ممكن ثم تمام القصة ان ابراهيم
عليه السلام لما دخل بيت الاصنام وجد سبعين صنما مصطفة وثم صنم عظيم مستقبل
الباب وكان من ذهب وفي عينيه جوهرتان تضيان بالليل فكسرها كلها بفاس في يده
حتى لم يبق الا الكبير ثم علق الفاس في عنقه اما قوله تعالى فجعلهم جذاذا الا كبيرا لهم لعلهم

اليه يرجعون ففيه مسئلتان **المسئلة الاولى** ان قيل لم قال فجعلهم وهذا جمع لا يليق
الا بالناس جوابه من حيث اعتقدوا فيها انها كالناس في انها تعظم وتتقرب اليها
ولعله كان فيهم من يظن انها تضر وتنفع **المسئلة الثانية** قال صاحب الكشاف جذاذا
اقطاعا من الجذ وهو القطع وقرئ بالكسر والفتح وقرئ جذذا جمع جذيذ وجذذا جمع
جذة **المسئلة الثالثة** ان قيل ما معنى الا كبيرا لهم قلنا يحتمل الكبير في الخلقة ويحتمل
في التعظيم ويحتمل الامرين واما قوله لعلهم اليه يرجعون فيحتمل وجوها رجوعهم الى
ابراهيم عليه السلام ويحتمل رجوعهم الى الكبير اما الاول فتقريره من وجهين الاول
ان المعنى لعلهم يرجعون الى ابراهيم ويعدلون عن الباطل والثاني انه غلب في ظنه
انهم لا يرجعون الا اليه لما تسامعوا من انكاره لدينهم وسبه لالهتهم فيبكتهم بما اجاب
به من قوله بل فعله كبيرهم هذا فاسئلوهم اما اذا قلنا الضمير راجع الى الكبير ففيه
وجهان الاول ان المعنى لعلهم يرجعون اليه كما يرجع الى العالم في حل المشكلات
فيقولون ما لهؤلاء مكسورة وما لك صحيح والفاس على عاتقك وهذا قول الكلبي وانما
قال ذلك بناء على كثرة جهالاتهم فلعلهم كانوا يعتقدون فيها انها تجيب وتتكلم
والثاني انه عليه السلام قال ذلك مع علمه انهم لا يرجعون اليه استهزاء بهم وان قياس
حال من يسجد له ويؤهله انه يرجع اليه في حل المشكلات **المسئلة الرابعة** ان قيل
اولئك الاقوام اما ان يقال انهم كانوا عقلاء وما كانوا عقلاء فان كانوا عقلاء وجب ان يكونوا
عالمين بالضرورة ان تلك الاصنام لا تسمع ولا تبصر ولا تنفع ولا تضر فاي حاجة في اثبات
ذلك الى كسرها اقصى ما في الباب ان يقال القوم كانوا يعظمونها كما يعظم الواحد منا
المصحف والمسجد والمحراب وكسرها لا يقدح في كونها معظمة من هذا الوجه وان قلنا
انهم ما كانوا عقلاء وجب ان لا تحسن المناظرة معهم ولا بعثة الرسل اليهم والجواب انهم
كانوا عقلاء وكانوا عالمين بالضرورة انها جمادات ولكن لعلهم كانوا يعتقدون فيها انها
تماثيل الكواكب وانها طلسمات موضوعة بحيث ان كل من عبدها انتفع بها وكل من استخف
بها ناله منها ضرر شديد ثم ان ابراهيم عليه السلام كسرها مع انه ما ناله منها البتة ضررا
وكان فعله كان دالا على فساد مذهبهم اما قوله تعالى قالوا من فعل هذا بالهتنا انه
لمن الظالمين اي من فعل هذا الكسر والحطم لشديد معدود في الظلمة اما لجراته على الالهة
الحقيقة بالتوقير والاحترام والاعظام واما لانهم راوا افراطا في كسرها وتماديا في
الاستهانة بها اما قوله تعالى قالوا سمعنا فتى يذكرهم يقال له ابراهيم ففيه مسئلتان
المسئلة الاولى قال الزجاج ارتفع ابراهيم على وجهين احدهما على معنى يقال
هو ابراهيم والثاني على النداء على معنى يقال له يا ابراهيم قال صاحب الكشاف والصحيح
انه فاعل يقال لان المراد الاسم دون المسمى **المسئلة الثانية** ظاهر الاية يدل
على ان القائلين جماعة لا واحد فكانهم كانوا من قبل قد عرفوا منه وسمعوا منه ما يقوله
في الهتهم فغلب على ظنهم انه الفاعل ولو لم يكن الا قوله ما هذه التماثيل الى غير ذلك
لكفى

قوله تعالى

قالوا

قالوا فأتوا به على أعين الناس
لعلهم يشهدون قالوا أأنت فعلت
هذا بآلهتنا يا إبراهيم قال بل فعله
كبيرهم هذا فاسئلوهم إن كانوا ينطقون
فرجعوا إلى أنفسهم فقالوا إنكم أنتم الظالمون
ثم نكسوا على رؤسهم لقد علمت ما هؤلاء
ينطقون قال أفتعبدون من دون
الله ما لا ينفعكم شيئا ولا يضركم أف
لكم ولما تعبدون من دون الله أفلا
تعقلون

اعلم ان القوم لما شاهدوا كسر الاصنام وقيل ان فاعله ابراهيم عليه السلام قالوا فيما بينهم
فأتوا به على اعين الناس لعلهم يشهدون قال صاحب الكشاف في على اعين الناس في محل الحال
بمعنى معاينا ومشاهدا اي بمرأى منهم ومنظر فان قلت ما معنى الاستعلاء في على قلت
هو وارد على طريق المثل اي يثبت اتيانه في الاعين ويتمكن ثبات الراكب على المركوب
وتمكنه منه اما قوله لعلهم يشهدون ففيه وجهان احدهما انهم كرهوا ان ياخذوه بغير
بينة في الابين فارادوا ان يجيئوا به على اعين الناس لعلهم يشهدون عليه بما قاله فيكون
حجة عليه بما فعل وهذا قول الحسن وقتادة والسدي وعطا عن ابن عباس رضي الله
عنه والثاني وهو قول محمد بن اسحق اي يحضرون فيبصرون ما يصنع به فيكون ذلك
زجرا لهم عن الاقدام على مثل فعله وفيه قول ثالث وهو قول الكلبي ومقاتل ان
المراد مجموع الوجهين فيشهدون عليه بفعله ويشهدون عقابه اما قوله تعالى
قالوا أانت فعلت هذا بالهتنا يا ابراهيم فاعلم ان في الكلام حذفا وهو فاتوا به وقالوا
انت فعلت طلبوا منه الاعتراف بذلك ليقدموا على ايذائه فظهر منه ما انقلب الامر
عليهم حتى تمنوا الخلاص منه فقال بل فعله كبيرهم هذا كبيرهم وقد علق الفاس على رقبته
ولكن يورد هذا القول فيظهر مثلهم في عبادة الاوثان فان قيل بل فعله كبيرهم كذب
والجواب للناس فيه قولان احدهما وهو قول كافة المحققين انه ليس بكذب وذكروا في الاعتذار
عنه وجوها احدها ان قصد ابراهيم عليه السلام لم يكن الى ان ينسب الفعل الصادر
منه الى الصنم وانما قصد تقريره لنفسه واثباته لها على اسلوب تعريضي وهذا كما لو
قال لك صاحبك وقد كتبت كتابا بخط رشيق وانت تحسن الخط اانت كتبت هذا
وصاحبك امي لا يحسن الخط ولا يقدر الا على خرمشة فاسدة فقلت له بل كتبته انت
كان قصدك بهذا الجواب تقريره لك مع الاستهزاء به لا نفيه عنك واثباته للامي او المخربش
لان اثباته والامر دائر بينكما للعاجز منكما استهزاء به واثبات للقادر وثانيها ان ابراهيم
عليه السلام غاظته تلك الاصنام حين ابصرها مصففة مرتبة وكان غيظه
من كبيرها اشد لما راى من زيادة تعظيمهم فاسند الفعل اليه لانه هو السبب في استهانته

وحطمه لها والفعل كما يسند الى مباشره يسند الى الحامل عليه وثالثها ان يكون حكاية
لما يلزم على مذهبهم كأنه قال نعم ما تنكرون ان يفعله كبيرهم فان من حق من يعبد
او يدعى الها ان يقدر على هذا واشد منه وهذه الوجوه الثلاثة ذكرها صاحب الكشاف
ورابعها انه كناية عن غير مذكور اي فعله من فعله وكبيرهم ابتدا الكلام ويروى عن
الكسائي انه كان يقف عند قوله كبيرهم ثم يبتدي فيقول هذا فسلوهم والمعنى بل فعله
كبيرهم وعنى نفسه لان الانسان اكبر من كل صنم وسادسها ان يكون تقديم وتاخير كانه
قال بل فعله كبيرهم هذا ان كانوا ينطقون فاسلوهم فيكون اضافة الفعل الى كبيرهم بكونهم
ناطقين فلما لم يكونوا ناطقين امتنع ان يكونوا فاعلين وسابعها قرا محمد بن السميقع فعله
كبيرهم اي فلعله الفاعل كبيرهم القول الثاني وهو قول طايفة من اهل الحكايات واحتجوا
بما روي عن الرسول صلى الله عليه وسلم انه لم يكذب الا ثلاث كذبات كلها في ذات الله قوله اني
سقيم وقوله بل فعله كبيرهم وقوله لسارة هي اختي وفي خبر اخر ان اهل الموقف اذا
سالوا ابراهيم الشفاعة قال اني كذبت ثلاث كذبات ثم فروا من جهة العقل
وقالوا الكذب ليس قبيحا لذاته فان النبي اذا الفرم من ظالم ودخل في دار انسان فجا الظالم
وسال عن حاله فانه يجب الكذب فيه واذا كان كذلك فاي بعد في ان ياذن الله تعالى
في تلك الكذبات لمصلحة لا يعرفها الا هو واعلم ان هذا القول مرغوب عنه ان الخبر الذي
رفعه فلان يضاف الى رواية اولى من ان يضاف الى الانبيا والدليل القاطع عليه
انه لو جاز ان يكذب لمصلحة وباذن تعالى فيه لجاز هذا الاحتمال في كل ما اخبروا عنه
وفي كل ما اخبر الله عنه وذلك يبطل الوثوق بالشرايع وتطرق التهمة الى كلها ثم ان ذلك
الخبر لو صح فهو محمول على ما قال عليه السلام ان في المعاريض لمندوحة عن
الكذب فاما قوله تعالى اني سقيم فلعله سقيم قلب واستقصا الكلام فيه يجي في
موضعه واما قوله تعالى بل فعله كبيرهم فظهر الجواب عنه اما قوله لسارة انها اختي
والمراد انها اخته في الدين واما اذا امكن حمل الكلام على ظاهره من غير نسبة الكذب الى
الانبيا عليهم السلام فحينئذ لا يحكم بنسبة الكذب اليهم الا زنديق اما قوله فرجعوا الى
انفسهم فقالوا انكم انتم الظالمون ففيه وجوه الاول ان ابراهيم عليه السلام لما نبههم بما اورده
عليهم على قبح طريقهم تنبهوا فعلموا ان عبادة الاصنام باطلة وانهم على غرور وجهل في ذلك
والثاني قال مقاتل فرجعوا الى انفسهم فلاموها وقالوا انكم انتم الظالمون لابراهيم حين
تزعمون انه كسرها مع ان الفاس بين يدي الصنم الكبير وثالثها المعنى انتم الظالمون
لانفسكم حيث سالتم عن ذلك حتى انه يستهزئ بكم في الجواب والاول هو الاقرب اما
قوله تعالى ثم نكسوا على رؤسهم لقد علمت ما هؤلا ينطقون ففيه مسايل المسيلة الاولى قال صاحب الكشاف
نكسته قلبته فجعلت اسفله اعلاه في معنى نكسوا وجوه احدها ان
المراد استقاموا حين رجعوا الى انفسهم واتوا بالفكرة الصالحة ثم انتكسوا وانقلبوا حتى
رجعوا عن تلك الحالة فاخذوا في المجادلة بالباطل وان هؤلا مع تقاصر حالها عن حال
الحيوان الناطق الهة معبودة وثانيها قلبوا على رؤسهم حقيقة لفرط اطراقهم خجلا وانكسارا

والجزالا

والجزالا لما بهتهم به ابراهيم فما اجابوا جوابا الا ما هو حجة عليهم حين جادلهم اي قلبوا في
الحجة فاحتجوا على ابراهيم بما هو الحجة لابراهيم عليه السلام فقالوا لقد علمت ما هؤلا
ينطقون فاقروا بهذه الحيرة التي لحقتهم قال والمعنى نكست حجتهم فاقيم الخبر عن حجتهم
مقامهم المسيلة الثانية قري نكسوا بالتشديد ونكسوا على لفظ ما سمي فاعله اي نكسوا انفسهم
على رؤسهم قرا به رضوان بن عبد المعبود اما قوله تعالى قال افتعبدون من دون الله
ما لا ينفعكم شيا ولا يضركم اف لكم ولما تعبدون من دون الله افلا تعقلون فالمعنى
ظاهر قال صاحب الكشاف اف صوت اذا صوت به دل على ان صاحبه متضجر وان ابراهيم
عليه السلام اضجره ما راي من ثباتهم على عبادتها بعد انقطاع عذرهم وبعد وضوح الحق
وزهوق الباطل فتافف بهم ثم يحتمل انه قال لهم ذلك وقد عرفوا صحة قوله ويحتمل
انه قال لهم ذلك وقد ظهرت الحجة وان لم يعقلوا هذا هو الاقرب لقوله افتعبدون
ولقوله افلا تعقلون

قوله تعالى

قالوا احرقوه وانصروا الهتكم
ان كنتم فاعلين قلنا يا نار كوني
بردا وسلاما على ابراهيم وارادوا
به كيدا فجعلناهم الاخسرين ونجيناه
ولوطا الى الارض التي باركنا فيها وكنا
للعالمين

اعلم انه تعالى لما بين ما اظهره ابراهيم من دلايل التوحيد وابطال ما كانوا عليه من عبادة
التماثيل اتبعه بما يدل على جهلهم وانهم قالوا احرقوه وانصروا الهتكم وهاهنا مسايل
المسيلة الاولى ليس في القران من القايل لذلك والمشهور انه نمرود بن كنعان بن سنجاريب
ابن نمرود بن كوش بن حام بن نوح وقال مجاهد سمعت بن عمر يقول انما اشار بتحريق ابراهيم
رجل من الكرد من اعراب فارس وروى بن جريج عن وهب عن شعيب الجبائي قال
ان الذي قال حرقوه رجل اسمه هيزن فخسف الله به الارض فهو يتجلجل فيها الى يوم
القيامة المسيلة الثانية واما كيفية القصة فقال مقاتل لما اجتمع نمرود وقومه
لاحراق ابراهيم عليه السلام حبسوه في بيت وبنوا بنيانا كالحظيرة وذلك قوله قالوا ابنوا
له بنيانا فالقوه في الجحيم ثم جمعوا له الحطب الكثير حتى ان المراة لو مرضت قالت ان عافاني
الله لاجمعن حطبا لاحراق ابراهيم ونقلوا له الحطب على الدواب اربعين يوما فلما اشتعلت
النار اشتدت الهوا بحيث لو مر الطير في اقصى الجو لاحترق ثم اخذوا ابراهيم ورفعوه
على راس البنيان وقيدوه ثم اتخذوا منجنيقا ووضعوه فيه مقيدا مغلولا فصاحت السماء
والارض ومن فيها من الملايكة الا الثقلين صيحة واحدة اي ربنا ليس في ارضك احد
يعبدك غير ابراهيم وانه يحرق فيك فاذن لنا في نصرته فقال سبحانه ان استغاث بواحد منكم
فاغيثوه وان لم يدع غيري فانا اعلم به وانا وليه فخلوا بيني وبينه فلما ارادوا القاه في النار

اتاه خازن الرياح فقال ان شيت طيرت النار في الهوا فقال ابراهيم عليه السلام لا حاجة
لي اليك ثم رفع راسه الى السماء وقال اللهم انت الواحد في السماء وانا الواحد في الارض
من يعبدك غيري حسبي الله ونعم الوكيل فقيل انه حين القي في النار قال لا اله الا انت سبحانك
رب العالمين لك الحمد ولك الملك لا شريك لك ثم وضعوه في المنجنيق ورموا به الى النار فاتاه
جبريل فقال هل لك من حاجة فقال اما اليك فلا قال فاسئل ربك قال حسبي من سوالي
علمه بحالي فقال الله تعالى يا نار كوني بردا وسلاما على ابراهيم قال السدي انما قال ذلك
جبريل قال ابن عباس رضي الله عنهما في رواية مجاهد لو لم يتبع بردها سلاما لمات ابراهيم
من بردها قال ولم يبق يومئذ في الدنيا نار الا طفيت ثم قال السدي واخذت الملائكة
ابراهيم واقعدوه في الارض فاذا عين ماء عذب وورد احمر ونرجس ولم تحرق النار
منه الا وثاقه قال المنهال بن عمرو واخبرت ان ابراهيم عليه السلام لما القي في النار
كان فيها يوما او خمسين يوما وقال ما كنت ايام اطيب عيشا مني اذ كنت فيها وقال ابراهيم صح
ابن اسحق بعث الله ملك الظل في صورة ابراهيم عليه السلام فقعد الى جنب ابراهيم
يونسه واتاه جبريل عليه السلام بقميص من حرير الجنة وقال يا ابراهيم ان ربك يقول
اما علمت ان النار لا تضر احبابي ثم نظر نمرود من صرح له واشرف على ابراهيم فراه
جالسا في روضة وراى الملك قاعدا الى جنبه وما حوله نار تحرق الحطب فناداه
نمرود يا ابراهيم هل تستطيع ان تخرج منها قال نعم قال قم فاخرج فقام يمشي حتى
خرج منها قال له نمرود من الذي رايته معك في صورتك قال ذلك ملك الظل ارسله
ربي ليونسني فيها فقال نمرود اني مقرب الى الهك قربانا لما رايت من قدرته وعزته
فيما صنع بك واني ذابح له اربعة الاف بقرة فقال ابراهيم عليه السلام لا يقبل الله منك
ما كنت على دينك هذا قال نمرود لا استطيع ترك ملكي ولكن سوف اذبحها له فذبحها
له ثم كف عن ابراهيم ورويت هذه القصة على وجه اخر وهو انهم بنوا لابراهيم
عليه السلام بنيانا والقوه فيه ثم اوقدوا عليه النار سبعة ايام ثم اطبقوا عليه
ثم فتحوا عليه الباب من الغد فاذا هو غير محترق يرشح عرقا فقال لهم هاران ابو لوط ان
النار لا تحرقه لانه سحر النار لكن اجعلوه على شي واوقدوا تحته فان الدخان يقتله فجعلوه
فوق بيت فاوقدوا تحته فطارت شرارة في لحية ابي لوط فاحرقته **المسئلة
الثانية** انما اختاروا المعاقبة بالنار لانها اقوى العقوبات ولهذا قالوا ان كنتم
فاعلين اي كنتم تنصرون الهتكم نصرا شديدا فاختاروا اشد العقاب وهي
الاحراق اما قوله تعالى قلنا يا نار كوني بردا وسلاما على ابراهيم ففيه مسائل
المسئلة الاولى قال ابو مسلم الاصفهاني في تفسير قوله قلنا يا نار كوني بردا
وسلاما ان هناك كلاما كقوله ان يقول له كن فيكون اي يكونه وقد احتج عليه بان
النار جماد ولا يجوز خطابه والاكثرون على انه وجد ذلك القول ثم هولاء لهم قولان احدهما
وهو قول السدي ان القايل هو جبريل عليه السلام والثاني وهو قول الاكثرين
ان القايل هو الله تعالى وهذا هو الاقرب والاليق بالظاهر وقوله النار جماد فلا

يكون

يكون في خطابها فايدة قلنا لم لا يجوز ان يكون المقصود من ذلك الامر مصلحة
عايدة الى الملايكة **المسئلة الثالثة** اختلفوا في ان النار كيف بردت على ثلاثة
اوجه احدها ان الله تعالى ازال عنها ما فيها من الحر والاحراق وابقى ما فيها من الاضاءة
والاشراق والله على كل شي قدير وثانيها انه سبحانه وتعالى خلق في جسم ابراهيم
كيفية مانعة من وصول اذى النار اليه كما يفعل بخزنة جهنم في الاخرة وكما انه ركب
بنية النعامة بحيث لا يضرها ابتلاع الحديدة المحماة وبدن السمندل بحيث لا يضره المكث
في النار وثالثها انه خلق بينه وبين النار حايلا يمنع من وصول اثر النار اليه قال
المحققون والاول اولى لان ظاهر قوله يا نار كوني بردا ان نفس النار صارت
باردة حتى سلم ابراهيم من تاثيرها لا ان النار كانت كما كانت فان قيل النار اسم
للجسم الموصوف بالحرارة واللطافة فاذا كانت الحرارة جزءا من مسمى النار امتنع كون
النار باردة فاذا وجب ان يقال المراد من النار الجسم الذي هو احد اجزاء مسمى
النار وذلك مجاز فلم كان مجازكم اولى من المجازين الاخرين قلنا المجاز الذي ذكرناه يبقى
معه حصول البرد وفي المجازين الذين ذكرتموهما قلنا المجاز الذي ذكرتموه لا يبقى ذلك
فكان مجازنا اولى اما كونه سلاما على ابراهيم فالمعنى ان البرد اذا افرط اهلك كالحر
بل لا بد من الاعتدال ثم لحصول الاعتدال ثلاثة اوجه احدها ان يقدر الله بردها
بالمقدار الذي لا يوثر وثانيها ان بعض النار صار بردا وبقي بعضها على حرارته
فتعادل الحر والبرد وثالثها انه تعالى جعل في جسمه مزيد حر فلم يضره ذلك
البرد بل انتفع به واستلذ ثم هاهنا سوالات السوال الاول اكل النيران زالت وصارت
بردا بعينها والجواب المذكور هو اسم الماهية فلا بد ان يحصل هذا البرد في الماهية
ويلزم منه عمومه في كل افراد الماهية وقيل بل اختصت بتلك النار لان الغرض انما
تعلق ببرد تلك النار وفي النار منافع للخلق ولا يجوز خلاص ابراهيم بايصال الضرر
الى ساير الخلق السوال الثاني هل يجوز ما روي عن الحسن من انه سلام على ابراهيم
من الله الجواب الظاهر انه كما جعل النار بردا جعلها سلاما عليه حتى يخلص منها فالذي
قاله يبعد وفيه تبين الكلام المرتب السوال الثالث ايجوز ما روي من انه لو لم يقل
وسلاما لاتى البرد عليه الجواب ذلك بعيد لان برد النار لم يحصل منها وانما حصل من
جهة الله تعالى فهو القادر على الحر والبرد فلا يجوز ان يقال كان البرد يعظم لولا
قوله وسلاما السوال الرابع ايجوز ما قيل من انه كان في النار انعم عيشا منه
في ساير احواله الجواب لا يمتنع ذلك لما فيه من مزيد النعمة عليه وكما يجوز
ان يكون انما صار انعم عيشا هناك لعظم ما ناله من السرور بخلاصه من ذلك الامر
العظيم ولعظم سروره بظفره باعدايه وبما اظهره من دين الله اما قوله واردوا به
كيدا فجعلناهم الاخسرين اي ارادوا ان يكيدوه فما كانوا الا مغلوبين غالبوه بالجدال
فلقنه الله الحجة المبكتة ثم عدلوا الى القوة والجبروت فنصره ثم انه سبحانه
اتم النعمة عليه بان نجاه ونجى لوطا معه وهو ابن اخته وهو لوط بن هاران الى الارض

التي باركنا فيها للعالمين وفي الاخبار ان هذه الواقعة كانت في حدود بابل فنجاه الله من تلك البقعة الى الارض المباركة ثم قيل انها مكة وقيل ارض الشام لقوله تعالى المسجد الاقصى الذي باركنا حوله والسبب في بركتها اما في الدين فلان اكثر الانبياء بعثوا منه وانتشرت شرائعهم وآثارهم الدينية واما في الدنيا فلان الله تعالى بارك فيه بكثرة الماء والشجر والثمر والخصب وطيب العيش وما من ماء عذب الا وينبع اصله من تحت الصخرة التي في بيت المقدس

قوله تعالى

ووهبنا له اسحق ويعقوب نافلة وكلا جعلنا صالحين وجعلناهم ائمة يهدون بامرنا واوحينا اليهم فعل الخيرات واقام الصلاة وايتاء الزكاة وكانوا لنا عابدين

اعلم انه تعالى بعد ذكره لانعامه على ابرهيم وعلى لوط بان نجاهم الى الارض المباركة اتبعه بذكر غيره من النعم وانما جمع بينهما لان في كون لوط مع ابراهيم بسبب ما كان بينهما من القرابة والشركة في النبوة مزيد انعام ثم انه سبحانه وتعالى ذكر النعم التي افاضها على ابراهيم ثم النعم التي افاضها على لوط اما الاول فمن وجوه احدها قوله ووهبنا له اسحق ويعقوب نافلة واعلم ان النافلة العطية خاصة وكذلك النفل ويسمى الرجل الكثير العطاء نوفلا ثم للمفسرين هاهنا قولان الاول انه هاهنا مصدر من وهبنا له من غير لفظه ولا فرق بين ذلك وبين قوله ووهبنا له هبة اي وهبنا له عطية وفضلا من غير ان يكون جزاء مستحقا وهذا قول مجاهد وعطا الثاني وهو قول ابي بن كعب وابن عباس وقتادة والفراء والزجاج ان ابراهيم لما سال الله تعالى ولدا قال رب هب لي ولدا من الصالحين فاجاب دعاءه ووهب له اسحاق واعطاه يعقوب من غير دعاء فكان ذلك نافلة كالشيء المتطوع من الآدميين وكانه قال ووهبنا له اسحق اجابة لدعائه ووهبنا له يعقوب نافلة كالصلاة النافلة التي هي زيادة على الفرض وعلى هذا النافلة يعقوب خاصة والوجه الاول اقرب لانه تعالى جمع بينهما ثم ذكر قوله نافلة فاذا صلح ان يكون وصفا لهما فهو اولى النعمة الثانية قوله تعالى وكلا جعلنا صالحين اي كلا من ابرهيم واسحق ويعقوب مرسلين هذا قول الضحاك وقال آخرون عاملين بطاعة الله مجتنبين محارمه والوجه الثاني اقرب لان لفظ الصلاح يتناول الكل ولانه سبحانه قال بعد هذه الآية واوحينا اليهم فلو حملنا الصلاح على النبوة لزم التكرار واحتج اصحابنا بهذه الآية على ان افعال العباد مخلوقة لله تعالى لان قوله تعالى جعلناهم صالحين يدل على ان ذلك الصلاح من قبل الله تعالى اجاب الجبائي بانه لو كان كذلك لما وصفهم بكونهم صالحين وبكونهم ائمة يهدون وبكونهم عابدين ولما مدحهم بذلك ولما اثنى عليهم واذا ثبت ذلك فلا بد من التاويل وهو من وجهين الاول من ان يكون المراد انه سماهم بذلك كما يقال في زيد فسق

فلان

فلان وضلله وكفره اذا وصف بذلك وكان مصدقا عند الناس وكما يقال في الحاكم زكى فلانا وعدله وجرحه اذا حكم بذلك واعلم ان هذه الوجوه محتملة الا ان اعتمادهم على المدح والذم فالقرار المعلوم ان يعارضه بمسلك الداعي والعلم واما الحمل على اللطف فباطل لان فعل الالطاف عام في المكلفين فلا بد في التخصيص من مزيد فائدة وايضا فلان قوله تعالى جعلته صالحا كقولك جعلته متحركا فحمله على تحصيل شيء سوى الصلاح ترك للظاهر واما الحمل على التسمية فهو ايضا مجاز وغاية ما في الباب انه قد يصار اليه عند الضرورة في بعض المواضع وهاهنا لا ضرورة لانا بينا ان الجواب القاهر عن فصل المدح والذم تجتنبه الى ملتقى الداعي والعلم النعمة الثالثة قوله تعالى وجعلناهم ائمة يهدون بامرنا وفيه قولان احدهما اي جعلناهم ائمة يدعون الناس الى دين الله تعالى والى الخيرات بامرنا واذننا والثاني قول ابي مسلم الاصفهاني ان هذه الامامة هي النبوة والاول اولى لئلا يلزم التكرار واحتج اصحابنا بهذه الآية على امرين احدهما في خلق الافعال بقوله وجعلناهم ائمة والتقدير ما تقدم والثاني يدل على ان الدعوة الى الخلق والمنع من الباطل لا يجوز الا بامر الله لان الامر لو لم يكن معتبرا لما كان في قوله بامره فائدة النعمة الرابعة قوله واوحينا اليهم فعل الخيرات وهذا يدل على انه سبحانه خصهم بشرف النبوة وذلك من اعظم النعم على الآباء قال الزجاج حذف الهاء من اقامة لان الاضافة عوض عنها وقال غيره الاقام والاقامة قال ابو القاسم الانصاري الصلاة اشرف العبادات البدنية وشرعت لذكر الله والزكاة اشرف العبادات المالية ومجموعها التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله واعلم انه سبحانه وتعالى وصفهم اولا بالصلاح اولى مراتب السائرين الى الله ثم ترقى فوصفهم بالامامة ثم ترقى فوصفهم بالنبوة والوحي واذا كان الصلاح الذي هو العصمة اول مراتب النبوة دل ذلك على ان الانبياء معصومون فان المحروم عن اول المراتب يكون محروما عن النهاية اولى ثم انه سبحانه وتعالى لما بين اصناف نعمه عليهم بين بعد ذلك اشتغالهم بعبوديته فقال وكانوا لنا عابدين كانه سبحانه لما وفى بعهد الربوبية في الاحسان والانعام فهم ايضا وفوا بعهد العبودية وهو الاشتغال بالطاعة والعبادة العصمة لنا لله

قصة لوط صلوات الله عليه ... قوله تعالى

ولوطا آتيناه حكما وعلما ونجيناه من القرية التي كانت تعمل الخبائث انهم كانوا قوم سوء فاسقين وادخلناه في رحمتنا انه من الصالحين

اعلم انه سبحانه وتعالى بعدما انعم على ابراهيم اتبعه بذكر نعمه على لوط لما جمع بينهما وفيه مسائل المسألة الاولى في الواو في قوله ولوطا قولان احدهما وهو قول الزجاج انه عطف على قوله واوحينا اليهم والثاني قول ابي مسلم انه عطف على قوله

وأنجينا اليهم والثاني قول ابي مسلم انه عطف على قوله اتينا ابراهيم رشده ولا بد
من ضمير في قوله ولوطا فكانه قال واتيناه فاخر ذكره **المسئلة الثانية** في اصناف
النعم وهي احدها الحكم اي الحكمة وهي التي يجب فعلها او فصلا بين الخصوم وقيل في
النبوة وثانيها العلم واعلم ان ادخال التنوين عليهما يدل على علو شان ذلك الحكم
وثالثها قوله ونجيناه من القرية التي كانت تعمل الخبائث والمراد اهل القرية
لانهم يعملون الخبائث دون نفس القرية ولان الهلاك بهم نزل فنجاه الله تعالى من ذلك
ثم بين سبحانه بقوله انهم كانوا قوم سوء فاسقين ما اراده بالخبائث وامرهم فيما
يقدمون عليه ظاهر ورابعها قوله وادخلناه في رحمتنا انه من الصالحين وفي تفسير
الرحمة قولان الاول انه النبوة اي انه لما كان من الصالحين صالحا للنبوة ادخله في رحمته
لكي يقوم بحقها عن مقاتل الثاني انه الثواب عن ابن عباس والضحاك رضي الله
عنهم ويحتمل ان يقال انه عليه السلام لما اتاه الله الحكم وخلص عن الجلباب الغيبي عليه
ابواب المكاشفات وتجلت الانوار الالهية بحر لا ساحل له وهي الرحمة الحقيقية ٥٥

القصة الرابعة قصة نوح عليه السلام ونوحا اذ نادى من قبل فاستجبنا له ونجيناه
واهله من الكرب العظيم ونصرناه من القوم الذين كذبوا باياتنا انهم كانوا قوم سوء فاغرقناهم
اجمعين واما قوله اذ نادى من قبل ففيه مسئلتان **المسئلة الاولى** لا شبهة في ان
المراد من هذا النداء دعاؤه على قومه بالعذاب يؤكده حكاية الله تعالى عنه ذلك تارة
على الاجمال وهو قوله اني مغلوب فانتصر وتارة على التفصيل وهو قوله وقال رب
لا تذر على الارض من الكافرين ديارا ويدل عليه ايضا ان الله تعالى اجابه بقوله فاستجبنا
له ونجيناه من الكرب العظيم وهذا الجواب يدل على ان المذكور كان هو المطلوب
في السؤال فدل هذا على ان نداءه ودعاءه كان بان ينجيه مما لحقه من جهتهم من ضروب
الاذى بالتكذيب والرد عليه وبان ينصره عليهم وبان يهلكهم فلذلك قال بعض
المسئلة الثانية المحققون على ان ذلك النداء كان باذن الله تعالى لانه لو لم يكن
باذنه لم يؤمن ان يكون الصلاح ان لا يجاب اليه فيصير ذلك سببا لنقصان حال الانبياء
لان الاقدام على فعل هذا الطلب لو لم يكن بالامر لكان مبالغة له في الاضرار وقال
اخرون انه عليه السلام لم يكن ماذونا في ذلك قال ابو امامة لم يتحسر احد في خلق
الله حسرة ادم ونوح عليهما السلام فحسرة ادم في قبول وسوسة ابليس وحسرة نوح
على دعائه على قومه فاوحى الله اليه لا تتحسر فان دعوتك وافقت قدري اما قوله
فنجيناه واهله من الكرب العظيم فالمراد بالاهل هاهنا اهل دينه وفي تفسير الكرب
وجوه احدها انه العذاب النازل بالكفار وهو الغرق وهو قول اكثر المفسرين ٥٥
وثانيها انه تكذيب قومه اياه وما لقي منهم من الاذى وثالثها انه مجموع الامرين
وهو قول ابن عباس رضي الله عنه وهو الاقرب لانه عليه السلام كان قد دعاهم
الى الله مدة طويلة وكان ينال منهم كل مكروه وكان الغم يتزايد بسبب ذلك وعند ما
اعلام الله تعالى اياه انه يغرقهم وامره باتخاذ الفلك كان ايضا على غم وخوف من حيث

لم يعلم من الذي يتخلص من الغرق ومن الذي يغرق فازال الله تعالى عنه الكرب
العظيم بان خلصه من جميع من امن به اما قوله ونصرناه من القوم فقراه ابي ونصرناه
على القوم ثم قال المبرد تقديره ونصرناه من مكروه القوم قال الله فمن ينصرنا
من باس الله اي يعصمنا من عذابه قال وقال ابو عبيدة من بمعنى على وقال صاحب
الكشاف انه نصر الذي مطاوعه انتصر وسمعت هذليا يدعو على سارق اللهم انصرهم منه
اي اجعلهم منتصرين منه اما قوله تعالى انهم كانوا قوم سوء فاسقين فالمعنى انهم
كانوا قوم سوء لاجل ردهم عليه وتكذيبهم فاغرقناهم اجمعين فبين بذلك الوجه
خلصه منهم **القصة الخامسة** قصة داود وسليمان عليهما السلام وداود وسليمان اذ
يحكمان في الحرث اذ نفشت فيه غنم القوم وكنا لحكمهم شاهدين ففهمناها

سليمان وكلا اتينا حكما وعلما
وسخرنا مع داود الجبال
يسبحن والطير وكنا فاعلين
وعلمناه صنعة لبوس لكم لتحصنكم
من باسكم فهل انتم شاكرون ولسليمان
الريح عاصفة تجري بامره الى الارض
التي باركنا فيها وكنا بكل شيء عالمين ومن
الشياطين من يغوصون له ويعملون
عملا دون ذلك وكنا لهم حافظين

اعلم ان قوله وداود وسليمان وايوب وزكريا وذا النون كله نسق على ما تقدم من
قوله ولقد اتينا ابراهيم رشده ومن قوله ولوطا اتيناه واعلم ان المقصود ذكر نعم الله
تعالى على داود وسليمان فذكر اولا النعمة المشتركة بينهما ثم ذكر ما يختص كل واحد منهما
من النعم اما النعمة المشتركة وهي قصة الحكومة ووجه النعمة فيها ان الله تعالى زينهما
بالعلم والفهم في قوله وكلا اتينا حكما وعلما ثم هذا تنبيه على ان العلم افضل الكمالات
واعظمها وذلك لان الله تعالى قدم ذكره هاهنا على سائر النعم الجليلة قبل تسخير الجبال
والريح والجن فاذا كان العلم مقدما على هذه الاشياء فغيرها وفيه مسائل **المسئلة
الاولى** قال ابن السكيت ان النفش ان ترعى الغنم بالليل بلا راع وهذا قول جمهور المفسرين
وعن الحسن يجوز ذلك ليلا ونهارا **المسئلة الثانية** اكثر المفسرين على ان الحرث
هو الزرع وقال بعضهم هو الكرم والاول اشبه بالعرف **المسئلة الثالثة** احتج من
قال اقل الجمع اثنان بقوله لحكمهم مع ان المراد داود وسليمان جوابه ان الحكم
كما يضاف الى الحاكم فقد يضاف الى المحكوم فاذا اضيف الحاكمان الى المتحاكمين كان
المجموع اكثر من الاثنين وقرئ وكنا لحكمهما شاهدين **المسئلة الرابعة** في كيفية
القصة وجهان الاول قال اكثر المفسرين دخل رجلان على داود عليه السلام
احدهما صاحب حرث والاخر صاحب غنم فقال صاحب الحرث ان غنم هذا دخلت حرثي

وما ابقت منه شيئا فقال داود اذهب فان الغنم لك فخرجا فمرا على سليمان عليه السلام
فقال كيف قضى بينكما فاخبراه فقال لو كنت انا القاضي لقضيت بغير هذا الحكم فاخبر بذلك
داود عليه السلام فدعاه وقال كيف كنت تقضي بينهما فقال ادفع الغنم الى صاحب الحرث
فيكون له منافعها من الدر والنسل والوبر حتى اذا كان الحرث من العام المستقبل
كهيئته يوم اكل دفعت الغنم الى اهلها وقبض صاحب الحرث حرثه قال ابن مسعود وشريح
ومقاتل رضي الله عنهم ان راعيا نزل ذات ليلة بجنب كرم فدخلت الاغنام الكرم وهو
لا يشعر فاكلت القضبان وافسدت الكرم فذهب صاحب الكرم الى داود عليه السلام
فقضى له بالغنم لانه لم يكن بين ثمن الكرم وثمن الاغنام تفاوت فخرجا ومرا بسليمان
فقال كيف قضى بينكما فاخبراه به فقال غير هذا ارفق بالفريقين فاخبر داود بذلك
فدعا سليمان وقال له بحق النبوة والابوة الا اخبرتني بالذي هو ارفق الفريقين
فقال تسلم الغنم الى صاحب الكرم حتى يرتفق بمنافعها ويعمل الراعي في اصلاح
الكرم حتى يصير كما كان ثم يرد الغنم الى صاحبها فقال داود انما القضا ما قضيت
وحكم بذلك قال ابن عباس حكم سليمان بذلك وهو ابن احد عشرة سنة وها هنا
امور لا بد من البحث عنها السوال الاول هل في الاية دلالة على انهما عليهما السلام
اختلفا في الحكم ام لا فان ابا بكر الاصم قال لم يختلفا البتة وانه تعالى بين لهما
الحكم لكنه بينه على لسان سليمان عليه السلام الجواب الصواب انهما اختلفا والدليل
اجماع الصحابة رضي الله عنهم على ما رويناه وايضا فقد قال الله تعالى وكنا لحكمهم
شاهدين ثم قال ففهمناها والفا للتعقيب فوجب ان يكون ذلك الحكم سابقا على هذا
الفهم فذلك الحكم السابق اما ان يقال اتفقا فيه واختلفا فان اتفقا فيه لم يبق
لقوله ففهمناها سليمان فائدة وان اختلفا فيه فذلك هو المطلوب السوال الثاني
انهما اختلفا في الحكم ولكن كان الحكمان صادرين عن النص او عن الاجتهاد الجواب
الامران جائزان عندنا وزعم الجبائي انهما كانا صادرين عن النص ثم انه تارة يبني ذلك
على ان الاجتهاد غير جائز من الانبيا واخرى على ان الاجتهاد وان كان جائزا منهم في
الجملة لكنه غير جائز في هذه المسئلة اما الماخذ الاول فقد تكلمنا فيه في الكتاب
المسمى بالمحصول في الاصول ولنذكر ها هنا اصول الكلام من الطرفين احتج الجبائي
على ان الاجتهاد غير جائز من الانبيا بامور احدها قوله تعالى قل ما يكون لي ان
ابدله من تلقا نفسي ان اتبع الا ما يوحى الي وقوله وما ينطق عن الهوى ان هو الا
وحي يوحى وثانيها ان الاجتهاد طريقه الظن وهو قادر على ادراك يقيني فلا يجوز
مصيره الى الظن كالمعاين للقبلة لا يجوز ان يجتهد وثالثها ان مخالفة الرسول توجب
الكفر لقوله تعالى فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ومخالفة الظنون
والمجتهدات لا توجب الكفر ورابعها لو جاز ان يجتهد الرسول في الاحكام لكان لا يتوقف
في شيء منها فلما وقف في مسئلة الظهار واللعان الى ان ورد الوحي دل على ان الاجتهاد
غير جائز عليه وخامسها ان الاجتهاد انما يجوز المصير اليه عند فقد النص لكن فقدان

النص

النص في حق الرسول ممتنع فوجب ان لا يجوز الاجتهاد وسادسها لو جاز الاجتهاد من
الرسول لجاز ايضا من جبريل عليه السلام وحينئذ لا يحصل الامان ان هذه الشرائع التي
جا بها هي من نصوص الله او من اجتهاد جبريل عليه السلام والجواب عن الاول ان قوله
تعالى قل ما يكون لي ان ابدله من تلقا نفسي ان اتبع الا ما يوحى الي لا يدل على قولكم لانه
وارد في ابدال اية لانه عقيب قوله تعالى وقال الذين لا يرجون لقانا ائت بقران
غير هذا او بدله ولا مدخل للاجتهاد في ذلك واما قوله تعالى وما ينطق عن الهوى
فبعيد لان من يجوز له الاجتهاد يقول انما الذي اجتهد فيه هو عن وحي في الجملة وان لم
يكن كذلك على التفصيل ولان الاية واردة في الادا عن الله لا في حكمه الذي قد يكون بالعقل
والجواب عن الثاني ان الله تعالى اذا قال له اذا غلب على ظنك كون الحكم معللا في
الاصل بكذا ثم غلب على ظنك قيام ذلك المعنى في صورة اخرى فها هنا الحكم مقطوع به
والظن غير واقع فيه في طريقه والجواب عن الثالث انا لا نسلم ان مخالفة المجتهدات
جائزة مطلقا بل جواز مخالفتها مشروط بصدورها عن غير المعصوم والدليل عليه انه
لا يجوز على الامة ان يجمعوا اجتهادا يمتنع مخالفتهم وحال الرسول اوكد والجواب
عن الرابع لعله عليه السلام كان ممنوعا عن الاجتهاد في بعض الانواع او لو كان ماذونا مطلقا
لكنه لم يظهر له في تلك الصورة وجه الاجتهاد فلا جرم توقف والجواب عن الخامس لم لا
يجوز ان يختبس النص عنه في بعض الصور فحينئذ يحصل شرط جواز الاجتهاد والجواب
عن السادس ان هذا الاجتهاد مدفوع باجماع الامة على خلافه فهذا هو الجواب عن شبهة
المنكرين والذي يدل على جواز الاجتهاد عليهم وجوه احدها انه عليه السلام اذا
غلب على ظنه ان الحكم في الاصل معلل بمعنى ثم علم او ظن قيام ذلك المعنى في صورة اخرى
فلا بد ان يغلب على ظنه ان حكم الله في هذه الصورة مثل ما في الاصل وعنده مقدمة
يقينية وهي ان المخالفة حكم الله سبب لاستحقاق العقاب فيتولد من هاتين [illegible] ق
لمخالفة هذا الحكم المظنون وعند هذا اما ان يقدم على الفعل والترك معا وهو محال
لاستحالة الجمع بين النقيضين او يتركهما وهو محال لاستحالة الخلو عن النقيضين
او يرجح المرجوح على الراجح وهو باطل ببديهة العقل او يرجح الراجح على المرجوح فذلك
هو العمل بالقياس وهذه النكتة وهي التي عليها التعويل في العمل بالقياس وهي قائمة
ايضا في حق الانبيا عليهم السلام وهذا يتوجه عليه جواز الاجتهاد من جبريل عليه
السلام وثانيها ان قوله تعالى فاعتبروا امر للكل بالاعتبار فوجب اندراج الرسول
عليه السلام فيه لانه امام المعتبرين وافضلهم وثالثها ان الاستنباط يرفع درجات
العلما فوجب ان يكون للرسول فيه مدخل والا لكان كل واحد من احاد المجتهدين
افضل منه في هذا الباب فان قيل انما يلزم لو لم يكن درجة اعلى من الاعتبار وليس الامر
كذلك لانه كان يستدرك الاحكام وحيا على سبيل اليقين وكان ارفع درجة من الاجتهاد
الذي ليس قصاراه الا الظن قلنا لا يمتنع ان لا يجد النص في بعض المواضع فلو لم يتمكن
من الاجتهاد لكان اقل درجة من المجتهدين الذي يمكنه تعرف الحكم من الاجتهاد وايضا

نقد بينا ان الله تعالى لما امره بالاجتهاد كان ذلك مفيدا للقطع بالحكم ورابعها كان عليه
السلام العلما ورثة الانبيا فوجب ان يثبت للانبياء درجة الاجتهاد ليرث العلما عنهم ذلك هنا
تمام القول في هذه المسلة وخامسها انه تعالى قال عفي الله عنك لم اذنت لهم فذاك الاذن
ان كان باذن الله تعالى استحال ان يقول لم اذنت لهم وان كان هوي النفس فهو جايز وان
كان بالاجتهاد فهو المطلوب الماخذ الثاني قال الجبائي لو جوزنا الاجتهاد من الانبيا
في هذه المسلة وجب ان لا يجوز لوجوه احدها ان الذي وصل الى صاحب الزرع من ضرر
الماشية ومن منافعها مجهول المقدار فكيف يجوز في الاجتهاد جعل احدهما عوضا عن الاخر
وثانيها ان اجتهاد داود عليه السلام ان كان صوابا لزم ان لا ينقض لان الاجتهاد لا ينقض
بالاجتهاد وان كان خطا يوجب ان يبين الله تعالى توبته كسايرما حكيناه عن الانبياء
عليهم السلام فلما مدحهما بقوله وكلا اتينا حكما وعلما دل على انه لم يقع الخطا من داود
عليه السلام وثالثها لو حكم بالاجتهاد لكان الحاصل هناك ظنا لا علما لكن الله تعالى قال
وكلا اتينا حكما وعلما ورابعها كيف يجوز ان يكون عن اجتهاد مع قوله ففهمناها سليمان
والجواب عن الاول ان الجهالة في القدر لا يمنع من الاجتهاد كالجهالات والمضرات وعن
الثاني لعله كان خطاه من باب الصغاير وعن الثالث بينا ان من تمسك بالقياس فالظن
واقع في طريق اثبات الحكم فاما الحكم فمقطوع به وعن الرابع انه اذا تامل واجتهد
واداه اجتهاده الى ما ذكرنا كان الله تعالى فهمه من حيث بين له الطريق ذلك فهذا جملة الكلام
في بيان انه لا يمتنع ايضا ان يكون اختلاف داود وسليمان عليهما السلام في ذلك الحكم
وانما كان بسبب الاجتهاد واما بيان انه لا يمتنع ايضا ان يكون اختلافهما فيه بسبب النص
فطريقه ان يقال داود صلوات الله عليه كان مامورا من قبل الله تعالى في هذه المسلة
بالحكم الذي حكم به ثم انه سبحانه بعد ذلك بالوحي الى سليمان عليه السلام خاصة
وامره ان يعرف داود فصار ذلك الحكم حكمهما جميعا وقوله ففهمناها سليمان اي اوحينا
اليه فان قيل هذا باطل لوجهين الاول لما انزل الله الحكم الاول على داود وجب ان
ينزل نسخه على داود لا على سليمان الثاني ان الله تعالى مدح كل واحد منهما على
الفهم ولو كان ذلك على سبيل النص لم يكن في فهمه كثير انما المدح الكثير وقوة الخاطر
والحذاقة في الاستنباط والله اعلم السوال الثالث انه يجوز ان يكون اختلافهما لاجل النص
وان كان لاجل الاجتهاد فاي القولين اولى الجواب الاجتهاد راجح لوجوه احدها انه روي
في الاخبار الكثيرة ان داود صلوات الله عليه السلام لم يكن قد بت الحكم في ذلك حتى سمع
من سليمان ان غير ذلك اولى في بعضها ان داود عليه السلام ناشده لكي يورد ما عنده
وكل ذلك لا يليق بالنص لانه لو كان نصا لكان يظهره ولا يكتمه السوال الرابع بينوا
انه كيف كان طريق الاجتهاد الجواب ان وجه الاجتهاد فيه ما ذكره بن عباس رضي الله
عنهما من ان داود عليه السلام قوم قدر الضرر في الكرم فكان مساويا لقيمة الغنم الى
المجني عليه كما قال ابو حنيفة رحمه الله في العبد اذا جني على النفس يدفعه المولى بذلك
او يفديه واما سليمان عليه السلام فان اجتهاده ادي الى انه يجب ان مقابلة الاصول

بالاصول

بالاصول والزوايد بالزوايد واما مقابلته بالزوايد نغير جايز لانه يقتضي الحيف والعصر
ولعل منافع الغنم في تلك السنة كانت موازنة فحكم به كما قال الشافعي رضي الله عنه
فيمن غصب عبدا فابق من يديه انه يتضمن القيمة فينتفع بها المغصوب منه بازاء ما فوته
الغاصب من منافع العبد فاذا ظهر تراد السوال الخامس على تقدير ان يثبت قطعا ان تلك
المخالفة كانت مبنية على الاجتهاد فهل تدل هذه القصة على ان المصيب واحد والكل
مصيبون والجواب ان القايلون بان المصيب واحد منهم من استدل بقوله تعالى ففهمناها
سليمان قالوا لو كان الكل مصيبا لم يكن لتخصيص سليمان عليه السلام بهذا التفهيم
فايدة واما القايلون بان الكل مصيبون فمنهم من استدل بقوله وكلا اتينا حكما وعلما واعلم
ان الاستدلالين ضعيفان اما الاول فلان الله تعالى لم يقل انه فهمه الصواب فيحتمل انه فهمه
الناسخ ولم يفهم داود لانه لم يبلغه فكل واحد منهما مصيب فيما حكم به على ان الترما في الاية
انها دالة على ان داود وسليمان عليهما السلام ما كانا مصيبين وذلك لا يوجب ان يكون الامر
كذلك في شرعنا واما الثاني فلانه تعالى لم يقل ان كلا اتيناه حكما وعلما بما حكم به بل يجوز ان
يكون اتيناه حكما وعلما بوجه الاجتهاد وطرق الاحكام على انه لا يلزم من كون كل مجتهد
في شرعهم ان يكون الامر كذلك في شرعنا السوال السادس لو وقعت هذه الواقعة في
شرعنا ما حكمها الجواب قال الحسن البصري هذه الاية محكمة والقضاة بذلك يقضون
الى يوم القيامة واعلم ان كثيرا من العلما يزعمون انه منسوخ بالاجماع ثم اختلفوا في حكمه
فقال الشافعي رضي الله عنه ان كان ذلك نهارا فلا ضمان لان لصاحب الماشية ان يسيب
ماشيته بالنهار وحفظ الزرع بالنهار على صاحبه وان كان ليلا يلزم الضمان لان حفظها
بالليل عليه قال ابو حنيفة رضي الله عنه لا ضمان ليلا كان او نهارا اذا لم يكن متعديا
بالارسال لقوله عليه السلام العجما جبار واحتج الشافعي رحمة الله عليه بما روي عن
البراء بن عازب رضي الله عنه انه قال كانت ضارية فدخلت حايطا فافسدت فذكروا
لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقضى بحفظ الحايط بالنهار على اهلها وان حفظ الماشية
بالنهار على اهلها وان على اهل الماشية ما اصاب ماشيتهم بالليل هذا تمام القول في
هذه الاية ثم ان الله تعالى ذكر بعد ذلك من النعم التي خص بها داود صلوات
الله عليه امرين الاول قوله وسخرنا مع داود الجبال يسبحن والطير وكنا فاعلين
المسلة الاولى في تفسير هذا التسبيح وجهان احدهما ان الجبال كانت تسبح ثم
ذكروا وجوها احدها قال مقاتل اذا ذكر داود ربه ذكرت الجبال والطير ربها
معه وثانيها قال الكلبي اذا سبح داود اجابته الجبال وثالثها قال سليمان بن حيان
كان داود عليه السلام اذا وجد فترة امر الله الجبال فسبحت فيزداد نشاطا واشتياقا
القول الثاني وهو اختيار بعض اهل المعاني انه يحتمل ان يكون تسبيح الجبال والطير بمثابة
قوله وان من شي الا يسبح بحمده وتخصيص داود عليه السلام لما كان بسبب انه عليه السلام
كان يعرف ضرورة فيزداد يقينا وتعظيما والقول الاول اقرب لانه لا دلك لصرفه
في صرف اللفظ عن الظاهرة اما المعتزلة فقالوا لو حصل الكلام في الجبال لحصل اما بفعله

ولو كان المصيبون واحدا [illegible]
مخالفه
سليمان [illegible]
وكلا اتينا حكما وعلما

او يفعل الله فيه والاول محال لان بنية الجبل لا تحتمل الحياة والعلم والقدرة وما لا يكون حيا
عالما قادرا فيستحيل منه الفعل والثاني محال لان المتكلم عندهم من كان فاعلا للكلام لا من
كان محلا للكلام فلو كان فاعل ذلك الكلام هو الله تعالى لكان المتكلم هو الله تعالى لا الجبل
فثبت انه لا يمكن اجراؤه على ظاهره فعند هذا قالوا معنى وسخرنا مع داود الجبال قوله
يا جبال اوبي معه ومعناه انه فى معه وسيري بامره ومعنى يسبحن من التسبيح الذي
هو السباحة خرج اللفظ فيه على التكثير ولو افرد لقيل اسبحي فلما كثر قيل سبحي معه اي
سيري وهو كقوله ان لك في النهار سبحا طويلا اي تصرفا ومذهبا واذا ثبت هذا فنقول
ان سيرها هو التسبيح لدلالته على قدرة الله تعالى وعلى سائر ما ينزه عنه فاعلم ان هذا
القول بناء على ان بنية الجبل لا تقبل الحياة والنطق وهذا ممنوع وعلى ان المتكلم
من فعل الكلام وهو ايضا ممنوع **المسألة الثانية** اما الطير فلا امتناع في ان
يصدر عنها الكلام ولكن اجمعت الامة على ان المكلفين اما الجن او الانس او الملائكة
فيمتنع فيها ان تبلغ ما في العقل الى درجة التكليف بل يكون حاله كحال الطفل في ان يومر
وينهى وان لم يكن مكلفا فصار ذلك معجزة من حيث جعلها في الفهم بمنزلة المراهق وايضا
دلالة على قدرة الله وعلى تنزيهه عما لا يجوز فيكون القول فيه كالقول في الجبال
المسألة الثالثة قال صاحب الكشاف يسبحن حال بمعنى مسبحات واستيناف
كان قائلا قال كيف سخرهن قال يسبحن والطير اما المعطوف على الجبال واما
مفعول معه فان قلت لم قدمت الجبال على الطير قلت لان تسخيرها وتسبيحها اعجب
على القدرة وادخل في الاعجاز لانها جماد والطير حيوان اما قوله وكنا فاعلين فالمعنى
انا قادرون على ان نفعل هذا وان كان عجبا عندكم وقيل نفعل ذلك بالانبياء عليهم السلام
الانعام الثاني قوله تعالى وعلمناه صنعة لبوس لكم لتحصنكم من باسكم فهل انتم شاكرون
والله اعلم **المسألة الاولى** اللبوس اللباس لتحصنكم قرئ بالنون وبالياء والتاء
وتخفيف الصاد وتشديدها فالنون لله عز وجل والتاء للصنعة او اللبوس على تاويل الدرع
والياء الله عز وجل او لداود او للبوس **المسألة الثانية** قال قتادة اول من صنع الدرع
داود عليه السلام وانما كانت صفايح قبله وهو اول من سردها واتخذها حلقا ذكر الحسن ان
لقمان الحكيم صلوات الله عليه حضره وهو يعمل الدرع فاراد ان يسال عما يفعل ثم كف حتى فرغ
فقال الصمت حكمة وقليل فاعله قالوا ان الله تعالى الان له الحديد يعمل منه بغير نار
كانه طين **المسألة الثالثة** الباس ها هنا الحرب وان وقع على السوء كله والمعنى
ليمنعكم ويحرسكم من باسكم من الجرح والقتل والسيف والسهم والرمح **المسألة الرابعة**
فيه دلالة على ان من عمل الدرع داود ثم تعلم الناس منه فتوارث الناس عنه فعمت النعمة
بها كل المحاربين من الخلق الى اخر الدهر فلزمهم شكر الله على النعمة فقال فهل انتم شاكرون
اي اشكروا على ما يسر عليكم هذه الصنعة واعلم انه سبحانه لما ذكر النعمة التي خص بها ذكر
بعده النعم التي خص بها سليمان عليه السلام قال قتادة ورث الله سليمان من داود
عليهما السلام ملكه ونبوته وزاده عليه امرين سخر له الريح والشياطين من الاول

قوله

قوله تعالى ولسليمان الريح عاصفة تجري بامره اي جعلناها طايعة له منقادة له بمعنى
ان ارادها عاصفة كانت عاصفة وان ارادها لينة كانت لينة والله تعالى مسخرها
في الحالتين فان قيل العاصف فكيف الشديد الهبوب وقد وصفها الله تعالى بالرخاء في
قوله رخاء حيث اصاب فكيف الجمع الجواب من وجهين الاول انها كانت في نفسها رخية
طيبة كالنسيم فاذا مرت ابعدت به في مدة يسيرة على ما قال غدوها شهر ورواحها
شهر وكانت جامعة بين الامرين رخاء في نفسها وعاصفة في عملها مع طاعتها لسليمان
عليه السلام وهبوبها على حسب ما يريد ويحتكم والثاني انها كانت في وقت رخاء
وفي وقت عاصفا لاجل هبوبها على حكم ارادته **المسألة الخامسة** قرئ الريح والرياح على
الجبال فان قيل قال في داود وسخرنا مع داود الجبال وقال في حق سليمان ولسليمان
الريح فذكر في حق داود عليه السلام بكلمة مع وفي حق سليمان باللام وراعى هذا الترتيب
ايضا في قوله يا جبال اوبي معه وقال وسخرنا له الريح تجري بامره فما الفايدة في تخصيص
داود عليه السلام بلفظ مع وسليمان باللام قلنا يحتمل ان الجبل لما اشتغل بالتسبيح حصل
له نوع شرف فما اضيف بلام التمليك اما الريح فلم يصدر عنه الا ما يجري مجرى الخدمة
فلا جرم اضيف الى سليمان بلام التمليك وهذا اقناعي اما قوله الى الارض التي باركنا فيها
الى بيت المقدس قال الكلبي كانت من اصطخر الى الشام يركب عليها سليمان واصحابه
اما قوله وكنا بكل شيء اي يعلمنا بالاشياء صح منا ان ندبر هذا التدبير في رسلنا وفي خلقنا
وان نفعل هذه المعجزات القاهرة الانعام الثالث قوله ومن الشياطين من يغوصون
له ويعملون عملا دون ذلك وكنا لهم حافظين **المسألة الاولى** المراد انهم يغوصون
له في البحار يستخرجون الجواهر ويتجاوزون ذلك الى الاعمال والمهن وبنيان المدن والقصور
واختراع الصنايع العجيبة كما قال يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل واما الصناعات
فكاتخاذ الحمام والنورة والطواحين والقوارير والصابون **المسألة الثانية** قوله
تعالى ومن الشياطين من يغوصون له يعني سخرنا لسليمان من الشياطين من يغوصون
فيكون من موضع النصب نسقا على الريح قال الزجاج ويجوز ان يكون في موضع رفع من
وجهين احدهما النسق على الريح المعنى ولسليمان الريح وله من يغوصون له من الشياطين
ويجوز ان يكون رفعا على الابتدا ويكون له هو الخبر **المسألة الثالثة** يحتمل ان يكون
من يغوص منهم هو الذي يعمل ساير الاعمال ويحتمل انهم فرقة اخرى ويكون الكل داخلين في
لفظه من وان كان الاول هو الاقرب **المسألة الرابعة** ليس في الظاهر الا انه سخرهم لكنه
قد روي انه تعالى سخر كفارهم دون المومنين وهو الاقرب من وجهين احدهما اطلاق لفظ
الشياطين والثاني قوله وكنا لهم حافظين فان المومن اذا سخر في امر لا يجب ان يحفظ لئلا
يفسد وانما يجب ذلك في الكافر **المسألة الخامسة** في قوله وكنا لهم حافظين وجوه
احدها انه تعالى وكل بهم جمعا من الملايكة او جمعا من المومنين من الجن والثاني سخرهم
الله تعالى بان حبب اليهم طاعته وخوفهم من مخالفته وثالثها قال ابن عباس رضي الله
عنهما يريد وسلطانه مقيم عليهم يفعل بهم ما يشاء فان قيل وعن اي شي كانوا محفوظين

قلنا فيه ثلاثة اوجه احدها انه تعالى كان يحفظهم عليه لئلا يذهبوا ويتركوه وثانيها
قال الكلبي كان يحفظهم من ان يهيجوا احدا عليه في زمانه وثالثها كان يحفظهم من ان
يفسدوا ما عملوا وكان دابهم انهم يعملون بالنهار ثم يفسدونه **المسئلة السادسة**
سال الجبائي نفسه وقال كيف تتهيا لهم هذه الاعمال واجسامهم رقيقة لا يقدرون على عمل
الثقيل وانما يمكنهم الوسوسة واجاب بانه سبحانه كثف اجسامهم خاصة وقواهم وزاد في
عظمهم ليكون ذلك معجزة لسليمان عليه السلام فلما مات سليمان عليه السلام ردهم الى الخلقة
الاولى لانه لو بقاهم الى الخلقة الثانية لصار شبهة في الناس ولو ادعى متنبي النبوة
وجعله دلالة لكان كمعجزات الرسل فلذلك ردهم الى خلقتهم الاولى واعلم ان الكلام ساقط
من وجوه احدها لم قلتم ان الجن من الاجسام ولم لا يجوز وجود محدث ليس متحيز ولا قائم
بالمتحيز ويكون الجن منهم فان قلت لو كان الامر كذلك لكان مثلا للبارئ تعالى قلت
هذا ضعيف لان الاشتراك في لوازم الثبوتية لا يدل على الاشتراك في الملزومات فكيف
اللوازم السلبية سلمنا ان جسم لكنه لم لا يجوز حصول القدرة على هذه الاعمال الشاقة
في الجسم اللطيف سلمنا انه لا بد من يكثف اجسامهم لكن لم قلت بانه لا بد من ردها
الى الخلقة الاولى بعد موت سليمان قوله لانه يفضي الى التلبيس غير لازم البني
اذا جعل ذلك معجزة لنفسه فللمدعوا ان يقول لم لا يجوز ان يقال ان قوة اجسامهم
كانت معجزة لنبي اخر ومع قيام هذا الاحتمال لا يتمكن المتنبي من الاستدلال به واعلم
ان اجسام هذا العالم اما كثيفة او لطيفة اما الكثيف فاكثف الاجسام الحجارة والحديد
وكل واحد منهما يدل في التوحيد والنبوة كما يدل في صحة الحشر لانه لما قدر على احيا
الحجارة فاي بعد في احيا العظام الرميمة واذا قدر في ان يجعل في اصبع داود عليه السلام
قوة النار مع كون الاصبع في نهاية اللطافة فاي بعد على ان يجعل التراب اليابس جسما
حيوانيا والطف الاشيا في هذا العالم الهوا والنار وقد جعلها الله معجزة لسليمان عليه السلام
اما الهوا فقوله وسخرنا له الريح واما النار فلان الشياطين مخلوقون من النار وقد
سخرهم الله له ثم كان يامرهم بالغوص في المياه والنار تنطفي بالما وهم ما كان يضرهم
وذلك يدل في قدرته في اظهار الضد من الضد **القصة السادسة قصة ايوب**
صلوات الله عليه قوله تعالى

وَأَيُّوبَ إِذْ نَادَى رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ فَاسْتَجَبْنَا لَهُ فَكَشَفْنَا مَا بِهِ مِنْ ضُرٍّ وَآتَيْنَاهُ أَهْلَهُ وَمِثْلَهُمْ مَعَهُمْ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَذِكْرَى لِلْعَابِدِينَ

اعلم انه تعالى ان في امر ايوب صلوات الله عليه وما ذكره الله تعالى من شانه ههنا
وفي غيره من القران من العبر والدلايل ما ليس في غيره لانه تعالى مع عظيم فضله وجسيم

لعظمه

لعظم ما نزل به من المرض العظيم ما انزله عبرة لساير من سمع بذلك وتعريفا لهم ان الدنيا
مزرعة الاخرة وان الواجب في المرء ان يصبر في ما ينا لهم من البلا فيه ويجتهد في
القيام بحق الله ويصبر في حالتي السرا والضرا وفيه مسايل **المسئلة الاولى** قال
وهب بن منبه رضي الله عنه كان ايوب صلوات الله عليه رجلا من الروم وهو ايوب بن
امرص وكان من ولد عيص بن اسحق وكانت امه من ولد لوط عليه السلام وكان تعالى قد
اصطفاه وجعله نبيا وكان مع ذلك اعطاه من الدنيا حظا وافرا من النعم والدواب
والبساتين واعطاه من الدنيا اهلا وولدا من رجال ونساء رحيما بالمساكين يكفل الايتام
والارامل ويكرم الضيف وكان معه ثلاثة نفر قد امنوا به وعرفوا فضله قال
وهب وان لجبريل عليه السلام بين يدي الله مقاما ليس لاحد من الملايكة مثله
في القربة والفضيلة وهو الذي يتلقى الكلام فاذا ذكر الله تعالى عبدا بخير تلقاه
جبريل عليه السلام ثم تلقاه ميكائيل ثم من حوله من الملايكة المقربين فاذا
شاع ذلك منهم صلوا عليه ثم صلت ملايكة السموات وكان يقف ابليس فيهم حيث ما اراد
ومن هنالك وصل الى ادم عليه السلام حتى اخرجه من الجنة ولم يزل على ذلك حتى رفع
عيسى عليه السلام فحجب من اربع وكان بعد ذلك يصعد في ثلاث الى زمان نبينا
صلى الله عليه وسلم فحجب عن ذلك من جميع السموات الا من استراق السمع قال فسمع
ابليس تجاوب الملايكة بالصلاة في ايوب فادركه الحسد فصعد سريعا حتى وقف
من السماء موقفا كان يقفه فقال يا رب انعمت في عبدك فشكرك وعافيته فحمدك ثم لم
تجربه بشدة ولا بلا وانا لك زعيم فان ضربته بالبلاء ليكفرن بك فقال الله تعالى انطلق
فقد سلطتك في ما له فانقض لعنه الله واخزاه حتى وقع الى الارض وجمع عفاريت
الشياطين وقال لهم ما ذا عندكم من القوة فاني سلطت في مال ايوب قال
عفريت اعطيت من القوة ما اذا شئت تحولت اعصارا من نار فاحرقت كل شي اتي عليه
فقال له ابليس فات فاتي الابل ورعاتها فذهب ولم يشعر الناس حتى ثار من تحت
الارض اعصار من نار لا يدنو منها شي الا احترق فلم يزل تحرقها ورعاتها حتى اتى على اخرها
فذهب ابليس وبعض اوليك الرعاة الى ايوب فوجده قايما يصلي فلما فرغ من الصلاة
قال يا ايوب هل تدري ما الذي صنع ربك الذي اخترته احرق بابلك ورعاتها
فقال ايوب انها ماله اعارنيه فهو اولى بها اذا نزعه قال ابليس فان ربك ارسل
عليها نارا من السماء فاحترقت ورعاتها كلها وتركت الناس مبهوتين متعجبين منه
فمن قايل يقول كان ايوب يعبد شيا وما كان الا في غرور ومن قايل يقول
لو كان اله ايوب يقدر في شي يمنع من وليه وقايل يقول بل هو الذي فعل ما فعل
ليشمت عدوه ويفجع به صديقه فقال ايوب الحمد لله حين اعطاني وحين نزع مني عريانا
خرجت من بطن امي وعريانا اعود في التراب وعريانا احشر الى الله ولو علم الله فيك
ايها العبد خيرا لقبل روحك مع تلك الارواح وصرت شهيدا واجرني منك ولكنه علم منك
شرا فاخرك فرجع ابليس الى اصحابه فقال عفريت اخر عندي من القوة ما اذا شئت

صحت صوتا لا يسمعه ذو روح الا خرجت روحه فقال له ابليس فات الغنم ورعاتها فانطلق فصاح
بها فماتت وماتت رعاتها فخرج ابليس بتهرمان الرعاة الى ايوب فقال له المقول الاول
ورد عليه ايوب رد الاول فرجع ابليس صاغرا ربحا عاصفة اقلع كل شي اتت عليه
فقال اذهب الى الحرث والثيران فاتاها فاهلكها ثم خرج ابليس متمثلا حتى جا ايوب وهو
يصلي وقال مثل قوله الاول ورد ايوب الرد الاول فجعل ابليس يصيب امواله شيا فشيا
حتى اتى على جميعها فلما راى ابليس صبره على ذلك وقف الموقف الذي كان يقفه عند الله
فقال الهي هل انت مسلطي على ولده فانها الفتنة المضلة قال الله تعالى انطلق
فقد سلطتك على ولده فاتى اولاد ايوب في قصرهم فلم يزل يزلزل بهم حتى تداعى ثم قلب
القصر ثم جا الى ايوب عليه السلام متمثلا بالمعلم وهو جريح مشدوخ الراس يسيل دمه
ودماغه فقال لو رايت بنيك كيف ينقلبوا منكوسين على روسهم ودماغهم يسيل لتقطع
قلبك فلم يزل يقول هذا ويرققه حتى رق ايوب وبكى وقبض قبضة من التراب
ووضعها على راسه فاغتنم ابليس ذلك فصعد ابليس ووقف موقفه وقال
يا الهي انما يهون على ايوب خطر المال والولد بانك تعيد له المال فهل انت مسلطي على
جسده واني لك زعيم لو ابتليته في جسده ليكفرن بك فقال انطلق اليه فاني سلطتك
على جسده وليس لك سلطان على عقله وقلبه فانقض عدو الله سريعا فوجد ايوب
ساجدا لله تعالى فاتاه من قبل الارض فنفخ في منخره نفخة اشتعل جسده وخرج به
من فرقه الى قدمه ثاليل وقد وقعت فيه حكة لا يملكها فكان يحك باظفاره حتى
تقطعت اظفاره ثم حكها بالمسوح الخشنة ثم حكها بالفخار فلم يزل حتى تقطع لحمه وتغير
وانتن فاخرجه اهل القرية وجعلوه على كناسة وجعلوا له عريشا ورفضه
الناس كلهم غير امراته رحمة بنت افرائيم بن يوسف وكانت تصلح اموره ثم ان وهبا
طول في الحكاية الى ان قال ان ايوب عليه السلام اقبل الله تعالى مستغيثا متضرعا
اليه فقال رب لاي شي خلقتني يا ليتني عرفت الذنب الذي اذنبت والعمل الذي
عملت فصرفت وجهك الكريم عني الم اكن للغريب دارا وللمسكين قرارا ولليتيم
وليا وللارملة قيما الهي انا عبد ذليل ان احسنت فالمن لك وان اسات فبيدك عقوبتي
جعلتني للبلاء غرضا وللفتنة نصبا وسلطت علي ما لو سلطته على جبل لضعف
من حمله الهي تقطعت اصابعي وتساقطت لهواتي وتناثر شعري ذهب المال وصرت
اسال اللقمة فيطعمني من يمن بها علي ويعيرني بفقري وهلاك اولادي قال الامام ابو القاسم
الانصاري رحمه الله وفي جملة الحديث ليتك اذ كرهتني لم تخلقني ثم قال ولو كان
ذلك صحيحا لاغتنم ابليس فان قصده ان يحمله على الشكوى وان يخرجه عن حلية الصابرين
والله تعالى لم يخبر عنه الا قوله تعالى مسني الضر وانت ارحم الراحمين ثم قال
انا وجدناه صابرا نعم العبد واختلف العلما في السبب الذي قال لاجله اني مسني
الضر وفي هذه ثلاثة روايات فالرواية الاولى روى ابن شهاب عن انس رضي الله عنه
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ايوب عليه السلام بقي في البلاء ثمانية عشر سنة

وقال عمرت اخر عمره في النعمة ما اداحت تحولت صح

فرفضه

فرفضه القريب والبعيد الا رجلين من اخوانه كانا يغدوان اليه ويروحان فقال احدهما
للاخر ذات يوم والله لقد اذنب ايوب ذنبا ما اذنبه احد من العالمين فقال له صاحبه
وما ذاك قال منذ ثماني عشرة سنة لم يرحمه الله ولم يكشف ما به من الضر فلما راحا
الى ايوب لم يصبر حتى ذكر ذلك لايوب عليه السلام فقال ايوب ما ادري ما تقولان
غير ان الله يعلم اني كنت امر على الرجلين يتنازعان فيذكران الله فارجع الى بيتي فاكفر
عنهما كراهية ان يذكر الله الا في حق وفي رواية اخرى ان الرجلين لما دخلا عليه
قالا لو كان لايوب عليه السلام عند الله حرمة لما بلغ الى هذه الحالة قال فما شق
على ايوب عليه السلام شي مما ابتلي به اشد مما سمع منهما وقال اللهم ان كنت تعلم اني
لم البس قميصا قط وانا اعلم مكان عار فصدقني فصدق وهما يسمعان ثم خر ايوب
ساجدا ثم قال اللهم لا ارفع راسي حتى تكشف ما بي فكشف الله ما به الرواية
الثانية قال الحسن مكث ايوب عليه السلام بعدما القي على الكناسة سبعين سنة
واشهرا ولم يبق له مال ولا ولد ولا صديق غير امراته رحمة صبرت معه وكانت تاتيه
بطعام تحمد الله تعالى مع ايوب عليه السلام وتصبر على ما ابتلاه فصرخ ابليس صرخة
جزعا من صبر ايوب عليه السلام فاجتمع جنوده من اقطار الارض وقالوا له ما جزعك قال
اعياني هذا العبد الذي سالت الله ان يسلطني عليه وعلى ماله وولده فلم ادع له مالا ولا ولدا
ولم يزدد بذلك الا صبرا وحمدا لله ثم سلطت على جسده فتركته ملقى في كناسة ما يقربه
الا امراته وهو مع ذلك لا يصبر عن الذكر والحمد فاستغثت بكم لتعينوني عليه فقالوا
اين مكرك اين عملك اذهبت به من مضى قال بطل ذلك كله في ايوب فاشيروا علي قالوا ارايت
ادم حين اخرجته من الجنة من اين اتيته قال من قبل امراته قالوا فشانك بايوب
من قبل امراته فانه لا يستطيع ان يعصيها لانه لا يقربه احد غيرها قال اصبتم قال
فانطلق حتى اتى امراته فتمثل لها في صورة رجل فقال اين بعلك يا امة الله قالت هو ذا
يحك قروحه وتتردد الدود في جسده فلما سمعها طمع ان يكون ذلك كلمة جزع فوسوس
اليها وذكرها ما كان لها من الغنم والمال وذكرها ايوب وشبابه قال الحسن فصرخت
فلما صرخت علم ان قد جزعت فاتاها بسخلة فقال ليذبح هذا لي ايوب فيبرا قال فجات
تصرخ يا ايوب حتى متى يعذبك ربك الا يرحمك اين المال اين الماشية اين الولد اين
الصديق اين اللون الحسن اين جسمك الذي قد بلي وصار مثل الرماد وتتردد فيه الدواب
اذبح هذه السخلة واسترح قال ايوب عليه السلام اتاك عدو الله ونفخ فيك فاجبته
ويلك ارايت ما تبكين عليه مما تذكرين ما كنا فيه من المال والولد والصحة فمن اعطانا
ذلك قالت الله قال فكم متعنا به قالت ثمانين سنة قال فمنذ كم ابتلانا بهذا
البلا قالت سبع سنين واشهرا قال ويلك والله ما انصفت ربك الا ان صبرت في البلاء
ثمانين سنة كما كنا في الرخا ثمانين سنة لئن شفاني الله لاجلدنك مائة جلدة امرتني
ان اذبح لغير الله وحرام علي ان اذوق بعد هذا من طعامك وشرابك الذي تاتيني به
فطردها فذهبت فلما نظر ايوب في شانه وليس عنده طعام ولا شراب ولا صديق وقد

لم ابت شبعانا وانا اعلم مكان جائع فصدقني فصدق اللهم ان كنت تعلم انه صح

سبع سنين

ذهبت امراته خر ساجدا وقال رب اني مسني الضر وانت ارحم الراحمين فقال ارفع راسك
فقد استجبت لك اركض برجلك فركض برجله فبعثت عين ماء فاغتسل منها فلم يبق في ظاهر
بدنه دابة الا سقطت منه ثم ضرب برجله مرة اخري فبعثت عين اخري فلم يبق في جوفه
داء الا خرج وقام صحيحا وعاد اليه شبابه وجماله حتى صار احسن ما كان ثم كسي حلة
فلما قام جعل يلتفت فلا يري شيا مما كان له من الاهل والمال الا وقد ضعفه الله حتي
ذكر ان الما الذي اغتسل منه تطاير على صدره جراد من ذهب قال فجعل يضمه بيده
فاوحي الله اليه يا ايوب الم اغنك قال بلي ولكنه من يشبع من نعمك قال فخرج
منها حتي جلس على مكان مشرف ثم ان امراته قالت هب انه طردني افاتركه حتي يموت
جوعا وتاكله السباع لارجعن اليه فلما رجعت ما رات تلك الكناسة ولا تلك الحال
واذا الامور قد تغيرت فجعلت تطوف حيث كانت الكناسة وتبكي وذلك بعين ايوب
وهابت صاحب الحلة ان تاتيه وتسل عنه فارسل اليها ايوب ودعاها فقال ما تريدين
يا امة الله فبكت وقالت اردت ذلك المبتلي الذي كان ملقي على الكناسة قال لها
ايوب ما كان منك فبكت وقالت بعلي فقال تعرفينه اذا رايته قالت وهل يخفي على
احد فتبسم وقال انا هو فعرفته فضحكت فاعتنقته ثم قال انك امرتيني ان اذبح
سخلة لابليس واني اطعت الله وعصيت الشيطان ودعوت الله فردني على ما ترين
الرواية الثالثة قال الضحاك ومقاتل بقي في البلاء سبع سنين وسبعة اشهر وسبعة
ايام وسبع ساعات وقال وهب رضي الله عنه بقي في البلا ثلاث سنين فلما غلب ايوب
عليه السلام ابليس عليه اللعنة ذهب الي امراته على هيئة ليست كهيئة بني آدم في العظم
والجسم والجمال على مركب ليس كمراكب الناس فقال لها انت صاحبة ايوب قالت نعم
قال هل تعرفيني قالت لا قال فانا اله الارض وانا صنعت بايوب ما صنعت وذلك
انه عبد اله السماء وتركني فاغضبني ولو سجد لي سجدة واحدة رددت عليه وعليك جميع
ما لكما من مال وولد فان ذلك عندي قال وهب وسمعته يقول لو ان صاحبك
اكل طعاما ولم يسم الله لعوفي مما به من البلاء وفي رواية اخري بل قال لو شئت
فاسجدي لي سجدة واحدة ارجعت المال والولد واعافي زوجك فرجعت الي ايوب عليه
السلام فاخبرته بما قال لها فقال لها ايوب عليه السلام اتاك عدو ليفتنك ثم اقسم
لين عافاني الله ليضربنها مائة جلدة وقال عند ذلك مسني الضر يعني من طمع ابليس في
سجودي له وسجود زوجتي له ودعايه اياها واياي الي الكفر الرواية الرابعة
قال وهب رضي الله عنه كانت امراة ايوب تعمل للناس وتاتيه بقوته فلما طال عليه
البلا وسيمها الناس فلم يستعملوها فالتمست ذات يوم شيا من الطعام فلم تجد شيا فجزت
قرنا من راسها فباعته برغيف فاتته فقال لها اين قرنك فاخبرته بذلك فحينيذ قال
مسني الضر الرواية الخامسة قال اسماعيل السدي لم يقل ايوب مسني الضر الا لاشيا
ثلاثة احدها قول الرجلين له لو كان عملك الذي كان يعلمه الله تعالى لما اصابك ما اصابك والثاني
كانت لامراته ثلاث ذوايب فعمدت الي احداها فقطعتها وباعتها فاعطوها بذلك خبزا

كذا

وجاء

وجاءت الي ايوب عليه السلام فقال من اين هذا فقالت كل فانه حلال فلما كان من الغد
لم تجد شيا فباعت الثانية وكذلك فعلت في اليوم الثالث وقالت كل فانه حلال فقال
لا اكل ما لم تخبريني فاخبرته فبلغ ذلك من ايوب ما الله به عليم وقيل انما باعت لان
ابليس تمثل لقومه في صورة بشر وقال لين تركتم ايوب في قريتكم فاني اخاف ان يعدي
اليكم ما به من العلة فاخرجوه الي باب البلد ثم قال لهم ان امراته تدخل في بيوتكم
وتعمل وتمس زوجها اما تخافون ان يتعدي اليكم علته فحينيذ لم يستعملها احد فباعت
ظفيرتها والثالث حين قالت له امراته ما قالت فحينيذ دعا الرواية السادسة قيل
سقطت دودة من فخذه فردها الي موضعها وقال قد جعلني الله طعمة لك فعضته
عضة شديدة فقال مسني الضر فاوحي الله تعالى اليه لولا اني جعلت لك تحت كل شعرة
صبرا لما صبرت المسيلة الثانية اعلم ان المعتزلة قد طعنوا في هذه القصة من
وجوه قال الجبائي ذهب بعض الجهال الي ان ما كان به من المرض كان فعلا للشيطان
سلطه عليه لقوله تعالى مسني الشيطان بنصب وعذاب وهذا جهل اما اولا فلانه
لو قدر على احداث الامراض والاسقام وضدها من العافية لتهيا له فعل الاجسام ومن
هذا حاله يكون الها واما ثانيا فلان الله تعالى اخبر عنه وعن جنوده بانه قال وما
كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي فالواجب تصديق خبر الله تعالى
دون الرجوع عن وهب بن منبه رضي الله عنه واعلم ان هذا الاعتراض ضعيف ولان
المذكور في الحكاية ان الشيطان نفخ في منخره فوقعت الحكة فيه فلم قلتم ان القادر
على النفخة التي تولد مثل هذه الحكة لا بد ان يكون قادرا على خلق الاجسام وهل هذا
الا محض التحكم فاما التمسك بالنص فضعيف لانه انما يقدم على مثل هذا الفعل
مع علمه انه لو اقدم عليه لما منعه الله تعالى وهذه الحالة لم تحصل الا في حق ايوب عليه
السلام في الحكاية عليه من انما استاذن فاذن الله له واذا كان كذلك لم يبق بين
ذلك النص وبين هذه الحكاية مناقضة وثانيها قالوا ما روي انه عليه السلام انه لم
يسال الا عند امور مخصوصة فبعيد لان الثابت في العقل انه يحسن من المرء ان يسال
ذلك ربه ويفزع اليه كما يحسن منه المداواة واذا جاز يسال ربه عند الغم بما يراه
من اخوانه واهله جاز ايضا ان يسال ربه من قبل نفسه فان قيل افلا يجوز ان يتعبد
تعالى بعبده بان لا يسال الكشف الا في اخر عمره قلنا يجوز ذلك بان يعلمه ان انزال ذلك
به مدة مخصوصة من مصالحه ومصالح غيره لا محالة فعلم عليه السلام انه لا وجه للمسالة
في هذا الامر الحاصل فاذا قرب الوقت جاز ان يسال ذلك من حيث يجوز ان يدوم
ويجوز ان ينقطع وثالثها قالوا انتها ذلك المرض الي حد التنفير غير جايز على الانبيا
فهذا جملة ما قيل في هذه الحكاية المسيلة الثالثة صاحب الكشاف قوله اني مسني
الضر اي ناداه باني مسني الضر وقري انه مسني بالكسر على اضمار القول او لتضمن النداء
معناه والضر بالفتح الضرر في كل شي وبالضم الضرر في النفس من مرض وهزال
المسيلة الرابعة انه عليه السلام الطف في السوال حيث ذكر نفسه بما يوجب الرحمة

وذكر ربه بغايه ولم يصرح بالمطلوب فان قيل اليس الشكوى تقدح في كونه صابرا
الجواب قال سفيان بن عيينة ولو شكى الى الله لا يعد ذلك جزعا اذا كان في شكواه
راضيا بقضا الله وقدره اذ ليس من شرطه استحلا البلاء الم يسمع قول يعقوب انما اشكوا
بثي وحزني الى الله واما قوله وانت ارحم الراحمين فالدليل عليه انه سبحانه ارحم الراحمين
امور احدها ان كل من رحم غيره فاما ان يرحمه طلبا للثناء في الدنيا او الثواب في
الاخرة او دفعا للرقة الجنسية عن الطبع وحينئذ يكون مطلوب ذلك الراحم حصة
نفسه اما الحق سبحانه فانه يرحم عباده من غير طلب زيادة او نقصان من الثنا ومن
صفات الكمال فكان سبحانه ارحم الراحمين وثانيها ان كل من رحم غيره فيكون ذلك
بمعونة رحمة الله لان من اعطى غيره طعاما او ثوابا او دفع عنه بلا فلولا انه سبحانه
خلق المطعوم والملبوس والادوية والاغذية والا لما قدر احد على اعطا ذلك الشي
بعد وصول تلك القطيعة فلولا انه سبحانه جعله سبيلا للراحة لما حصل النفع
بذلك فاذن مرحمة العباد مسبوقة برحمة الله وملحوقة برحمته فما بين الطريقين كالقطرة
في البحر فيجب ان يكون هو ارحم الراحمين وثالثها انه لولا ان الله سبحانه خلق في
قلب العبد تلك الدواعي والارادات لاستحال صدور ذلك الفعل عنه فكان الراحم
هو الحق سبحانه من حيث انه هو الذي انشا تلك الداعية فثبت انه سبحانه ارحم الراحمين
فان قيل كيف يكون ارحم الراحمين مع انه سبحانه ملأ الدنيا من الافات والاسقام
والامراض والالام وسلط البعض على البعض بالذبح والكسر والايذا وكان قادرا على
ان يغني كل واحد عن ايلامه وايذائه الجواب ان كونه سبحانه ضارا لا ينافي كونه نافعا
بل هو الضار النافع بل هو الضار النافع فاضراره ليس لدفع مشقة عن نفسه
وانفاعه ليس لجلب منفعة بل لا يسال عما يفعل اما قوله تعالى فاستجبنا له فانه
يدل على انه دعا ربه دعا لكن هذا الدعا قد يجوز ان يكون واقعا منه على سبيل التعريض
كما يقال ان رايت او اردت او احببت ان تفعل كذا ويجوز ان يكون على سبيل التصريح
وان كان مرضه وذلك يقتضي اعادته الى ما كان في بدنه واحواله وبين تعالى انه اتاه
اهله ومثلهم معهم ويدخل فيه من ينسب اليه من زوجة وولد وغيرهما ثم فيه
قولان احدهما وهو بن مسعود وبن عباس وقتادة ومقاتل والكلبي رضي الله عنهم
ان الله تعالى احيا له اهله يعني اولاده في اعيانهم والثاني روى ليث قال ارسل
مجاهد الى عكرمة وساله عن الاية فقال قيل له ان اهلك لك في الاخرة فان شئت
عجلناهم لك في الدنيا وان شئت كانوا لك في الاخرة واتيناك مثلهم في الدنيا فقال
يكونون في الاخرة واوتي مثلهم في الدنيا والقول الاول اولى لان قوله واتيناه اهله
يدل بظاهره على انه تعالى اعادهم في الدنيا واعطاه معهم مثلهم ايضا واما قوله
وذكرى للعابدين ففيه دلالة على انه تعالى فعل ذلك لكي يتفكر فيه فيكون داعية
للعابدين في الصبر والاحتساب وانما خص العابدين بالذكر لانهم مختصون بالانتفاع
بذلك القصة السابعة

قوله تعالى واسماعيل

ووجود العباد

قول

فيكون

وادريس

وادريس وذا الكفل كل من الصابرين وادخلناهم في رحمتنا انهم من الصالحين

اعلم انه تعالى لما ذكر صبر ايوب وانقطاعه اليه اتبعه بذكر هولاء الانبيا عليهم السلام فانهم
كانوا ايضا من الصابرين في الشدايد والمحن والعبادة اما اسماعيل عليه السلام فانه صبر
على الانقياد للذبح وصبر في المقام ببلد لا زرع فيه ولا ضرع ولا بنا وصبر في بنا البيت فلا
جرم اكرمه الله واخرج من صلبه خاتم النبيين صلوات الله عليه وعليهم اجمعين واما ادريس
فقد تقدمت قصته في صورة مريم قال بن عمر رضي الله عنه بعث الى قومه داعيا لهم
الى الله تعالى فابوا فاهلكهم الله تعالى ورفع ادريس الى السماء السابعة واما ذا الكفل
ففيه مسايل المسالة الاولى فيه بحثان الاول قال الزجاج الكفل في اللغة الكسا
الذي يجعل على عجز البعير والكفل ايضا النصيب واختلفوا في انه لم يسمى بهذا الاسم على
وجوه احدها وهو قول الحسن كان له ضعف عمل الانبيا عليهم السلام في زمنه وضعف ثوابهم
وثانيها قال بن عباس رضي الله عنه ان نبيا من انبياء بني اسرائيل اتاه الله الملك
والنبوة ثم اوحي الله اني اريد قبض روحك فاعرض الملك على بني اسرائيل فمن يكفل لك انه
يصلي بالليل حتى يصبح ويصوم بالنهار فلا يفطر ويقضي بين الناس ولا يغضب وادفع ملكك
اليه فقال ذلك النبي في بني اسرائيل واخبرهم بذلك فقام رجل وقال انا اتكفل لك
بهذه الثلاث فدفع اليه ملكه ووفى بما ضمن فحسده ابليس فاتاه وقت ما يريد ان
يقيل فقال ان لي غريما قد مطلني حقي وقد دعوته اليك فارسل معي من ياتيك به فارسل
معه وقعد حتى فاتته القيلولة وعاد الى صلاته وصلى ليلته الى الصباح ثم اتاه
من الغد عند القيلولة فقال ان الرجل الذي استاذنتك عليه هو في موضع كذا فلا
تبرح حتى اتيك به فذهب وبقي هو منتظرا حتى فاتته القيلولة ثم اتاه فقال ان
الرجل في موضع كذا فقال اذن القوم اليه فما زال يدور به حتى فاتته القيلولة فصلى
ليلته حتى اصبح فاتاه ابليس وعرفه نفسه قال حسدتك على عصمة الله اياك واردت ان
اخرجك حتى لا تفي بما تكلفت فشكر الله تعالى على ذلك وثالثها قال مجاهد لما كبر
اليسع عليه السلام قال لو اني استخلفت رجلا على الناس حتى انظر كيف يعمل فجمع الناس
وقال من يتقبل مني حتى استخلفه بثلاث يصلي بالليل ويصوم بالنهار ويقضي فلا
يغضب وذكر على نحو ما ذكرنا بن عباس رضي الله عنهما من فعل ابليس وتفويته عليه
القيلولة ثلاثة ايام وزاد ان ذا الكفل قال للبواب في اليوم الثالث قد غلب علي النعاس
فلا تدع احدا يقرب هذا الباب حتى انام فاني قد شق علي النعاس فجا ابليس فلم ياذن
له البواب فدخل في كوة في البيت وتسور فيها واذا هو يدق الباب من داخل فاستيقظ
الرجل وعاتب البواب فقال اما من قبلي فلم يوت فقام الى الباب فاذا هو مغلق وابليس
على صورة شيخ معه في البيت فقال له اتنام على الباب نعرفه فقال انت ابليس قال
نعم اعييتني في كل شي ففعلت هذه الافعال لتغضب فعصمك الله مني فسمي ذا الكفل لانه وفى بما تكفل
به المسالة الثانية قال موسى الاشعري رضي الله عنه ومجاهد ذو الكفل لم يكن

نبيا ولكن عبدا صالحا وقال الحسن والاكثرون انه من الانبيا وهذا هو الاولى لوجوه
احدها ان ذا الكفل يحتمل ان يكون لقبا وان يكون مفيدا والاقرب ان يكون مفيدا لان الاسم
اذا امكن حمله على ما يفيد فهو اولى من اللقب اذا ثبت هذا فنقول الكفل هو النصيب
والظاهر ان الله تعالى انما سماه بذلك على سبيل التعظيم فوجب ان يكون ذلك الكفل هو
كفل الثواب فهو انما سمي بذلك لان عمله وثواب عمله كان ضعف عمل غيره وضعف ثواب
غيره ولقد كان في زمنه انبيا على ما روي ومن ليس بنبي لا يكون افضل من الانبيا وثانيها
انه تعالى قرن ذكره باسماعيل وادريس والغرض ذكر الفضلا من عباده وذلك يدل على
نبوته وثالثها ان السورة ملقبة بسورة الانبيا فكل من ذكره الله فيها فهو نبي المسئلة
الثالثة قيل ان ذا الكفل زكريا وقيل يوشع وقيل الياس ثم قالوا خمسة من الانبيا عليهم
السلام سماهم الله باسمين اسرائيل ويعقوب الياس وذو الكفل عيسى والمسيح يونس وذو
النون محمد واحمد صلى الله عليه وعليهم اما قوله تعالى كل من الصابرين اي على القيام
بامر الله واحتمال الاذى في نصرة دينه وقوله وادخلناهم في رحمتنا فقال مقاتل
الرحمة النبوة وقال اخرون بل تتناول جميع اعمال البر القصة الثامنة قصة
يونس عليه السلام

قوله تعالى

وذا النون اذ ذهب مغاضبا فظن
ان لن نقدر عليه فنادى في الظلمات
ان لا اله الا انت سبحانك اني كنت من
الظالمين فاستجبنا له ونجيناه من الغم
وكذلك ننجي المؤمنين

اعلم ان ههنا مسائل المسئلة الاولى انه لا خلاف ان ذا النون هو يونس صلوات الله
لان النون هو السمكة وقد ذكرنا ان الاسم اذا دار بين ان يكون مفيدا وبين ان
يكون لقبا فحمله على المفيد اولى خصوصا اذا علمت الفائدة التي لذلك الوصف كانت
المسئلة الثانية اختلفوا في ان وقوعه عليه السلام في بطن السمكة كان قبل اشتغاله
باداء رسالة الله او بعده اما القول الاول فقال ابن عباس رضي الله عنه كان يونس عليه
السلام وقومه يسكنون فلسطين فغزاهم ملك وسبى منهم تسعة اسباط ونصفا وبقي يسكنون
سبطان ونصف فاوحى الله تعالى الى شعيب النبي صلى الله عليه وسلم ان اذهب الى حزقيل
الملك وقل له حتى يوجه نبيا قويا امينا فاني القي في قلوب اولئك ان يرسلوا بني اسرائيل
فقال له الملك فمن ترى وكان في مملكته خمسة من الانبيا فقال يونس بن متى فانه قوي امين
فدعاه الملك وامره ان يخرج فقال يونس هل امرك الله باخراجي قال لا قال فهل سماني لك
قال لا قال فههنا انبيا غيري فالحوا عليه فخرج مغاضبا للملك ولقومه فاتى بحر الروم فوجد
قوما هيؤوا سفينة فركب معهم فلما تلججت السفينة تكفات بهم فكادوا ان يغرقوا فقال
الملاحون هنا رجل عاص او عبد ابق لان السفينة لا تفعل هذا من غير ريح الا وفيها

رجل

رجل عاص ومن رسمنا انا اذا ابتلينا بهذا البلا ان نقترع فمن وقعت عليه القرعة القيناه
في البحر ولان يغرق واحد خير من ان تغرق السفينة فاقترعوا ثلاث مرات فوقعت
القرعة فيها كلها على يونس عليه السلام فقال عليه السلام انا الرجل العاصي والعبد الابق
والقى نفسه في البحر فجا حوت وابتلعه فاوحى الله الى الحوت لا تؤذ منه شعرة فاني جعلت
بطنك سجنا له ولم اجعله طعاما لك ثم لما نجاه الله تعالى من بطن الحوت ونبذه بالعرا
كالفرخ المنتوف ليس عليه شعر ولا جلد فانبت الله عليه شجرة من يقطين يستظل بها
وياكل من ثمرها حتى اشتد فلما يبس الشجر حزن عليه يونس عليه السلام فقيل له اتحزن
على شجرة ولم تحزن على مائة الف او يزيدون حيث لم تذهب اليهم فتوجه يونس
عليه السلام نحوهم فدخل ارضهم وهم منه غير بعيد فاتاهم ما تقول ولو علمنا انك صادق
لفعلنا وقد اتيناكم دياركم وسبيناكم فلو كان كما تقول لمنعنا الله منكم فطاف فيهم
ثلاثة ايام يدعوهم الى ذلك فابوا عليه فاوحى الله اليه قل لهم ان لم تؤمنوا جاءكم العذاب
فابلغهم فابوا فخرج من عندهم فلما تفقدوه ندموا على فعلهم فانطلقوا يطلبونه فلم
يقدروا عليه ثم ذكروا امرهم وامر يونس للعلما الذين كانوا في ايديهم فقالوا انظروا
واطلبوه في المدينة فان كان فيها فليس مما ذكر من نزول العذاب شي وان كان قد خرج
فهو كما قال فطلبوه فقيل لهم انه خرج بالعشي فلما ايسوا غلقوا باب مدينتهم فلم
يدخلها وعزلوا الوالدة عن ولدها وكذا الصبيان والامهات ثم قاموا ينتظرون الصبح
فلما انشق راوا العذاب نزل من السما فشقوا جيوبهم ووضعت الحوامل ما في بطونها
وصاح الصبيان وثغت الاغنام والبقور فرفع الله عنهم العذاب فبعثوا الى يونس
فامنوا به وبعثوا معه بني اسرائيل فعلى هذا كانت رسالته بعدما نبذه الحوت ودليل
هذا القول قوله في سورة والصافات فنبذناه بالعرا وهو سقيم وانبتنا عليه
شجرة من يقطين وارسلناه الى مائة الف او يزيدون وفي هذا القول رواية
اخرى وهي ان جبريل عليه السلام قال ليونس انطلق الى اهل نينوى وانذرهم
ان العذاب قد حضرهم فقال يونس التمس دابة فقال الامر اعجل من هذا
فغضب وانطلق الى السفينة وباقي الحكاية كما مرت الى ان التقمه الحوت فانطلق به
الى ان وصل الى نينوى فالقاه هناك اما القول الثاني وهو ان قصة الحوت
كان بعد دعائه اهل نينوى وتبليغه رسالة الله اليهم قالوا انه لما لم يؤمنوا
اوعدهم بالعذاب فلما كشف العذاب عنهم بعدما توعدهم به خرج منهم مغاضبا ثم ذكروا
في سبب الخروج والغضب امورا احدها انه استحيى ان يكون بين قوم قد جربوا عليه
الخلف وثانيها انه كان من عادتهم قتل الكاذب وثالثها انه دخلته الانفة ورابعها
لانه لم ينزل العذاب باولئك واكثر العلما بان قصة الحوت وذهب يونس مغاضبا
بعد ان ارسله الله اليهم وبعد رفع العذاب المسئلة الثالثة احتج القائلون
بجواز الذنب على الانبيا بهذه الاية من وجوه احدها ان اكثر المفسرين على انه ذهب
يونس مغاضبا لربه ويقال هذا قول ابن مسعود وابن عباس والحسن والشعبي وسعيد

ابن جبير ووهب واختيار ابن قتيبة ومحمد بن جرير واذا كان كذلك فمعلوم ان مغاضبة
الله من اعظم الذنوب ثم على تقدير ان هذه المغاضبة لم تكن مع الله تعالى بل كان مع ذلك
الملك او مع القوم فهو ايضا كان محظورا لان الله تعالى قال واصبر لحكم ربك ولا تكن كصاحب
الحوت وذلك يقتضي ان ذلك الفعل من يونس محظور وثانيها قوله اني كنت من الظالمين
والظلم من اسما الذم كقوله تعالى الا لعنة الله على الظالمين ورابعها انه لولم يصدر منه
الذنب لم عاقبه الله بان القاه في البحر في بطن الحوت وخامسها قوله تعالى في اية
اخرى فالتقمه الحوت وهو مليم والمليم هو ذو الملامة ومن كان كذلك فهو مذنب
وسادسها قوله تعالى ولا تكن كصاحب الحوت فلو لم يكن صاحب الحوت مذنبا لم يكن
النهي عن التشبه به وان كان مذنبا فقد حصل الغرض وسابعها انه تعالى قال ولا تكن
كصاحب الحوت وقال فاصبر كما صبر اولوا العزم من الرسل فيلزم من ان لا يكون يونس بن متى
من اولي العزم وهذا الخارج عن تفسير الاية والجواب عن الاية ليس في اولياته
من غاضبه فلهذا نقطع على انه لا يجوز على نبي الله ان يغاضب ربه لان ذلك صفة
من يجهل كون الله مالكا للامر والنهي واما ما روي انه خرج مغاضبا لامر يرجع الى الاستعداد
وتناول النقل فهو ممتنع للانبياء عنه لان الله تعالى اذا امرهم بشي فلا يجوز ان يخالفوه
لقوله تعالى وما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله امرا ان تكون لهم الخيرة من
امرهم وقوله فلا وربك لا يؤمنون الى قوله ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا واذا كان في
الاستعداد مخالفة لم يجز ان يقع ذلك منهم واذا ثبت انه لا يجوز صرف هذه المغاضبة
الى الله تعالى وجب ان يكون المراد انه خرج مغاضبا لغير الله والغالب انه انما يغاضب
من يغضبه فيما يامره فيحتمل قومه والملك او هما جميعا ومعنى مغاضبته لقومه انه
اغضبهم بمفارقته لخوفهم حلول العذاب عليهم عندها وقرئ مغضبا اما قوله مغاضبة
القوم ايضا محظورة لقوله تعالى ولا تكن كصاحب الحوت قلنا لا نسلم انه كانت
محرمة اما الذهاب فلان الله تعالى امره بتبليغ تلك الرسالة اليهم وما امره بان يبقى
معهم ابدا فظاهره لا يقتضي التكرار فلم يكن خروجه من بينهم معصية واما الغضب
فلا نسلم وذلك لانه لما لم يكن منهيا عنه قبل ذلك فظن ان ذلك جائز من حيث انه
لم يفعله الا غضبا لله وانفة لدينه وبغضا للكفر واهله بل كان الاولى له ان يصابر
وينتظر من الله تعالى الامر في المهاجرة عنهم ولهذا قال تعالى ولا تكن كصاحب
الحوت كان الله تعالى اراد لمحمد صلى الله عليه وسلم افضل المنازل واعلاها والجواب
عن الشبهة الثانية وهي التمسك بقوله تعالى فظن ان لن نقدر عليه ان تقول من ظن
عجز الله فهو كافر ولا خلاف انه لا يجوز نسبة ذلك الى احاد المؤمنين فكيف الى الانبيا فاذن لا بد
فيه من التاويل وفيه وجوه احدها فظن ان لن نقدر عليه ان نضيق عليه وهو كقوله
الله يبسط الرزق لمن يشا ويقدر اي يضيق ومن قدر عليه رزقه اي من ضيق معناه
ان ضيق عليه واعلم ان هذا التاويل يصير الاية حجة لنا وذلك لان يونس ظن انه
مخير ان شا اقام وان شا خرج وانه تعالى لا يضيق عليه في اختياره وكان في المعلوم

ان

ان الصلاح في تاخره خروجه وهذا من الله بيان لما يجري مجرى العذر له من حيث خرج
لا على تعمد المعصية لكن بظنه ان الامر في خروجه موسع يجوز هذا من باب التمثيل بمعنى وكانت
حاله ومثله كحالة من ظن ان لن نقدر عليه في خروجه من قومه من غير انتظار لامر الله وثانيها
ان يفسر القدر بالقضا فالمعنى فظن ان لن يقضي عليه بشدة وهو قول مجاهد وقتادة والضحاك
والكلبي ورواية العوفي عن ابن عباس واختيار الفرا والزجاج قال الزجاج ونقدر بمعنى
يقال قدر الله الشي تقديرا وقدره تقديرا فالقدر بمعنى التقدير وقرا عمر بن عبد العزيز
والزهري فظن ان لن نقدر بضم النون وتشديد الدال من التقدير وقرا عبيد
بن عمير وقتادة بالتشديد على المجهول وقرا يعقوب يقدر عليه بالتخفيف على المجهول
وروي انه دخل ابن عباس على معاوية فقال لقد ضربتني امواج القران البارحة فغرقت
فغرقت فيها فلم اجد لنفسي خلاصا الا بك فقال وما هي يا معاوية فقرا هذه الاية وقال
بظن نبي الله ان لا يقدر الله عليه فقال ابن عباس هذا من القدر لا من القدرة ورابعها
فظن ان لن نقدر اي فظن ان لن نعمل فيه قدرتنا لان بين القدرة والفعل مناسبة
فلا يبعد جعل احدهما مجازا عن الاخر وخامسها انه استفهام بمعنى التوبيخ معناه فظن
ان لن نقدر عليه عن ابي زيد وسادسها ان في قول من يقول ان هذه الواقعة
كانت قبل رسالة يونس كان هذا الظن حاصلا قبل الرسالة ولا يبعد في حق غير
الانبياء والرسل ان يسبق ذلك الى وهمه بوسوسة الشيطان ثم يرده بالحجة والبرهان
الجواب عن الثالث وهو التمسك بقوله اني كنت من الظالمين فهو ان يقول لو حملنا
على ما قبل النبوة فلا كلام ولو حملناه على ما قبل النبوة فلا كلام ولو حملناه على ما بعدها
فهي واجبة التاويل لانا لو اخرجناها على ظاهرها لوجب القول بكون النبي مستحقا للعن
وهذا لا يقوله مسلم واذا وجب التاويل فنقول لا شك انه كان تاركا للافضل مع القدرة
على تحصيل الافضل فكان ذلك ظلما والجواب عن الرابع انا لا نسلم ان ذلك عقوبة
اذ الانبيا لا يجوز ان يعاقبوا عن الرابع بل المراد المحنة ولكن كثيرا من المفسرين يذكرون
في كل مضرة تفعل لاجل ذنب انه عقوبة والجواب عن الخامس ان الملامة كانت
لسبب ترك الافضل **المسئلة الرابعة** قال صاحب الكشاف في الظلمات اي في
الظلمة الشديدة المتكاثفة في بطن الحوت كقوله ذهب الله بنورهم وتركهم في ظلمات
لا يبصرون وقد تخرجهم من النور الى الظلمات ومنهم من اعتبر انواعا مختلفة من
الظلمات الندا في الليل فهناك ظلمة الليل والبحر وبطن الحوت وان كانت في النهار
اضيف اليه ظلمة امعاء الحوت وان جوزنا ابتلاع الحوت الذي هو في بطنه او ان
الحوت اذا عظم غوصه في قعر البحر كان ما فوقه من البحر في ظلمة اما قول من قال
ان الحوت الذي ابتلعه غاص في الارض السابعة فان ثبت ذلك بخبر فلا كلام
فيه وان قيل بذلك لكي يقع نداوه في الظلمات فما قدرناه يغني عن قصد ذلك اما قوله
تعالى ان لا اله الا انت فالمعنى بانه لا اله الا انت او بمعنى اي عن النبي صلى الله عليه وسلم
ما من مكروب يدعو بهذا الدعا الا استجيب له وعن الحسن ما نجاه الله الا باقراره على

نفسه بالظلم اما قوله سبحانك فهو تنزيه عن كل النقايص ومنها العجز وهذا يدل على انه
ما كان مراده من قوله فظن ان لن نقدر انه ظن العجز وانما قال سبحانك لان تقديره سبحانك
ان تفعل جورا او شهوة الانتقام او عجزا عن تخليصي عن هذا الحبس بل فعلته بحق الالهية
وبمقتضى الحكمة اما قوله اني كنت من الظالمين فالمعنى ظلمت نفسي بفراري من قومي
بغير اذنك كانه قال كنت من الظالمين وانا الان من التايبين فاكشف عني المحنة ثم ذكر
عليه قوله فاستجبنا له وفيه وجوه وهو انه وصف عليه السلام ربه بقوله لا اله الا اله
الا انت بكمال الربوبية ووصف نفسه اني كنت من الظالمين بضعف البشرية والقصور في اداء
حق العبودية وهذا القدر يكفي في السوال على ما قال ابو الطيب المتنبي

وفي النفس حاجات وفيك فطانة ❊ سكوتي كلام عندها وخطاب

روي عن عبد الله بن رافع مولى ام سلمة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لما اراد الله حبس
يونس في بطن الحوت اوحى الله الى ان خذه فلا تخدش له لحما ولا تكسر له عظما فاخذه وهوى
به الى اسفل البحر فسمع يونس حسا فقال يونس ما هذا فاوحى الله اليه هذا تسبيح دواب
البحر قال فسبح فسمعت الملايكة تسبيحه فقالوا امثله اما قوله تعالى ونجيناه من الغم
اي من غمه بسبب كونه في بطن الحوت وبسبب خطيئته وكما انجينا يونس من كرب الحبس اذ
دعانا كذلك ننجي المومنين من كربهم اذا دعونا روي سعيد بن ابي وقاص عن النبي صلى الله عليه وسلم
قال دعوة ذا النون في بطن الحوت لا اله الا انت سبحانك اني كنت من الظالمين ما دعا بها
عبد مسلم قط وهو مكروب الا استجاب الله دعاه قال صاحب الكشاف قري ننجي ونجي
والنون لا يدغم في الجيم قال صاحب الكشاف ومحل الصحيح فجعله فعل نجي نجا المومنين فارسل
الما واسنده الى مصدره ونصب المومنين بالنجاة فمتعسف بارد التعسف القصة التاسعة
قصة زكريا عليه السلام قوله تعالى

وزكريا اذ نادى ربه رب
لا تذرني فردا وانت خير الوارثين
فاستجبنا له ووهبنا له يحيى واصلحنا
له زوجه انهم كانوا يسارعون في الخيرات
ويدعوننا رغبا ورهبا وكانوا لنا
خاشعين

اعلم انه تعالى بين انقطاعه عليه السلام الى ربه لما مسه الضر بتفرده احب من يونسه
ويقويه على امر دينه ودنياه ويكون قايما مقامه بعد موته فدعا الله تعالى دعا مخلص
عارف بانه قادر على ذلك وانتهت الحال به وبزوجته من كبر وغيره الى الياس من ذلك
بحكم العادة وقال ابن عباس كان سنه ماية وسن زوجته تسع وتسعين اما قوله وانت
خير الوارثين ففيه وجهان احدهما انه عليه السلام لما ذكره في جملة دعايه في وجه الثنا
على ربه ليكشف عن علمه بان مال الامور الى الله تعالى والثاني كانه عليه السلام

للحوت سر

قال ان لم ترزقني من يرثني فلا ابالي فانك خير الوارثين واما قوله فاستجبنا له اي
فعلنا ما اراده لاجل سواله وفي ذلك اعظام له فلذلك يقول العلما ان الاستجابة ثواب
لما فيه من الاعظام اما قوله ووهبنا له يحيى فهو كالتفسير للاستجابة وفي تفسير قوله
واصلحنا له زوجه ثلاثة اقوال احدها اصلحناها بان ازال عنها المانع بالعادة وهذا اليق
بالقصة والثاني انه اصلحها في اخلاقها فقد كانت في طريقة من سوء الخلق وسلاطة اللسان
يوذيه وجعل ذلك من نعمه عليه والثالث انه سبحانه جعلها مصلحة في الدين فان صلاحها
في الدين من اكبر اعوانه في كونه داعيا الى الله فكانه عليه السلام طلب من ربه المعونة في
الدين والدنيا بالولد والاهل جميعا وهذا كانه اقرب الى الظاهر لانه اذا قيل اصلح
الله فلانا فالظاهر فيه ما يتصل بالدين واعلم ان قوله ووهبنا له يحيى واصلحنا له زوجه
يدل على ان الواو لا يفيد الترتيب لان اصلاح الزوج متقدم في هبة الولد مع انه تعالى
اخره في اللفظ وبين تعالى مصداق ما ذكرناه فقال انهم كانوا يسارعون في الخيرات واراد بذلك
زكريا وولده واهله فبين انه اتاهم ما طلبوه وعضد بعضهم بعضا من حيث كانت طريقتهم
انهم يسارعون في الخيرات والمسارعة في طاعة الله من اكبر ما يمدح به المرء لانه يدل على
حرص عظيم في الطاعة اما قوله تعالى ويدعوننا رغبا ورهبا فقوله يحذر الاخرة
ويرجوا رحمة ربه والمعنى انهم ضموا الى فعل الطاعات والمسارعة فيها امرين احدهما الفزع
الى الله لمكان الرغبة في ثوابه والرهبة من عقابه والثاني الخشوع وهو المخافة الثابتة
في القلب ويكون الخاشع هو الحذر الذي لا ينبسط في الامور خوفا من الاثم القصة العاشرة
قصة مريم عليها السلام قوله تعالى

والتي احصنت فرجها فنفخنا فيها
من روحنا وجعلناها وابنها
اية للعالمين

اعلم ان التقدير واذكر التي احصنت فرجها ثم فيه قولان احدهما انها احصنت فرجها احصانا
كليا من الحلال والحرام جميعا كما قالت ولم يمسسني بشر ولم اك بغيا والثاني منعت جبريل حين
نفخ في درعها قبل ان تعرفه والاول اولى لان الظاهر من اللفظ اما قوله فنفخنا فيها من روحنا
ظاهر الاشكال لانه يدل على احياء مريم والجواب من وجوه احدها معناه نفخنا الروح في
عيسى فيها اي احييناه في جوفها كما يقول المزمار نفخت في بيت فلان اي في المزمار في بيته
وثانيها فعلنا النفخ في مريم من جهة روحنا وهو جبريل عليه السلام لانه نفخ في جيب
درعها فوصل النفخ الى جوفها ثم بين تعالى باخصر الكلام ما خص به مريم وعيسى من الايات
فقال وجعلناها وابنها اية للعالمين اما مريم فاياتها كثيرة احدها ظهور الحبل فيها لا من
ذكر فصار انه معجزة خارجة عن العادة وثانيها ان رزقها كان ياتيها به الملايكة من الجنة
وهو قوله تعالى انى لك هذا قالت هو من عند الله وثالثها ورابعها قال الحسن
انها لم يلتقم ثديا قط وتكلمت هي ايضا في صباها كما تكلم عيسى عليه السلام واما ايات

يقتضيه صح

عيسى عليه السلام فقد تقدم بيانها فبين سبحانه وتعالى انه جعلها اية للناس يبدون
بما خصا به من الايات ويستدلون به على قدرته وحكمته سبحانه وتعالى فان قيل هلا قيل
ايتين كما قيل وجعلنا الليل والنهار ايتين قلنا لان حالهما بمجموعهما اية واحدة وهي ولادتها
اياه من غير فحل وهاهنا اخر القصص

قوله تعالى

إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ وَتَقَطَّعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ كُلٌّ إِلَيْنَا رَاجِعُونَ

قال صاحب الكشاف الامة الملة وهذه اشارة الى ملة الاسلام ان ملة الاسلام هي
ملتكم التي يجب ان يكون عليها يشار اليها ملة واحدة غير مختلفة وانا الهكم اله واحد فاعبدون
ونصب الجنس امتكم على البدل من هذه ورفع امة خبر عنه رفعهما جميعا خبرين او نوى الثاني
مبتدا اما قوله تعالى وتقطعوا امرهم بينهم والاصل وتقطعتم الا ان الكلام حرف الى
الغيبة على طريق الالتفات كانه ينعى عليهم ما افسدوه الى اخرين ويقبح عندهم فعلهم
ويقول لهم الا ترون الى اعظم ما ارتكب هؤلاء والمعنى جعلوا امر دينهم فيما بينهم قطعا كما
يتوزع الجماعة الشيء ويقتسمونه فيصير لهذا نصيب ولذلك نصيب تمثيلا لاختلافهم فيه
وصيرورتهم فرقا واحزابا شتى اما قوله فقد توعدهم بان هؤلاء الفرق المختلفة اليه يرجعون
فهو محاسبهم ومجازيهم وروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال تفرقت بنو اسرائيل
على احدى وسبعين فرقة فهلكت سبعون وخلصت فرقة وان امتي ستفترق على اثنين
وسبعين فرقة تهلك احدى وسبعون فرقة وتخلص فرقة قالوا يا رسول الله من تلك الفرقة
قال الجماعة الجماعة الجماعة ولهذا الخبر تبين ان المراد بقوله ان هذه امتكم امة
واحدة الجماعة المتمسكة بما بين الله تعالى في هذه السورة من التوحيد والنبوات
وان قول الرسول في الناجية انها الجماعة اشارة الى قوله في تفريق الفرقة الناجية
انها الجماعة لغو اذ لا فرقة تمسكت بباطل او بحق الا وهي جماعة من حيث العدد فطعن بعضهم
في صحة الخبر فقال ان اراد بالثنتين والسبعين فرقة اصول الاديان فلن يبلغ هذا
القدر وان اراد الفروع فانها تتجاوز هذا القدر الى اضعاف ذلك وقيل ايضا روي
ضد ذلك وهي انها ناجية الا فرقة واحدة والجواب المراد من قوله ستفترق امتي
في حال ما وليس فيه دلالة على ان افتراقها في ساير الاحوال لا يجوز ان يزيد وينقص

قوله تعالى

وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا كُفْرَانَ لِسَعْيِهِ وَإِنَّا لَهُ كَاتِبُونَ وَحَرَامٌ عَلَى قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا أَنَّهُمْ لَا يَرْجِعُونَ

حتى

حَتَّى إِذَا فُتِحَتْ يَأْجُوجُ وَمَأْجُوجُ وَهُمْ مِنْ كُلِّ حَدَبٍ يَنْسِلُونَ وَاقْتَرَبَ الْوَعْدُ الْحَقُّ فَإِذَا هِيَ شَاخِصَةٌ أَبْصَارُ الَّذِينَ كَفَرُوا يَا وَيْلَنَا قَدْ كُنَّا فِي غَفْلَةٍ مِنْ هَذَا بَلْ كُنَّا ظَالِمِينَ

اعلم انه سبحانه وتعالى لما ذكر امر الامة من قبل وذكر تفرقهم فانهم اجمع راجعون الى
حيث لا امر الا له اتبع ذلك قوله فمن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا كفران لسعيه
ان من جمع بين ان يكون مؤمنا وبين ان يعمل الصالحات تدخل في الاول العلم والتصديق
بالله ورسوله وفي الثاني فعل الواجبات وترك المحظورات فلا كفران لسعيه اي لا بطلان
لثواب عمله وهو كقوله تعالى ومن اراد الاخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن فاولئك
كان سعيهم مشكورا فالكفران في مثل الحرمان للثواب والشكر في مثل اعطائه وقوله
فلا كفران المراد نفي الجنس ليكون في نهاية المبالغة لان نفي الماهية مستلزم نفي جميع
افرادها واما قوله تعالى وانا له كاتبون وانا لسعيه كاتبون وقيل معناه حافظون
لنجازي عليه وقيل كاتبون اما في ام الكتاب او في الصحف التي تعرض يوم القيامة والمراد
بذلك ترغيب العباد في التمسك بالطاعة واما قوله وحرام على قرية اهلكناها انهم لا يرجعون
اعلم ان قوله انهم لا يرجعون او في اما الاول فالتقدير ان عدم رجوعهم حرام اي ممتنع واذا
كان عدم رجوعهم ممتنعا كان رجوعهم واجبا فهذا الرجوع اما ان يكون المراد منه الرجوع
الى الاخرة او الى الدنيا اما الاول فيكون المعنى ان رجوعهم الى الحياة في الدار الاخرة احب
او يكون الغرض منه ابطال قول من ينكر البعث وتحقيق ما تقدم انه لا كفران لسعي احد
وانه سبحانه وتعالى سيعطيه الجزاء على ذلك يوم القيامة وهو تاويل ابي مسلم
ابن بحر واما الثاني فيكون المعنى ان رجوعهم الى الدنيا واجب لكن من المعلوم
انهم لم يرجعون الى الدنيا فعند هذا ذكر المفسرون وجهين الاول ان الحرام قد يجي
بمعنى الواجب والدليل عليه الاية والاستعمال والشعر اما الاية فقوله تعالى قل تعالوا اتل
ما حرم ربكم عليكم الا تشركوا به شيئا وترك الشرك واجب وليس بمحرم واما الشعر
فقول الخنساء • وان حراما لا ارى الدهر باكيا • على شجوه الا بكيت على عمرو •
يعني وان واجبا واما الاستعمال فلان تسمية احد الضدين باسم الاخر مجاز مشهور كقوله
تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها اذا ثبت هذا فالمعنى انه واجب على اهل كل قرية
اهلكناها انهم لا يرجعون ثم ذكروا في تفسير الرجوع امرين احدهما انهم لا يرجعون
عن الشرك ولا يتوبون عنه وهو قول مجاهد والحسن وثانيهما لا يرجعون الى الدنيا وهو
قول قتادة ومقاتل والوجه الثاني ان ترك قوله وحرام على ظاهره ويجعل لا في قوله
لا يرجعون صلة زايدة في قوله ما منعك ان لا تسجد والمعنى وهذا قول قرية اهلكناها
يرجعون او يكون المعنى وحرام عليهم رجوعهم عن الشرك وهذا قول طايفة من المفسرين
هذا كله اذا جعلنا قوله وحرام خبرا لقوله انهم لا يرجعون اما اذا جعلنا خبرا

لشيء اخر فالتقدير وحرام على قرية اهلكناها ذلك وهو المذكور في الاية المتقدمة
من العمل الصالح والسعي المشكور غير المكفور ثم علل فقيل انهم لا يرجعون عن الكفر
فكيف لا يمتنع ذلك هذا على قراتهم بالكسر والقراة بالفتح يصح حملها ايضا على هذا اي انهم لا يرجعو
اما قوله تعالى حتى اذا فتحت ياجوج وماجوج وهم من كل حدب ينسلون واقترب
الوعد الحق فاذا هي شاخصة ابصار الذين كفروا ففيه مسائل **المسئلة الاولى** في
متعلقة بحرام فاما تاويل ابي مسلم فالمعنى ان رجوعهم الى الاخرة واجب حتى وجوبه
الى حيث انه اذا فتحت ياجوج وماجوج واقترب الوعد الحق فاذا هي شاخصة
ابصار الذين كفروا والمعنى انهم يكونون اول الناس حضورا في محفل القيامة فحتى متعلقة
بحرام وهي غاية له ولكنها غاية من جنس الشيء كقولك دخل الحاج حتى المشاة وحتى هاهنا
التي يحكى بعدها الكلام والكلام المحكي بين هذه الجملة من الشرط والجزاء عني قوله اذا فتحت
ياجوج وماجوج واقترب الوعد فهناك يتحقق شخوص ابصار الذين ظلموا فان قيل
الشرط هو مجموع ياجوج وماجوج واقتراب الوعد والجزاء هو شخوص ابصار الذين
ظلموا وذلك غير جايز لان الشرط انما يحصل في اخر ايام الدنيا والجزاء انما يحصل يوم القيامة
والشرط والجزاء لابد ان يكونا متقاربين قلنا المتقارب القليل يجري مجرى المتقدم
واما التاويلات الثانية فالمعنى ان امتناع رجوعهم لا يزول حتى يوم القيامة
المسئلة الثانية حتى اذا فتحت سد ياجوج وماجوج المضاف لان ياجوج وما
جوج مونثان بمنزلة القبيلتين وقرئ اذا فتحت جهت ياجوج وماجوج **المسئلة
الثالثة** هما قبيلتان من جنس الانس يقال الناس عشرة اجزاء تسعة اجزاء منها ياجوج
وماجوج يخرجون بفتح السد **المسئلة الرابعة** قيل السد يفتحه الله ابتداء وقيل
بل اذا جعل الله الارض دكا زالت الصلابة من اجزاء الارض فحينئذ ينفتح السد
اما قوله وهم من كل حدب ينسلون ففيه في اثناء الكلام والمعنى اذا فتحت ياجوج
وماجوج واقترب الوعد الحق شخصت ابصار الذين ظلموا والحدب النشز من الارض ومنه
حدبة الظهر وقرا ابن عباس من كل جدث ينسلون اعتبارا بقوله فاذا هم من الاجداث
الى ربهم ينسلون وقرئ بضم السين ثم فيه قولان قال اكثر المفسرين اذا هم كناية عن
ياجوج وماجوج وقال مجاهد انه عن جميع المكلفين اي يخرجون من قبورهم من كل موضع فيحشرون
الى موقف الحساب والاول هو الوجه والا لتفكك النظم ولان ياجوج وماجوج اذا ذكروا
بما روي في الخبر ولابد ان ينتشروا وينظر اقبالهم على الناس من كل موضع مرتفع اما قوله
تعالى واقترب الوعد الحق ولا شبهة ان الوعد المذكور هو الموعود الذي هو يوم القيامة
اما قوله فاذا هي شاخصة فاعلم اذا هاهنا للمفاجات وهي تقع في المجازاة سادة مسد الفاء
لقوله اذا هم يقنطون واذا جاءت الفاء معها تعاونتا على وصل الجزاء بالشرط وتاكد ولو
قيل اذا هي شاخصة او فهي شاخصة فان شديدا واما القطعة هي فقد ذكر النحويون
فيها ثلاثة اوجه احدها ان يكون عمادا ويصلح في موضعها هو فيكون كقوله انه انا الله ومثله
فانها لا تعمى الابصار وجاز التانيث لان الابصار مونث وجاز التذكير للعماد وهذا قول الفراء

وقال سيبويه

وقال سيبويه الضمير للقصة بمعنى فاذا القصة شاخصة يعني القصة ان ابصار الذين
كفروا تشخص عند ذلك ومعنى الكلام ان القيامة اذا قامت شخصت ابصار هؤلاء من شدة
الاهوال فلا تكاد تطرف من شدة ذلك اليوم ومن توقع ما يخافونه ويقولون يا ويلنا قد
كنا في غفلة من هذا يعني في الدنيا حيث كذبنا وقلنا انه غير كاين بل كنا ظالمين انفسنا
بتلك الغفلة وبتكذيب محمد عليه افضل الصلاة والسلام وعبادة الاوثان واعلم انه لابد قبل
قوله يا ويلنا من حذف والتقدير يقولون يا ويلنا

قوله تعالى

انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم انتم لها واردون لو كان هؤلاء الهة ما وردوها وكل فيها خالدون لهم فيها زفير وهم فيها لا يسمعون

اعلم ان قوله انكم خطاب لمشركي مكة وعبدة الاوثان اما قوله وما تعبدون من دون الله
يروى انه عليه السلام دخل المسجد وصناديد قريش في الحطيم وحول الكعبة ثلثمائة وستون
صنما فجلس اليهم فعرض له النضر بن الحارث فكلمه رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى افحمه
ثم تلا عليهم انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم الاية فاقبل عبد الله بن
الزبعري فراهم يتهامسون فقال فيم خوضكم فاخبره الوليد بن المغيرة بقول رسول
صلى الله عليه وسلم فقال ابن الزبعري انت قلت ذلك قال نعم قال خصمتك ورب الكعبة
اليس اليهود عبدوا عزيرا والنصارى عبدوا المسيح وبنو مليح عبدوا الملايكة ثم عند
ذلك روايتان احدهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سكت ولم يجب فضحك القوم ونزل
قوله تعالى ولما ضرب ابن مريم مثلا اذا قومك منه يصدون وقالوا االهتنا خير ام هو ما ضربوه
لك الا جدلا بل هم قوم خصمون ونزل في عيسى والملايكة ان الذين سبقت لهم منا الحسنى
هذا قول ابن عباس الرواية الثانية انه عليه السلام اجاب وقال بل هم عبدوا الشياطين
التي امرتهم بذلك فانزل الله سبحانه ان الذين سبقت لهم منا الحسنى الاية يعني عزيرا
والمسيح والملايكة واعلم ان سوال ابن الزبعري كان ذلك مع الخطاب مشركي مكة وهم كانوا يعبدون
الاصنام فقط وثانيهما انه لم يقل ومن تعبدون وكلمة ما لا يتناول العقلاء واما قوله تعالى
وما بناها وقوله لا اعبد ما تعبدون فهو محمول على الشيء فنظيره هاهنا ان يقال
انكم وما تعبدون اي انكم والشيء الذي تعبدون من دون الله لكن لفظ الشيء لا يفيد
العموم فلا يتوجه سوال ابن الزبعري وثالثها ان من عبد الملايكة لا يدعي انهم الهة
وقال سبحانه لو كان هؤلاء الهة ما وردوها **ورابعها** هب انه ثبت العموم لكنه
مخصوص بالدلايل العقلية والسمعية في حق الملايكة والمسيح وعزير لبراءتهم من الذنوب
والمعاصي ووعد الله اياهم بكل مكرمة وهذا هو المراد من قوله سبحانه ان الذين سبقت

الله

ساقط لوجوه احدها

لهم منا الحسنى اولئك عنها مبعدون **وخامسها** الجواب الذي ذكره رسول الله صلى الله
عليه وسلم وهو انهم كانوا يعبدون الشياطين فان قيل الشياطين عقلا ولفظ ما لا يتناولهم
فكيف قال الرسول صلى الله عليه وسلم ذلك قلنا كانه عليه السلام قال لو ثبت لكم انه
يتناول العقلا فسوالكم ايضا غير لازم من هذا الوجه فاما ما قيل انه عليه السلام سكت عند
ايراد ابن الزبعري هذا السوال فهو خطا لانه لا اقل من انه عليه السلام كان يتنبه لهذه
الاجوبة الذي ذكرها المفسرون لانه عليه السلام اعلم منهم باللغة وبتفسير القران
فكيف يجوز ان تظهر هذه الاجوبة لغيره ولا يظهر شي منها له عليه السلام فان قيل جوزوا
ان يسكت عليه السلام انتظارا للبيان قلنا لما كان البيان حاضرا معه لم يجز عليه السكوت
لكي لا يتوهم عليه الانقطاع من سوالهم ومن الناس من اجاب عن سوال ابن الزبعري
فقال ان الله تعالى يصورهم في النار ملكا على صورة من عبده وحينئذ تبقى
الاية واعلم ان هذا ضعيف من وجهين **الاول** ان القوم لم يعبدوا تلك الصورة وانما
عبدوا شيا اخر لم يحصل معهم في النار **الثاني** وهو ان الملك لا يصير حصب جهنم في الحقيقة
وان صح ان يدخلها فان خزنة النار يدخلونها مع انهم ليسوا حصب جهنم **المسئلة الثانية**
الحكمة في انهم قرنوا بالهتهم امور احدها انهم لا يزالون بمقارنتهم في زيادة غم وحسرة
لانه ما وقعوا في ذلك العذاب الا بسببهم والنظر الى وجه العدو باب من العذاب
وثانيها ان القوم قدروا انهم يشفعون لهم في الاخرة في دفع العذاب فاذا وجدوا الامر
على عكس ما قدروا لم يكن شي ابغض اليهم منهم **وثالثها** ان القاها في النار يجري مجرى
الاستهزا بعبادها **ورابعها** قيل ما كان منها حجرا وحديدا تحمى فتكوى بعبادها وما
كان خشبا يجعل جمرة ويعذب بها صاحبها اما قوله حصب جهنم قال صاحب
الكشاف الحصب الرمي وقري بسكون الصاد وصفا بالمصدر وقري حطب وحضب متحركا
وساكنا اما قوله تعالى انتم لها واردون فانما جاز اللام في اولها لتقدمها تقول
انت لزيد ضارب كقوله تعالى والذين هم لاماناتهم وعهدهم والذين هم لربهم اي انتم
فيها داخلون والمعنى انه لا بد ان يردوها ولا معدل لكم عن دخولها اما قوله تعالى لو
كان هولاء الهة ما وردوها فاعلم ان قوله وما تعبدون بالاصنام اليق لدخول
لفظ ما وهذا الكلام بالشياطين اليق لقوله هولاء ويحتمل ان يريد الشيطان والاصنام
فيغلب بان يذكروا بعبارة العقلا ونبه الله تعالى على ان من يرمي الى النار لا يمكن ان
يكون الها وهاهنا سوال وهو ان قوله لو كان هولاء الهة ما وردوها كلتم وردوها
فهم ليسوا الهة هذه الحجة اما ان يكون ذكرها لنفسه او لغيره فان ذكرها لنفسه فلا
فايدة فيه لانه كان عالما بانها ليست الهة وان ذكرها لغيره فاما ان يذكرها لمن يصدق
بنبوته فلا حاجة الى هذه الحجة لان كل من صدق بنبوته لم يقل بالهية هذه الاصنام
وان ذكرها لمن كذب بنبوته فذلك المكذب لا يسلم ان تلك الالهة يردون في النار وكان
ذكر هذه الحجة ضايعا كيف كان وايضا فالقايلون بالهيتها لم يعتقدوا فيها كونها
تماثيل الكواكب او صورة الشفعا وذلك لا يمنع من دخولها في النار ثم انه سبحانه

وصف ذلك

وصف ذلك العذاب بامور ثلاثة احدها الخلود فقال وكل فيها خالدون يعني العابدون
والمعبودون وهو تفسير لقوله انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم **وثانيها**
قوله تعالى لهم فيها زفير قال الحسن الزفير هو اللهيب اي يرتفعون بسبب لهب النار
حتى اذا ارتفعوا ارادوا الخروج ضربوا بمقامع الحديد فهووا الى اسفلها سبعين خريفا قال
الخليل الزفير ان يملا الرجل صدره غما ثم يتنفس قال ابو مسلم قوله لهم عام لكل معذب
فيقول لهم زفير من شدة ما ينالهم والضمير في قوله وهم فيها لا يسمعون يرجع الى المعبودين
صراخهم وشكواهم ومعناه انهم لا يغيثونهم وشبهه بسمع الله لمن حمده اي اجاب الله دعاه
وثالثها قوله وهم فيها لا يسمعون ففيه وجهان احدها انه محمول على الاصنام خاصة
على ما حكينا عن ابي مسلم والثاني انها محمولة على الكفار ثم هذا يحتمل ثلاثة اوجه
احدها ان الكفار يحشرون صما عميا زيادة في عذابهم **وثانيها** انهم لا يسمعون ما ينفعهم
لانهم قال بن مسعود ان الكفار يجعلون في توابيت من نار والتوابيت في توابيت
اخر فلذلك لا يسمعون شيا والاول ضعيف لان اهل النار يسمعون كلام اهل الجنة فلذلك
يستغيثون بهم على ما ذكره الله تعالى في سورة الاعراف

قوله تعالى

إن الذين سبقت لهم منا الحسنى
اولئك عنها مبعدون لا يسمعون حسيسها
وهم فيما اشتهت انفسهم خالدون لا يحزنهم
الفزع الاكبر وتتلقاهم الملائكة
هذا يومكم الذي كنتم توعدون

اعلم ان من الناس من يزعم ان ابن الزبعري لما اورد ذلك السوال على الرسول عليه
السلام بقي ساكتا فانزل الله تعالى هذه الاية جوابا عن سواله لان هذه الاية كالاستثنا
من تلك الاية واما نحن فقد بينا فساد هذا القول وذكرنا ان سواله لم يكن واردا في دفع
سواله الى نزول هذه الاية واذا ثبت هذا لم يبق هاهنا الا احد امرين **الاول**
ان يقال ان عادة الله تعالى انه متى شرح عقاب الكفار اردفه بشرح ثواب الابرار
فلهذا السبب ذكر هذه الاية عقيب تلك الاية فهي عامة في كل المومنين **الثاني** ان هذه
الاية نزلت في تلك الواقعة ليكون كالتاكيد في دفع سوال ابن الزبعري ثم قال
العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب وهذا هو الحق اجراها على عمومها فتكون الملائكة
والمسيح وعزير عليهم السلام داخلين فيها لا ان الاية مختصة بهم ومن قال العبرة بخصوص
السبب خصص قوله تعالى ان الذين بهولاء فقط اما قوله تعالى سبقت لهم منا الحسنى
فقال صاحب الكشاف الحسنى الخصلة المفضلة في الحسن تانيث الاحسن وهي
اما السعادة واما البشرى بالثواب واما التوفيق للطاعة والحاصل ان مثبتي العفو
حملوا الحسنى على وعد العفو ومنكري العفو حملوه على وعد الثواب ثم انه سبحانه شرح

من احوال ثوابهم امورا خمسة **احدها** قوله اوليك عنها مبعدون فقال اهل العفو معناه
اوليك عنها مخرجون واحتجوا عليه بوجهين الاول قوله وان منكم الا واردها اثبت الورود
هو الدخول فدل على ان هذا الابعاد هو الاخراج **الثاني** ان ابعاد الشي لا يصح الا اذا
كانا متقاربين لانهما لو كانا متباعدين استحال ابعاد احدهما من الاخر لان تحصيل الحاصل ابعاد
محال واحتج القاضي عبد الجبار على فساد هذا الوجه بامور احدها ان قوله تعالى
ان الذين سبقت لهم منا الحسنى يقتضي ان الوعد بثوابهم قد تقدم في الدنيا وليس
هذه حال من يخرج من النار ولو صح ذلك **وثانيها** انه تعالى قال اوليك عنها مبعدون
فكيف يدخل في ذلك من وقع فيها **وثالثها** قوله لا يسمعون حسيسها وهم قوله
لا يحزنهم الفزع الاكبر يمنع من ذلك والجواب عن الاول لا نسلم ان المراد من قوله
ان الذين سبقت لهم منا الحسنى هو ان الوعد بثوابهم ولم لا يجوز ان يكون المراد من
الحسنى قد تقدم الوعد بالثواب لا يليق بحال من يخرج من النار فان عند المحافظة
باطل ويجوز الجمع بين استحقاق الثواب والعقاب وعن الثاني انا بينا ان قوله اوليك
عنها مبعدون لا يمكن اجراوه على ظاهره الا في حق من كان في النار وعن الثالث
ان قوله لا يسمعون حسيسها مخصوص بما بعد الخروج اما قوله لا يحزنهم الفزع الاكبر
والفزع الاصغر وان لم يدل عليه فلا اقل من انه لا يدل على ثبوته ولا على عدمه الوجه
الثاني في تفسير قوله اوليك عنها مبعدون ان المراد ان الذين سبقت لهم منا الحسنى
لا يدخلون النار ولا يقربونها البتة وعلى هذا القول يبطل قول من يقول ان جميع
الناس يردون النار ثم يخرجون الى الجنة لان هذه الاية ما تقدم منه وحينئذ يجب
التوفيق بينه وبين قوله وان منكم الا واردها وقد تقدم **الصفة الثانية**
قوله لا يسمعون حسيسها والحسيس الصوت الذي يحس **وفيه سوالات الاول**
اي وجه في انهم لا يسمعون حسيسها من البشارة ولم يسمعوه لم يتغير حالهم قلنا المراد
تاكيد بعدهم عنها لان من لم يدخلها وقرب منها قد يسمع حسيسها **السوال الثاني**
اليس ان اهل الجنة يرون اهل النار فكيف لا يسمعون حسيس النار الجواب
اذا حملناه على التاكيد زال هذا السوال **الصفة الثالثة** قوله وهم فيما اشتهت
انفسهم خالدون والشهوة طلب النفس اللذة يعني نعيمها مويد قال العارفون
للنفوس شهوة وللقلوب شهوة وللارواح شهوة وقال الجنيد سبقت العناية في
البداية فظهرت الولاية في النهاية **الصفة الرابعة** قوله لا يحزنهم الفزع الاكبر
وفيه وجوه **احدها** النفخة الاخيرة لقوله تعالى يوم ينفخ في الصور ففزع
من في السموات ومن في الارض **وثانيها** انه الموت قالوا اذا استقر اهل الجنة
في الجنة واهل النار في النار بعث الله جبريل عليه السلام ومعه الموت في صورة كبش املح
فيقول يا اهل الدارين اتعرفون هذا فيقولون هذا الموت ثم يذبحه ثم ينادي يا اهل
الجنة خلود لا موت ابدا وكذلك يا اهل النار واحتج هنا بان قوله لا يحزنهم الفزع الاكبر
يوم نطوي السما كطي السجل للكتاب او تتلقاهم الملايكة يوم نطوي السما الذي ينافي

الخلود

ابعاد

الخلود هو الموت **وثالثها** قال سعيد بن جبير هو الطباق النار على اهلها فيفزعون لذلك
فزعة عظيمة قال القاضي عبد الجبار الاولى في ذلك انه الفزع من النار عند مشاهدتها
لا فزع اكبر من ذلك فاذا بين تعالى ان ذلك لا يحزنهم فقد صح ان المومن امن من اهوال يوم
القيامة وهذا ضعيف لان عذاب النار على مراتب فعذاب الكفار اشد من عذاب الفساق ق
واذا كانت مراتب التعذيب بالنار متفاوتة كانت الانواع منها متفاوتة فلا يلزم من
نفي الفزع الاكبر نفي الفزع من النار **الصفة الخامسة** قوله وتتلقاهم الملايكة
هذا يومكم الذي كنتم توعدون قال الضحاك هم الحفظة الذين كتبوا اعمالهم ويقولون
لهم مبشرين هذا يومكم الذي كنتم توعدون

قوله تعالى

يوم نطوي السما كطي السجل للكتاب كما بدانا اول خلق نعيده وعدا علينا انا كنا فاعلين ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر ان الارض يرثها عبادي الصالحون ان في هذا لبلاغا لقوم عابدين وما ارسلناك الا رحمة للعالمين

اعلم ان التقدير لا يحزنهم الفزع الاكبر يوم نطوي السما كطي السجل للكتاب او وتتلقاهم
الملايكة يوم نطوي السما وقري على البنا للمفعول والسجل بوزن العتل والسجل بلفظ
الدلو وروي فيه الكسر **المسلة الثانية** في السجل قولان احدهما انه اسم الطومار الذي
يكتب والكتاب اصله المصدر كالبنا ثم يوقع على المكتوب ومن جمع فمعناه للمكتوبات
اي لما يكتب فيه من المعاني الكثيرة فيكون معنى طي السجل للكتاب كون السجل ساترا لتلك الكتابة
ومخفيا لها لان الطي ضد النشر الذي يكشف والمعنى يطوي السما كما يطوي الطومار الذي
يطوي فيه **القول الثاني** انه ليس اسما للطومار ثم قال بن عباس السجل ملك يطوي
كتب بن ادم فاذا رفعت اليه وهو مروي عن بن علي رضي الله عنه وروى ابو الجوزا عن بن
عباس انه كان اسم كاتب لرسول الله صلى الله عليه وسلم فهذا الان كتاب رسول الله
صلى الله عليه وسلم كانوا معروفين وليس فيهم من سمي بهذا وقال الزجاج هو الرجل بلغة
الحبشة وعلى هذه الوجوه فهو نحو ما يقال كطي زيد الكتاب واللام في الكتاب زايدة كما في
قوله ردف لكم واذا قلنا المراد بالسجل الطومار فالمصدر هو الطي مضاف الى المفعول
والفاعل محذوف والتقدير كطي الطاوي السجل وهذا الاخير هو قول الاكثرين اما
قوله تعالى كما بدانا اول خلق نعيده ففيه مسايل **المسلة الاولى** قال الفرا
انقطع الكلام عند قوله الكتاب ثم ابتدا فقال كما بدا ومنهم من قال انه تعالى قال
وتتلقاهم الملايكة هذا يومكم الذي كنتم توعدون عقبه بقوله يوم نطوي السما

كطي السجل للكتب فوصف اليوم بذلك ثم وصفه بوصف اخر فقال كما بدانا اول خلق نعيده
المسئلة الثانية قال صاحب الكشاف اول خلق مفعول نعيد الذي تفسره نعيده والكاف
مكفوفة بما والمعنى نعيد اول الخلق كما بدانا تشبيها للاعادة بالابتدا فان قلت ما بال خلق منكرا
قلت هو كقولك اول رجل جاني زيد اول رجال ولكنه وحدته ونكرته ارادة تفصيلهم رجلا رجلا
فكذلك معنى اول خلق اول الخلق بمعنى اول الخلائق لان الخلق مصدر لا يجمع المسئلة
الثالثة اختلفوا في كيفية الاعادة فمنهم من قال ان الله يفرق اجزا الاجسام ولا يعدمها
ثم انه يعيد تركيبها فذاك هو الاعادة ومنهم من قال انه تعالى يعدمها بالكلية ثم انه يوجدها
بعينها مرة اخرى وهذه الاية دالة على هذا الوجه لانه سبحانه وتعالى شبه الاعادة
بالابتدا ولما كان الابتدا ليس عبارة عن تركيب الاجزا المتفرقة بل عن الوجود بعد العدم
وجب ان يكون في الاعادة كذلك واحتج القايلون بالمذهب الاول بقوله تعالى والسموات
مطويات بيمينه فدل هذا على ان السموات حال كونها مطوية تكون موجودة وبقوله
تعالى يوم تبدل الارض غير الارض وهذا يدل على ان اجزا الارض باقية لكنها غير
الارض اما قوله وعدا علينا ففيه قولان احدهما ان وعدا مصدر مؤكد لان قوله
نعيده عدة للاعادة الثاني ان يكون المراد حقا علينا بسبب الاخبار عن ذلك وتعلق
العلم بوقوعه مع ان وقوع ما علم الله وقوعه واجب ثم انه تعالى حقق ذلك بقوله
تعالى ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر ان الارض المسئلة الاولى قرا
حمزة بضم الزا والباقون بفتحها بمعنى المزبور كالحلوب والركوب يقال زبرت الكتاب
اي كتبته والزبور بضم الزا جمع زبر كقشرة وقشور ومعنى القراتين واحد لان
الزبور هو الكتاب المسئلة الثانية في الزبور والذكر وجوه احدها وهو قول
سعيد بن جبير ومجاهد والكلبي ومقاتل وبن زيد الزبور هو المنزلة والذكر
الكتاب الذي هو ام الكتاب في السما لان فيها كتابة كل ما سيكون اعتبار الملايكة وكتب
الانبيا من ذلك الكتاب تنسخ وثانيها الزبور هو القران والذكر التورية وهو قول قتادة
والشعبي وثالثها الزبور داود والذكر هو الذي روي انه عليه السلام قال
كان الله لم يكن معه شي ثم خلق الذكر وعندي فيه وجه وهو ان المراد بالذكر العلم اي
كتبنا ذلك في الزبور بعد ان كنا عالمين علما لا يجوز السهو والنسيان علينا فان من كتب
شيئا والتزمه ولكن يجوز السهو عليه فانه لا يعتمد اما من لم يجز عليه السهو والخلف
فاذا التزم شيئا كان ذلك الشي واجب الوقوع اما قوله ان الارض يرثها عبادي الصالحون
ففيه وجوه احدها الارض ارض الجنة وعبادي الصالحون هم المومنون العاملون
بطاعة الله فالمعنى ان الله تعالى كتب في كتب الانبيا وفي اللوح المحفوظ انه سيورث
الجنة من كان صالحا من عباده وهو قول بن عباس ومجاهد وسعيد بن جبير وعكرمة
والسدي وابي العالية وهاولا اكدوا هذا القول بامور احدها قوله تعالى واورثنا
الارض نتبوا من الجنة حيث نشا وثانيها فلانها الارض التي يختص بها الصالحون
لانها لهم خلقت وغيرهم اذا حصل معهم في الجنة فعلى هذا الوجه التبع واما الارض الدنيا

فلانها

فلانها للصالح وغير الصالح واما ثالثها فلان هذه الارض مذكورة عقيب الاعادة وبعد
الاعادة الارض التي هذا وصفها لا تكون الا الجنة واما رابعها فقد روي في الخبر انها ارض
الجنة وانها بيضا نقية وثانيها ان المراد من الارض الدنيا فانه سبحانه يورثها المومنون
في الدنيا وهو قول الكلبي وبن عباس في بعض الروايات ودليل هذا القول قوله ليستخلفنهم
في الارض وقوله تعالى وقال موسى لقومه استعينوا بالله واصبروا ان الارض يورثها
من يشا من عباده وثالثها هي الارض المقدسة يرثها الصالحون ودليله واورثنا القوم
الذين كانوا يستضعفون مشارق الارض ومغاربها التي باركنا فيها ثم بالاخرة يورثها
امة محمد صلى الله عليه وسلم عند نزول عيسى عليه السلام اما قوله ان في هذا لبلاغا لقوم
عابدين فقوله هذا اشارة الى المذكور في هذه السورة من الاخبار والوعد والوعيد
والمواعظ البالغة والبلاغ الكفاية تبلغ بها البغية وقيل في العابدين انهم هم
العالمون والاولى انهم الجامعون بين الامرين لان العلم كالشجرة والعمل كالثمرة
والشجر بدون الثمر غير مفيد والثمر بدون الشجر غير كاين اما قوله تعالى وما ارسلناك
الا رحمة للعالمين المسئلة الاولى انه عليه السلام كان رحمة في الدين والدنيا اما في
الدين فلانه عليه السلام بعث والناس في جاهلية وضلال واهل الكتابين كانوا في
حيرة من امر دينهم لطول مكثهم وانقطاع تواترهم ووقوع الاختلاف في كتبهم فبعث
الله محمدا صلى الله عليه وسلم حين لم يكن لطالب الحق سبيل الى الفوز والثواب فدعاهم
الى الحق وبين لهم سبيل الصواب وشرع لهم الاحكام وميز الحلال والحرام ثم انما ينتفع
بهذه الرحمة من كانت همته طلب الحق فلا يركن الى التقليد ولا الى العناد والاستكبار وكان
التوفيق قرينا له قال تعالى قل هو للذين امنوا هدى الى قوله وهو عليهم عمى واما
في الدنيا فلانهم تخلصوا بسببه من كثير من الذل والقتال والحرب ونصروا ببركة دينه
فان قيل كيف كان رحمة وقد جا بالسيف واستباحة الاموال قلنا الجواب من وجوه
احدها انما جا بالسيف لمن استكبر وعاند ولم يتفكر ولم يتدبر ومن اوصاف الله الرحمن الرحيم ثم هو منتقم من العصاة وقال فاذا مسهم وتعالى ما تقدم من اسباب كيف قد يكون سببا
للفساد وثانيها ان كل نبي قبل نبينا اذا كذبه قومه اهلك المكذبين بالخسف والمسخ والغرق
وانه تعالى اخر عذاب من كذب رسولنا صلى الله عليه وسلم الى الموت او الى القيامة وقال
تعالى وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم لا يقال اليس انه تعالى قال قاتلوهم يعذبهم
الله بايديكم وقال تعالى ليعذب المنافقين والمنافقات لانا نقول تخصيص العام
لا يقدح فيه وثالثها انه عليه السلام كان في نهاية حسن الخلق قال تعالى وانك لعلى
خلق عظيم وقال ابو هريرة قيل لرسول الله ادع على المشركين فقال انما بعثت رحمة ولم ابعث
عذابا وقال في رواية حذيفة انما انا بشر اغضب كما يغضب البشر فايما رجل سببته او
لعنته فاجعلها اللهم عليه صلاة يوم القيامة ورابعها قال عبد الرحمن بن زيد
الا رحمة للعالمين يعني للمومنين خاصة قال الامام ابو القاسم الانصاري والقولان
راجعان الى معنى واحد لما بينا انه كان رحمة للكل لو تدبروا في ايات الله واياته
رسوله واما من اعرض واستكبر فانما وقع في المحنة من قبل نفسه كما قال وهو عليهم

المسألة الثانية قالت المعتزلة لو كان تعالى اراد من الكافرين الكفر ولم يرد منهم القبول من الرسل بل ما اراد منهم الا الرد عليه وخلق ذلك فيهم ولم يخلقهم الا لذلك كما يقول اهل السنة ولو وجب ان يكون ارساله نعمة وعذابا عليهم لا رحمة وذلك على خلاف هذا النص لا يقال ان رسالته عليه السلام رحمة للكافرين من حيث لم يعجل عذابهم في الدنيا كما عجل عذاب سائر الامم لانا نقول ان كونه رحمة للجميع على حد وما ذكرتموه في الكفار فهو حاصل المومنين ايضا فما يجب ان يكون رحمة للكافرين في الوجه الذي صار رحمة للمومنين وايضا فان الذي ذكرتموه من نعم الدنيا كانت حاصلة للكفار قبل بعثته عليه السلام بحصولها بعده بل كانت نعمهم في الدنيا قبل بعثته عليه السلام اعظم لان في بعثته نزل بهم الغم والخوف منه ثم امر الجهاد الذي الزمهم فيه لا يجوز ان يكون هذا هو المراد والجواب ان يقول لما علم الله تعالى ان ابا لهب لا يومن البتة واخبر عنه انه لا يومن كان امره بالايمان امر بقلب علمه جهلا وخبره الصدق كذبا وذلك محال فكان امره بالمحال وان كانت البعثة مع هذا القول رحمة فلا يجوز ان يقال البعثه رحمة ان الله خلق الكفر في الكافر ولان قدرة الكافر ان لم تصلح الا للكفر فقط فالسوال عليهم لازم وان كانت حاصلة للضدين توقف الترجيح على مرجح من قبل الله قطعا للتسلسل وحينئذ يعود الالزام ثم يقول لم لا يجوز ان يكون رحمة للكفار بمعنى تاخير عذاب الاستيصال عنهم قوله اولا لما كان رحمة للجميع على حد واحد وجب ان يكون رحمة للكفار من الوجه الذي كان رحمة للمومنين قلنا ليس في الاية انه عليه السلام رحمة للكل باعتبار واحد او باعتبارين مختلفين فدعواك كون الوجه واحد تحكم قوله نعم الدنيا كانت حاصلة للكفار من قبل قلنا نعم ولكنه عليه السلام لكونه رحمة للعالمين لما بعث حصل الخوف للكفار من نزول العذاب فلما اندفع عنهم بسبب حضوره كان ذلك رحمة في حق الكفار **المسألة الثالثة** تمسكوا بهذه الاية في انه افضل من الملايكة قالوا لان الملايكة من العالمين فوجب بحكم هذه الاية ان يكون عليه السلام رحمة للملايكة فوجب ان يكون هو افضل من الملايكة والجواب انه بقوله تعالى في حق الملايكة ويستغفرون للذين امنوا وذلك رحمة منهم في حق المومنين والرسول عليه السلام داخل في المومنين وكذا قوله ان الله وملايكته يصلون على النبي

قوله تعالى
قل إنما يوحى إلي أنما الهكم إله واحد فهل أنتم مسلمون فإن تولوا فقل آذنتكم على سواء وإن أدري أقريب أم بعيد ما توعدون إنه يعلم الجهر من القول ويعلم ما تكتمون وإن أدري لعله

فتنة

فتنة لكم ومتاع إلى حين قل رب احكم بالحق وربنا الرحمن المستعان على ما تصفون

اعلم انه تعالى لما اورد على الكفار الحجج في ان لا اله سواه من الوجوه التي تقدم ذكرها وبين انه ارسل رسوله رحمة للعالمين اتبع ذلك بما يكون اعذارا وانذارا في مجاهدتهم والاقدام عليهم فقال انما يوحى الي وهو اعلم **المسألة الاولى** قال صاحب الكشاف لفظة انما لقصر الحكم على شيء ولقصر الشيء على حكم لقولك انما زيد قايم وانما يقوم زيد وقد اجتمع المثالان في هذه الاية لانه انما يوحى الي مع فاعله بمنزلة انما يقوم زيد وانما الهكم اله واحد بمنزلة انما زيد قايم وفايدة اجتماعهما الدلالة على ان الوحي الى الرسول صلى الله عليه وسلم مقصور على اثبات وحدانية الله تعالى وفي قوله فهل انتم مسلمون ان الوحي الوارد على هذا السنن يوجب ان يخلصوا التوحيد له وان يخلعوا الانداد وفيه انه يجوز اثبات التوحيد بالسمع فان قيل لو دلت انما على الحصر لزم ان يقال انه لم يوح الى الرسول شيء الا التوحيد ومعلوم ان ذلك فاسد قلنا المقصود منه المبالغة اما قوله تعالى فان تولوا فقل اذنتكم على سواء فقال صاحب الكشاف وان منقول من اذن اذا علم ولكنه كثر استعماله في الجري مجرى الانذار ومنه قوله فاذنوا بحرب من الله ورسوله اذا عرفت هذا فالمفسرون ذكروا فيه وجوها احدها قال ابو مسلم الايذان على السوا الدعا الى الحرب مجاهرة كقوله فانبذ اليهم على سوا وفايدة ذلك انه كان يجوز ان يقدر من اشرك ان حاله مخالف لساير الكفار في مجاهدتهم فعرفهم بذلك انهم كالكفار في ذلك وثانيها بل المراد فقد اعلمتكم ما هو الواجب عليكم من التوحيد وغيره وعلى سوا في الابلاغ والبيان بينكم لاني بعثت معلما والغرض منه ازاحة العذر لئلا يقولوا ربنا لولا ارسلت الينا وثالثها على سوا اي على اعلان واظهار ورابعها على مهل والمراد اني لا اعاجل بالحرب الذي اذنتكم بل امهل واوخر رجاء الاسلام منكم اما قوله وان ادري اقريب ام بعيد ما توعدون من عذاب القيامة وعذاب الدنيا ثم قيل نسخه قوله واقترب الوعد الحق ففرق بينهما فان مثل هذا الخبر لا يجوز نسخه وثانيها المراد ان الله اذنهم به من الخبر من لا يدري هو قريب ام بعيد لئلا يقدر انه لن يتاخر كانه تعالى امره بان ينذرهم الذي سيوحى اليه ان ياتيه من بعد ولم يعرفه الوقت فلذلك امره ان يقول انه لا يعلم قربه ام بعده ويتبين ذلك ان السورة مكية وكان الامر بالجهاد بعد الهجرة وثالثها ان ما توعدون به من غلبة المسلمين عليهم كاين لا محالة ولا بد ان يلحقهم بذلك الذلة والصغار وان كنت لا ادري متى يكون ذلك لان الله تعالى لم يطلعني عليه اما قوله انه يعلم الجهر من القول ويعلم ما تكتمون فالمقصود منه الامر بالاخلاص وترك النفاق لانه تعالى اذا كان عالما بالضماير وجب في العاقل ان يبالغ في الاخلاص اما قوله وان ادري لعله فتنة لكم ومتاع الى حين ففيه وجوه احدها لعل تاخير العذاب عنكم وثانيها لعل ابهام الوقت الذي عليكم الذي ينزل

عليكم العذاب فتنة لكم بلية واختبار لكم ليرى صنعكم وهل تحدثون توبة ورجوعا عن كفركم
أم لا وثالثها الحسن لعل ما انتم فيه من الدنيا بلية لكم والفتنة البلوى والاختبار ورابعها
لعل التاخير للجهاد فتنة لكم ان انتم دمتم على كفركم لانما يودي الى الضرر العظيم يكون فتنة
وانما قال ما ادري ان يومنوا فلا يكون بنفسه فتنة بل ينكشف عن نعمة ورحمة وخامسها
ان يكون المراد وان ادري لعل ما بينت واعلنت واوعدت فتنة لكم لانه زيادة في عذابكم
ان لم تومنوا لان المعرض عن الايمان مع البيان حالا بعد حال يكون عذابه اشد واذا وسعه
الله بالدنيا يكون ذلك بالحجة عليه اما قوله تعالى قل رب احكم بالحق فالمسئلة الاولى
قرئ رب احكم على الاكتفاء بالكسرة ورب احكم على الضم وربي على افعل التفضيل وربي احكم
من الاحكام المسئلة الثانية رب احكم بالحق فيه وجوه احدها اي اقض بيني وبين قومي
بالحق اي بالعذاب كانه قال اقض بيني وبين من كذبني بالعذاب وقال قتادة امره
الله تعالى ان يقتدي بالانبياء في هذه الدعوة وكانوا يقولون ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق
فلا جرم حكم الله تعالى عليهم بالقتل يوم بدر وثانيها افصل بيني وبينهم بما يظهر الحق للجميع وهو
ان ينصرني عليهم اما قوله وربنا الرحمن المستعان على ما تصفون ففيه وجهان احدهما اي
من الشرك والكفر معارضون به دعوتي من الاباطيل والتكذيب كانه سبحانه قال قل داعيا
الي رب احكم بالحق وقل متوعدا للكفار وربنا الرحمن المستعان على ما تصف الكفار قرا
ابو عامر تصفون بالياء المنقطة من تحت اي قل لاصحابك المومنين وربنا الرحمن المستعان
على ما تصف الكفار بالاباطيل اي منه العون على دفع اباطيلهم وثانيها كانوا يطمعون ان
يكون لهم الشوكة والغلبة فكذب الله ظنونهم وخيب امالهم ونصر رسول الله صلى الله عليه وسلم
والمومنين قال القاضي انما ختم الله هذه السورة بقوله قل رب احكم لانه عليه
السلام كان بلغ الغاية في البيان لهم وبلغوا النهاية في اذيته وتكذيبه فصار امره
تعالى اياه بذلك تسلية له وتعريفا ان المقصود مصلحتهم فاذا ابوا الا التمادي في كفرهم
فعليك بالانقطاع الى ربك ليحكم بينك وبينهم بالحق اما بتعجيل العقاب بالجهاد او
بغيره واما بتاخير ذلك فان امرهم وان تاخر فما هو كائن قريب وما روي انه عليه السلام
كان يقول ذلك في حروبه كالدلالة على انه تعالى امره بان يقول هذا القول كالاستعجال
للامر بمجاهدتهم وبالله التوفيق ه

سورة الحج مكية

سورة الحج

غير ست ايات وهي هذان خصمان الى قوله صراط العزيز الحميد

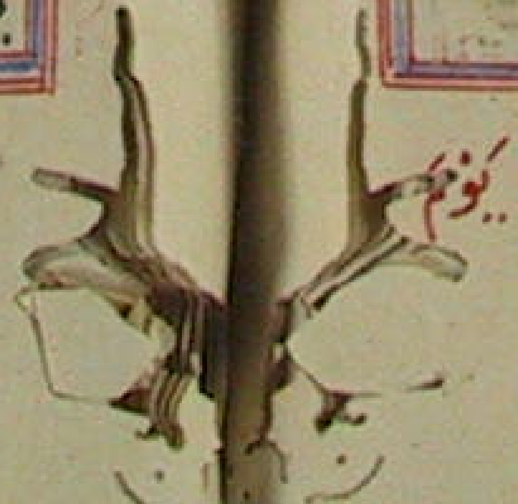
بسم الله الرحمن الرحيم

يا ايها الناس اتقوا ربكم ان زلزلة الساعة شيء عظيم

يوم

يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما ارضعت وتضع كل ذات حمل حملها وترى الناس سكارى وما هم بسكارى ولكن عذاب الله شديد

اعلم انه تعالى امر الناس بالتقوى فيدخل فيه ان يتقي كل محرم ويتقي ترك واجب وانما
دخل فيه الامران لان المتقي انما يتقي ما يخافه من عذاب الله فيدع لاجله المحرم ويفعل الواجب
ولا يكاد يدخل فيه النوافل لان المكلف لا يخاف بتركها وانما يرجو بفعلها الثواب واذا قال
اتقوا ربكم فالمراد واتقوا عذاب ربكم اما قوله ان زلزلة الساعة شيء عظيم
فالمسئلة الاولى الزلزلة شدة حركة الشيء قال صاحب الكشاف ولا تخلو الساعة من
ان يكون على تقدير الفاعلة لها كانها هي التي تزلزل الاشياء على المجاز الحكمي فتكون الزلزلة
مصدرا مضافا الى فاعله او تقدير المفعول كقوله تعالى بل مكر الليل والنهار وهي الزلزلة
المذكورة في قوله اذا زلزلت الارض زلزالها المسئلة الثانية اختلفوا في وقتها
فعن علقمة والشعبي ان هذه الزلزلة تكون في الدنيا وتكون بعدها طلوع الشمس من
مغربها وقيل هذه الزلزلة هي التي يكون معها الساعة روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
في حديث الصور انه قرن عظيم ينفخ فيه ثلاث نفخات نفخة الفزع ونفخة الصعق
ونفخة القيامة لرب العالمين وان عند نفخة الفزع يسير الله الجبال وترجف الراجفة
تتبعها الرادفة قلوب يومئذ واجفة وتكون الارض كالسفينة تضربها الامواج وكالقنديل
المعلق ترجحه الرياح وقال مقاتل وابن زيد هذا في اول يوم من ايام الاخرة واعلم
انه ليس في اللفظ دلالة على شيء من هذه الاقسام لان هذه الاضافة تصح وان كانت
الزلزلة قبلها وتكون من اماراتها واشراطها وتصح اذا كانت فيها ومعها كقولنا ايات
الساعة وامارات الساعة المسئلة الثالثة روي ان هاتين الايتين نزلتا بالليل
والناس يسيرون فنادى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاجتمع حوله الناس فقراهما عليهم
فلم ير اكثر باكيا من تلك الليلة فلما اصبحوا لم يحطوا السروج ولم يضربوا الخيام ولم يطبخوا القدور
والناس من بين باك وجالس متفكر حزين فقال عليه السلام اتدرون اي ذلك اليوم
قالوا الله ورسوله اعلم قال ذاك يوم يقول الله لادم عليه السلام قم فابعث بعث
النار من ولدك فيقول آدم وما بعث النار فيقول الله تعالى لادم من كل الف تسعمائة
وتسعة وتسعين الى النار وواحدا الى الجنة فعند ذلك يشيب الصغير وتضع كل ذات
حمل حملها وترى الناس سكارى فابشروا وقاربوا وسددوا فان معكم خليقتين ما كانتا
في قوم الا كثرتاه ياجوج وماجوج ثم قال اني لارجو ان تكونوا ربع اهل الجنة فكبروا وحمدوا
الله ثم قال اني لارجو ان تكونوا نصف اهل الجنة فكبروا وحمدوا الله ثم قال اني
لارجو ان تكونوا ثلثي اهل الجنة ان اهل الجنة مائة وعشرون صفا ثمانون امتي وما المسلمون
في الكفار الا كالشامة في جنب البعير او كالشعرة البيضاء في الثور الاسود ثم قال



ويدخل في امتي سبعون الفا الجنة بغير حساب فقال عمر سبعون الفا فقال نعم ومع كل واحد سبعون الفا فقام عكاشة بن محصن وقال يا رسول الله ادع الله ان يجعلني منهم قال انت منهم فقام رجل من الانصار وقال مثل قوله فقال عليه السلام سبقك بها عكاشة فخاض الناس في السبعين الف فقال بعضهم الذين ولدوا في الاسلام وقال بعضهم هم الذين لا يكذبون ولا يكبرون ولا يسترقون ولا يتطيرون وعلى ربهم يتوكلون

المسئلة الرابعة انه سبحانه امر الناس بالتقوى ثم علل وجوبها عليهم بذكر الساعة ووصفها باهول صفة والمعنى ان التقوى يقتضي دفع مثل هذا الضرر العظيم عن النفس معلوم الوجوب فيلزم ان يكون التقوى واجبا

المسئلة الخامسة احتجت المعتزلة بقوله ان زلزلة الساعة شيء عظيم وصفها بانها شيء مع انها معدومة واحتجوا ايضا بقوله تعالى ان الله على كل شيء قدير فالشيء الذي قدر الله عليه اما ان يكون موجودا او معدوما والاول محال والا لزم كون القادر على ايجاد الموجود واذا بطل هذا ثبت ان الشيء الذي قدر الله عليه معدوم فالمعدوم شيء واحتجوا ايضا بقوله ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله اطلق اسم الشيء على المعدوم في الحال فالمعدوم شيء الجواب عن الاول ان الزلزلة عبارة عن الاجسام المتحركة وهي جواهر قامت بها اعراض وتحقق ذلك في العدم محال فالزلزلة يستحيل ان يكون شيئا حال عدمها فلا بد من التاويل بالاتفاق ويكون المعنى انها اذا وجدت صارت شيئا وهذا هو الجواب عن البواقي

المسئلة السادسة وصف الله الزلزلة بالعظم ولا اعظم مما عظمه الله اما قوله تعالى يوم ترونها يحتمل ان يرجع الى الزلزلة وان يرجع الى الساعة هي التي تقدم ذكرها والاقرب رجوعها الى الزلزلة وان يرجع الى الساعة مشاهدتها يوجب الخوف الشديد واعلم انه سبحانه وتعالى ذكر من اهوال ذلك اليوم امورا ثلاثة احدها قوله تعالى تذهل كل مرضعة تلك المرضعة هي التي في حال الارضاع ملقمة ثديها الصبي والمرضع التي شانها ان ترضع وان لم تباشر الارضاع في حال وصفها به فقيل مرضعة ليدل على ان ذلك الهول اذا فوجئت هذه الواقعة وقد القمت الرضيع ثديها نزعته عن فيه لما يلحقها من الدهشة وقوله عما ارضعت اي عن ارضاعها او عن الذي ارضعته وهو الطفل فيكون ما بمعنى من على هذا التاويل وثانيها قوله وتضع كل ذات حمل حملها والمعنى انها تسقط ولدها لتمام او غير تمام من هول ذلك اليوم وهذا يدل على ان هذه الزلزلة انما تكون قبل البعث قال الحسن تذهل المرضعة عن ولدها لغير فطام والقت الحوامل ما في بطونها لغير تمام قال القفال يحتمل ان يقال من ماتت حاملا او مرضعة بعثت حاملا ومرضعة تضع حملها من الفزع ويحتمل ان يكون المراد من ذهول المرضعة ووضع الحمل على جهة المثل كما قد تاول قوله يوما يجعل الولدان شيبا السماء منفطر به وثالثها قوله وترى الناس سكارى وما هم بسكارى

المسئلة الاولى قرئ وترى بالضم من اريتك قائما ورايتك قائما والناس اسم ترى وانثه على تاويل الجماعة وقرئ سكرى وسكرى وهو نظير جوعى وعطشى في جوعان وعطشان وسكارى نحو كسالى وعجالى وعن الاعمش سكرى وسكرى بالضم وهو غريب

المسئلة الثانية المعنى وتراهم

سكارى

سكارى على التشبيه وما هم بسكارى على التحقيق ولكن ما رهقهم من خوف عذاب الله هو الذي اذهب عقولهم وقال ابن عباس والحسن وتراهم سكارى من الخوف وما هم بسكارى من الشراب فان قلت لم قيل اولا ترون ثم قيل على الافراد قلنا لان الرؤية اولا علقت بالزلزلة فجعل الناس رائين لها وهي معلقة اخرا بكون الناس على حال السكر فلا بد ان يحصل كل واحد منهم رائيا لسايرهم

المسئلة الثالثة ان قيل اتقولون ان شدة ذلك اليوم تحصل لكل احد ولاهل النار خاصة قال قوم ان الفزع الاكبر وغيره يختص باهل النار وان اهل الجنة يحشرون وهم امنون وقيل بل يحصل للكل لانه سبحانه وتعالى لا اعتراض عليه في شيء من افعاله وليس لاحد عليه حق

قوله تعالى

ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ويتبع كل شيطان مريد كتب عليه انه من تولاه فانه يضله ويهديه الى عذاب السعير

المسئلة الاولى في كيفية النظم وجهان الاول انه اخبر فيما تقدم عن اهوال القيامة وشدتها ودعا الناس الى تقوى الله ثم بين في هذه الاية قوما من الناس الذين ذكروا في الاول واخبر عن مجادلتهم الثاني انه تعالى بين انه مع هذا التحذير الشديد يذكر زلزلة الساعة وشدايدها

المسئلة الثانية قال ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ثم في قوله ومن الناس وجهان احدهما انهم الذين ينكرون البعث ويدل عليه قوله اولم ير الانسان انا خلقناه من نطفة فاذا هو خصيم مبين قال قبل هذه الاية في وصف البعث وما بعدها في الدلالة على البعث فوجب ان يكون المراد من هذه المجادلة هو المجادلة في البعث وثانيهما انها نزلت في النضر بن الحارث كان يكذب بالقران ويزعم انه من اساطير الاولين ياتيكم به محمد كما كنت اخبركم عن القرون الماضية وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما

المسئلة الثالثة هذه الاية تدل بعمومها على جواز المجادلة الحقة لان تخصيص المجادلة مع عدم العلم بالذم يدل على ان المجادلة مع العلم جايزة فالمجادلة الباطلة هي المراد من قوله ما ضربوه لك الا جدلا والمجادلة الحقة هي المراد من قوله وجادلهم بالتي هي احسن

المسئلة الرابعة في قوله ويتبع كل شيطان فيه قولان احدهما يجوز ان يريد شياطين الانس وهم رؤسا الكفار الذين يدعون من دونهم الى الكفر والثاني ان يكون المراد بذلك ابليس وجنوده قال الزجاج المريد والمارد المرتفع الاملس يقال صخرة مردة اي ملساء ويجوز ان يستعمل في غير الشيطان اذا جاوز مثله اما قوله كتب عليه ففيه وجهان احدهما ان الكتبة عليه مثل كانما كتب عليه اضلال من يتولاه عليه ورقم به لظهور ذلك في حاله والثاني كتب عليه في ام الكتاب واعلم ان هذه بعد ذكر من يجادل فانه يرجع الى لفظه الذي هو موحد فكانه قال كتب على من هذا حاله انه يصير لهذا الوعد ان رجع الى الشيطان ان كان المعنى ويتبع كل شيطان مريد قد كتب

عليه ان من يتقبل منه فهو ضلال وعلى هذا الوجه ايضا يكون زجرا عن اتباعه وفي الاية
مسايل المسئلة الاولى قال القاضي عبد الجبار اذا قيل المراد بقوله كتب ولا يجوز
يرده الا الى من يتبع الشيطان لانه تعالى لا يجوز ان يقضي على الشيطان انه يضل ويجوز ان
يقضي على من يتقبله انه بقبوله هذا اضله عن الجنة وهداه الى النار قال اصحابنا
لما كتب ذلك عليه فلو لم يقع لانقلب خبر الله الصدق كذبا وذلك محال مستلزم المحال
محال فكان لازمه محالا المسئلة الثانية دلت الاية على ان المجادلة في الله وان كان لا
بغير الحق مذموم معاقب فيدل على ان المعارف ليست ضرورية المسئلة الثالثة
قال القاضي فيه دلالة على ان المجادلة في الله ليست من خلق الله وما زاينة والا لما
كانت مضافة الى اتباع الشيطان وكان لا يصح القول بان الشيطان مضله بل كان الله
تعالى قد اضله الجواب المعارضة بمسئلة العلم ومسئلة الداعي المسئلة الرابعة
انه فانه بالفتح والكسر من فتح فلان الاول فاعل كتب والثاني عطف عليه ومن كسر
فعلى حكاية المكتوب كما هو كانما كتب عليه هذا الكلام كما يقول كتب ان الله هو الغني الحميد
او على تقدير قيل او على ان كتب فيه معنى القول

قوله تعالى
يا ايها الناس ان كنتم في ريب
من البعث فانا خلقناكم من تراب
ثم من نطفة ثم من علقة ثم
من مضغة مخلقة وغير مخلقة
لنبين لكم ونقر في الارحام
ما نشاء الى اجل مسمى ثم نخرجكم
طفلا ثم لتبلغوا اشدكم ومنكم
من يتوفى ومنكم من يرد الى ارذل
العمر لكيلا يعلم من بعد علم شيئا
وترى الارض هامدة فاذا انزلنا
عليها الماء اهتزت وربت وانبتت
من كل زوج بهيج ذلك بان الله هو
الحق وانه يحيي الموتى وانه على
كل شيء قدير وان الساعة اتية
لا ريب فيها وان الله يبعث من
في القبور

القراة قرا الحسن من البعث بالتحريك ونظيره الحلب والطرد في الحلب والطرد ومخلقة
وغير مخلقة بالنصب والرابن ابي عبلة بنصبهما القراة المعروف بالنون في قوله لنبين لكم
ونقر في الارحام وفي قوله نخرجكم طفلا بن ابي عبلة بالياء في هذه الثلاثة اما القراة

بالنون

بالنون ففيها وجوه احدها القراة المشهورة وثانيها السوفي غير داود عن يعقوب
ونقر بفتح النون وضم القاف والراء وهو من قر الماء اذا صبه وفي رواية اخرى عنه كذلك
الا انه بنصب الراء وثالثها ويقر ويخرجكم بنصب الراء والجيم اما القراة بالتاء ففيها وجوه
احدها ونقر ويخرجكم بفتح القاف والراء وفتح الجيم وثانيها نقر ونخرجكم بنصب الراء والجيم
اما القراة بضم القاف والراء وضم الجيم وثالثها بفتح اليا وكسر القاف وضم الراء ابو
حاتم ومنكم من يتوفى بفتح اليا اي يتوفاه بن عمرو والاعمش باسكان الميم القراة المعروفة
ومنكم من يتوفى ومنكم من يرد الى ارذل العمر وفي حرف عبد الله ومنكم من
يتوفى ومنكم من يكون شيوخا وربت القراة المعروفة وربت ابو جعفر ربأت
اي ارتفعت وروى العمري عنه بتليين الهمزة فتري والله باعث المعالي اعلم
انه سبحانه لما حكى عنهم الجدال بغير العلم في اثبات الحشر والنشر وذمهم عليه فهو
سبحانه اورد الدلالة على صحة ذلك من وجهين احدهما استدلال بخلقة الحيوان
اولا وهو موافق لما اجمله في قوله قل يحييها الذي انشاها اول مرة وقوله فسيقولون
من يعيدنا قل الذي فطركم اول مرة فكانه سبحانه وتعالى قال ان كنتم في ريب
مما وعدناكم من البعث تفكروا في خلقكم الاولى لتعلموا ان القادر على خلقكم
اولا قادر على خلقكم ثانيا ثم انه سبحانه ذكر من مراتب الخلقة الاولى امورا سبعة
المرتبة الاولى قوله فانا خلقناكم من تراب وفيه وجهان احدهما انا خلقنا اصلكم وهو ادم عليه
السلام من تراب وثانيه لقوله كمثل ادم خلقه من تراب من الاغذية والاغذية اما حيوان واما
نبات وغذاء الحيوانات ينتهي الى النبات قطعا للتسلسل والنبات انما يتولد من الارض
والماء فصح قوله انا خلقناكم من تراب المرتبة الثانية قوله ثم من نطفة والنطفة
اسم للماء القليل اي ما كان وهو ههنا ماء الفحل فكانه سبحانه يقول انا الذي قلبت
ذلك التراب اليابس ماء لطيفا مع انه لا مناسبة له اليهما البتة المرتبة الثالثة
قوله ثم من علقة والعلقة قطعة الدم الجامد ولا شك ان بين الماء وبين الدم الجا
مد مباينة شديدة المرتبة الرابعة قوله ثم من مضغة مخلقة وغير مخلقة لنبين
لكم ونقر في الارحام ما نشاء والمضغة اللحمة الصغيرة قدر ما يمضغ والمخلقة المسواة
الملساء من النقصان والعيب يقال خلق السواك والعود اذا سواه وملسه من قولهم صخرة
خلقاء اذا كانت ملساء ثم للمفسرين فيه اقوال احدها ان يكون من تمت فيه احوال الخلق ومن
لم يتم كانه سبحانه قسم المضغة الى قسمين احدهما تام الصورة والحواس والتخاطيط
وثانيها الناقصة في هذه الامور فبين ان بعد ان صيره مضغة فيها ما خلقه انسانا
تاما بلا نقص وفيها ما ليس كذلك وهذا قول قتادة والضحاك فكان الله تعالى يخلق
المضغ متفاوتة فمنها ما هو كامل الخلقة ما هو املس خاليا من العيوب ومنها ما هو على ذلك
فيتبع ذلك التفاوت تفاوت الناس في خلقهم وصورهم وطولهم وقصرهم وتمامهم وثانيها
المخلقة الولد الذي تخرج حيا وغير المخلقة السقط وهو قول مجاهد وثالثها المخلقة
المصورة وغير المخلقة اي غير المصورة وهو الذي يبقى لحما من غير تخطيط وشكل واحتجوا بما

روي علقمة عن عبد الله قال اذا وقعت النطفة في الرحم بعث الله ملكا فقال يا رب مخلقة
او غير مخلقة فان قال غير مخلقة مجتها الارحام دما وان قال مخلقة قال يا رب
فما صفتها اذكر ام انثى ما رزقها ما اجلها اشقي ام سعيد فقال سبحانه انطلق الى ام
الكتاب فاستنسخ منه صفة هذه النطفة فينطلق الملك فينسخها فلا يزال معه حتى ياتي
على اخر صفتها ورابعها ان القفال التخليق ماخوذ من الخلق فما يتتابع عليه اطواره
ويتوارد عليه الخلق بعد الخلق فذاك هو لتتابع الخلق عليه كالذي قد تم فهو المخلق وما لم
يتم فهو غير المخلق لانه لم يتوارد عليه التخليقات والقول الاول هو الاقرب لانه تعالى
قال في اول الاية فانا خلقناكم واشار الى الناس فيجب ان يحمل مخلقة وغير مخلقة
على سبيل من يصير انسانا وذلك يبعد في السقط لانه قد يكون سقطا ولم يتكامل
فيه الخلقة فان قيل هلا حملتم ذلك في السقط لاجل قوله ونقر في الارحام وذلك
كالدلالة على ان فيه ما لا يقر في الارحام وهو السقط قلنا ان ذلك لا يمنع من الصحة
ما ذكرناه في كون المضغة مخلقة لانه بعد ان تم خلقة البعض ونقص خلقة البعض
لا يجب ان يتكامل ذلك بل فيه ما يقره الله تعالى في الرحم وفيه ما لا يقره وان كان قد
ظهر فيه خلقة الانسان فيكون من هذا الوجه قد دخل فيه السقط اما قوله تعالى لنبين
لكم ففيه قولان احدهما لنبين لكم ان تغيير النطفة الى الخلقة هو اختيار الفاعل المختار
ولولاه لما صار بعضه مخلقة وغير مخلقة وثانيهما التقدير ان كنتم في ريب من البعث
فانا خلقناكم من كذا وكذا لنبين لكم ما يزيل ذلك الريب في امر بعثكم فان القادر على هذه
الاشيا كيف يكون عاجزا عن الاعادة واما قوله ونقر في الارحام ما نشا الى اجل مسمى
فالمراد منه من يبلغه الله حد الولادة والاجل المسمى هو الوقت المضروب للولادة وهو
اخر ستة اشهر او تسعة او سنتين او اربع كما شا وقدر الله تعالى بالكتب ذلك صار الواحد
مسمى **المرتبة الخامسة** قوله ثم نخرجكم طفلا لقوله لان الغرض دلالة على
الجنس ويحتمل كل واحد منكم طفلا لقوله والملائكة بعد ذلك ظهير **المرتبة السادسة**
قوله لتبلغوا اشدكم الاشد كمال القوة والعقل والتميز وهو من الفاظ الجموع التي
لم يستعمل لها واحد كانها شدة في غير شي واحد فثبت لذلك في لفظ الجمع والمراد
والله اعلم ثم نسهل في سبكم واعدكم امورا لتبلغوا اشد فتنبه بذلك على الاحوال التي بين
خروج الطفل من بطن امه وبين بلوغ الاشد ويكون بين الحالتين وسايط وذكر
بعضهم انه ليس بين حال الطفولية وبين حال بلوغ الاشد واسطة حتى يجوز ان يبلغ
في السن ويكون كما يكون غلاما ثم يدخل في الاشد **المرتبة السابعة** قوله ومنكم
من يرد الى ارذل العمر لكيلا يعلم من بعد علم شيا والمعنى ان منكم من يتوفى على قوته
وكماله ومنكم من يرد الى ارذل العمر وهو الهرم والخرف فيصير كما كان في اوان
الطفولية ضعيف البنية سخيف العقل قليل الفهم فان قيل كيف قال لكيلا يعلم
من بعد علم شيا مع انه يعلم بعض الاشيا كالطفل قلنا المراد انه يزول عقله فيصير
كانه لا يعلم شيا لان مثل ذلك قد يذكر لان مثل ذلك قد يذكر في النفي لاجل المبالغة

من

من الناس من قال هذه الحالة لا تحصل للمومنين لقوله تعالى ثم رددناه اسفل سافلين
الا الذين امنوا وعملوا الصالحات وهو ضعيف لان معنى قوله ثم رددناه اسفل سافلين
هو دلالة على الذم فالمراد به ما يجري مجرى العقوبة ولذلك قال الا الذين امنوا
وعملوا الصالحات فلهم اجر غير ممنون فهذا تمام الاستدلال بحال خلقة الحيوان على ذلك
وهو قوله سبحانه وتعالى وترى الارض هامدة وهمودها يبسها وخلوها عن النبات
والخضر فاذا انزلنا عليها الما اهتزت وربت فالاهتزاز الحركة على سرور فلا يكاد يقال
اهتز فلان لكيت وكيت الا اذا كان من المحاسن والمنافع فقوله اهتزت وربت اي تحركت
بالنبات وانتفخت اما قوله وانبتت من كل زوج بهيج فهو مجاز لان الارض ينبت عنها
والله تعالى هو المنبت لذلك لكنه يضاف اليها توسعا ومعنى من كل نوع من انواع النبات
من زرع وغرس والبهجة حسن الشي ونضارته والبهيج بمعنى المبهج قال المبرد هو الشي
المشرق الجميل ثم انه سبحانه لما قرر هذين الدليلين رتب عليهما ما هو المطلوب
والنتيجة وذكر امورا خمسة احدها قوله ذلك بان الله هو الحق والحق هو الموجود الثابت
فكانه سبحانه بين ان هذه الوجوه دالة على الصانع وحاصلها راجع الى ان حدوث
هذه الاعراض المتنافية وتواردها على الاجسام يدل على وجود الصانع وثانيها قوله وانه يحيي
الموتى فهذا تنبيه على انه لما لم يستبعد من الاله ايجاد هذه الاشيا فكيف يستبعد منه
اعادة الاموات **وثالثها** قوله وانه على كل شي قدير يعني ان الذي يصح منه ايجاد هذه
الاشيا ابدا يكون واجب الاتصاف لذاته بالقدرة ومن كان كذلك كان قادرا على
الاعادة **ورابعها** قوله وان الساعة اتية لا ريب فيها وان الله يبعث من في القبور
فالمعنى انه سبحانه لما اقام الدليل على ان الاعادة في نفسها ممكنة وانه سبحانه
قادر على كل الممكنات وجب القطع بوقوعه واعلم ان تحرير هذه الدلايل على الوجه
النظري ان يقال الاعادة في نفسها ممكنة والصادق اخبر بوقوعها فلا بد من القطع
بوقوعها اما بيان الامكان والدليل عليه ان هذه الاجسام بعد تفرقها قابلة لذلك
الصفات التي كانت قايمة بها حال كونها حية عاقلة والباري سبحانه وتعالى
عالم بكل المعلومات قادر على كل الممكنات وذلك يقتضي القطع بامكان الاعادة انما
قلنا ان تلك الاجسام بعد تفرقها قابلة لتلك الصفات لانها لو لم تكن قابلة والباري
سبحانه وتعالى عالم بكل المعلومات قادر على كل الممكنات وذلك يقتضي القطع بامكان
الاعادة انما قلنا ان تلك الاجسام بعد تفرقها قابلة لتلك الصفات لانها لو لم تكن قابلة
في وقت لما كانت قابلة لها في شي من الاوقات لان الامور اللايقة لا يزول ولو لم يكن قابلة
لها في شي من الاوقات لما كانت حية عاقلة فوجب ان تكون قابلة ابدا لهذه الصفات
واما ان الباري تعالى يمكنه تحصيل ذلك الممكن فلانه سبحانه عالم بكل المعلومات فيكون
عالما باجزا كل واحد من المكلفين على التعيين وقادرا على كل الممكنات فيكون قادرا على
ايجاد تلك الصفات في تلك الذوات فثبت ان الاعادة ممكنة في نفسها فاذا اخبر الصادق
بوقوعه وجب القطع بذلك هذا هو الكلام في تقرير هذا فان قيل فاي منفعة لذكر مراتب

خلقة الحيوان وخلقة النبات في هذه الدلالة قلنا انه يدل على انه سبحانه وتعالى
قادر على الممكنات وعالم بكل المعلومات ومتى صح ذلك فقد صح كون الاعادة ممكنة فان
الخصم لا ينكر المعاد الا بناء على انكار احد هذين الاصلين ولذلك فان الله سبحانه حيث
اقام الدلالة على البعث في كتابه ذكر معه كونه عالما قادرا كقوله قل يحييها الذي
انشاها اول مرة وهو بكل خلق عليم بيان العلم.

قوله تعالى

ومن الناس من يجادل في الله بغير
علم ولا هدى ولا كتاب منير ثاني عطفه
ليضل عن سبيل الله له في الدنيا خزي
ونذيقه يوم القيامة عذاب الحريق
ذلك بما قدمت يداك وان الله ليس
بظلام للعبيد

القراة الثاني عطفه بكسر العين للحسن وحده بفتح العين ليضل قرئ بضم الياء وفتحها
القراة المعروفة ونذيقه بالنون وقرا زيد بن علي واذيقه المعاني المسئلة الاولى
اختلفوا في ان المراد بقوله ومن الناس من يجادل في من هو على وجوه احدها قال
ابو مسلم الاية وهي قوله ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ويتبع كل شيطان مريد واردة
في الاتباع المقلدين وهذه الاية واردة في المتبوعين المقلدين فان كلا المجادلين جادل
بغير علم وان كان احدهما تبعا والاخر متبوعا وبين ذلك قوله ولا هدى ولا كتاب منير
فان مثل ذلك لا يقال في المقلد وانما يقال في من يخاصم بناء على شبهة فان قيل
كيف يصح ما قلتم والمقلد لا يكون مجادلا قلنا يجادل تصرعا لتقليده وقد يورد الشبهة
الظاهرة اذا تمكن منها وان كان معتمده الاصلي هو التقليد وثانيها ان الاية الاولى
نزلت في النظر وهو قول بن عباس وفايدة التكرير المبالغة في الذم وايضا فذكر في
الاية الاولى نزلت في النظر وهو قول بن عباس اتباعه تقليدا بغير حجة وفي الثانية
مجادلته في الدين واضلاله غيره بغير حجة والوجه الاول اقرب لما تقدم المسئلة
الثانية الاية دالة على ان الجدال مع العلم والهدى والكتاب المنير حق حسن على
ما مر تقريره المسئلة الثالثة المراد بالعلم العلم الضروري وبالهدى الاستدلال
والنظر لانه يهدي الى المعرفة وبالكتاب المنير الوحي والمعنى انه يجادل من غير مقدمة
ضرورية ولا نظرية ولا سمعية وهو كقوله ويعبدون من دون الله ما لم ينزل به سلطانا
وما ليس لهم به علم وقوله ائتوني بكتاب من قبل هذا اما قوله ثاني
عطفه ليضل عن سبيل الله فاعلم ان ثاني العطف عبارة عن الكبر والخيلاء كتصعير الخد
ولي الجيد وقوله ليضل عن سبيل فاما القراة بضم اليا فدلالة على ان هذا المجادل
فعل الجدال فاظهر التكبر لكي يتبعه غيره فيضله عن طريق الحق فجمع بين الضلال والكفر

واضلال

واضلال الغير اما القراة بفتح الياء فالمعنى انه لما ادى جداله الى الضلال جعل كانه غرضه
ثم انه سبحانه وتعالى شرح حاله في الدنيا وفي الاخرة اما في الدنيا فيوم بدر روينا عن بن
عباس انها نزلت في النظر بن الحارث وانه قتل يوم بدر واما الذين لم يخصصوا هذه
الاية بواحد معين قالوا المراد امر المومنين بذمه ولعنه ومجاهدته واما الاخرة فبقوله
ونذيقه يوم القيامة عذاب الحريق ثم بين تعالى ان هذا الخزي المعجل وذلك العقاب
الموجل لاجل ما قدمت يداه قالت المعتزلة هذه الاية تدل على مطالب الاول دلت
الاية على انه انما وقع في ذلك العذاب بسبب علمه وفعله فلو كان فعله خلقا لله تعالى
لكان حين خلقه الله تعالى استحال منه ان ينصرف عنه فلا يكون ذلك العقاب بسبب فعله
فاذا عاقبه عليه كان ذلك محض الظلم وذلك على خلاف النص الثاني ان قوله بعد ذلك
وان الله ليس بظلام للعبيد دليل على انه سبحانه انما لم يكن ظالما بفعل ذلك العذاب
لاجل ان المكلف فعل فعلا استحق به ذلك العذاب وهذا يدل على انه لو عاقبه
لا بسبب فعل يصدر من جهته لكان ظالما وهذا يدل على انه لا يجوز تعذيب الاطفال
لكفر ابائهم الثالث انه سبحانه يمدح بانه لا يفعل الظلم فوجب ان يكون قادرا عليه
خلاف ما يقوله النظام وان يصح ذلك منه خلاف ما يقوله اهل السنة الرابع وهو انه
لا يجوز الاستدلال بهذه الاية على انه تعالى لا يظلم لان عندهم صحة النبوة موقوفة
على نفي الظلم فلو اثبتنا ذلك بالدليل السمعي لزم الدور والجواب عن الكل المعارضة
بالعلم والداعي

قوله تعالى

ومن الناس من يعبد الله على
حرف فان اصابه خير اطمان به
وان اصابته فتنة انقلب على
وجهه خسر الدنيا والاخرة ذلك
هو الخسران المبين يدعوا من
دون الله ما لا يضره وما لا ينفعه
لبئس المولى ولبئس العشير

القراة قرئ خاسر الدنيا والاخرة بالنصب والرفع فالنصب على الحال والرفع على انه
خبر مبتدا محذوف في حرف عبد الله من ضره بغير لام اعلم انه تعالى لما بين حال المظهرين
للشرك المجادلين فيه على ما ذكرنا عقبه بذكر المنافقين فقال ومن الناس من
يعبد الله على حرف وفي تفسير الحرف وجهان الاول ما قاله الحسن وهو ان المرء في باب
الدين معتمده القلب واللسان واذا وافق احدهما الاخر تكامل في الدين واذا اظهر
بلسانه الدين لبعض الاغراض وفي قلبه النفاق جاز ان يقال فيه على وجه الذم
يعبد الله على حرف الثاني قوله على حرف اي على طرف لا في وسطه وقلبه وهذا
مثل لكونهم على قلق واضطراب في دينهم لا على سكون وطمانينة كالذي يكون على طرف

والداعي

من العسكر فان احس بغنيمة قر واطمان والا فر وطار على وجهه وهذا هو المراد
بقوله فان اصابه خير اطمان به وان اصابته فتنة انقلب على وجهه خسر
الدنيا والاخرة لان الثبات في الدين انما يكون لو كان المعرض منه اصابة الحق وطاعة
الله والخوف من عقابه فاما اذا كان عرضه الخير المعجل فانه يظهر الدين عند السرا
ويرجع عنه عند الضرا فلا يكون من الامنا فيقا مذموما وهو مثل قوله مذبذبين
بين ذلك لا الى هاولا ولا الى هاولا وكقوله فان كان لكم فتح من الله قالوا الم نكن
معكم **المسئلة الاولى** قال الكلبي نزلت هذه الاية في اعراب كانوا يقدمون
على رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة مهاجرين من باديتهم فكان احدهم اذا صح
بها جسمه ونتجت فرسه مهرا حسنا وولدت امراته غلاما وكثر ماله وماشيته رضي به
واطمان اليه وان اصابه وجع وولدت امراته انثى واجهضت ابنا له وذهب ماله
وتاخرت عنه الصدقة اتاه الشيطان وقال له ما جاتك هذه الشرور الا بسبب
هذا الدين فينقلب عن دينه وهذا قول ابن عباس وسعيد بن جبير والحسن ومجاهد
وقتادة وثانيها وهو قول الضحاك نزلت في المولفة قلوبهم منهم عيينة بن بدر
والاقرع بن حابس والعباس بن مرداس قال بعضهم لبعض ندخل في دين محمد فان
اصابنا خير عرفنا انه حق وان كان غير ذلك عرفنا انه باطل وثالثها قال ابو
سعيد الخدري اسلم رجل من اليهود فذهب بصره وماله وولده فقال يا رسول الله
اقلني فاني لم اصب من ديني هذا خيرا ذهب بصري ومالي وولدي فقال عليه السلام
لا نقال يسبكك كما يسبك النار خبث الحديد والذهب والفضة ونزلت هذه الاية
اما قوله وان اصابته فتنة انقلب على وجهه ففيه سوالان الاول كيف قال
وان اصابته فتنة انقلب على وجهه والخير ايضا فتنة لانه امتحان وقال تعالى ونبلوكم
بالشر والخير فتنة والجواب مثل هذا كثير في اللغة لان النعمة بلا وابتلا قال الله
تعالى فاما الانسان اذا ما ابتلاه ربه فاكرمه ونعمه ولكن انما يطلق اسم البلا
على ما يثقل على الطبع فكذلك الخير كله فتنة لكن اكثر ما يستعمل فيما يثقل ويعقل
السوال الثاني اذا كانت الاية في المنافق فما معنى قوله انقلب على وجهه وهو في
الحقيقة لم يسلم حتى ينقلب ويرتد الجواب المراد انه اظهر بلسانه خلاف ما كان اظهره
بلسانه خلاف ما كان اظهره فصار يذم الدين عند الشدة وكان من قبل يمدحه وذلك
انقلاب في الحقيقة **السوال الثالث** مقابل الخير هو الشر فلما قال فان
اصابه خير اطمان به كان يجب ان يقول وان اصابه شر انقلب على عقبيه والجواب
لما كانت الشدة ليست بقبيحة لم يقل تعالى وان اصابه شر بل وصفه بما لا قبح
فيه القبح اما قوله تعالى خسر الدنيا والاخرة وذلك لانه يخسر في الدنيا العز والكرامة
واصابة الغنيمة واهلية الشهادة والامامة والقضا ولا يبقى ماله ودمه مصونا
واما في الاخرة فيفوته الثواب الدايم ويحصل العقاب الدايم وذلك هو الخسران
المبين اما قوله تعالى يدعوا من دون الله ما لا يضره وما لا ينفعه فالاقرب انه المشرك

الذي يعبد الاوثان وهذا كالدلالة على ان الاية لم ترد في اليهودي لانه ليس ممن يدعوا
من دون الله الاصنام والاقرب انها واردة في المشركين الذين انقطعوا الى الرسول
على وجه النفاق وبين تعالى ان ذلك هو الضلال البعيد واراد به عظم ضلالتهم
وكفرهم ويحتمل ان يعني بذلك بعد ضلالتهم عن الصواب لان جميعه وان كان يشترك
في انه خطا فبعضه ابعد من الحق من بعض واستعير الضلال البعيد من ضلال من
ابعد في التيه ضالا فطالت وبعدت مسافة ضلالته اما قوله تعالى يدعوا لمن ضره
اقرب من نفعه **المسئلة الاولى** اختلفوا في تفسيره على وجهين احدهما ان المراد روسا
الذين كانوا يفزعون اليهم لانه يصح منهم ان يضروا وحجة هذا القول ان الله تعالى بين في
الاية الاولى ان الاوثان لا تضرهم ولا تنفعهم وهذه الاية تقتضي كون المذكور فيها ضارا
نافعا فلو كان المذكور في هذه هو الاوثان لزم التناقض القول الثاني ان المراد الوثن
ثم اجابوا عن التناقض بامور احدها انه لا يضر ولا ينفع بانفسها ولكن عبادتها سبب الضرر
وذلك يكفي في اضافة الضرر اليها كقوله تعالى انهن اضللن كثيرا من الناس فاضاف
الاضلال اليهم من حيث كانوا سببا للضلال فكذا هاهنا نفى الضرر عنهم في الاية
الاولى بمعنى كونها فاعلة واضاف الضرر اليهم في هذه الاية بمعنى ان عبادتها سبب
الضرر وثانيها كانه سبحانه بين في الاية الاولى انها في الحقيقة لا تضر ولا تنفع ثم
قال في الاية الثانية ولو سلمنا كونها ضارة نافعة لكن ضررها اكثر من نفعها وثالثها
كان الكفار اذا انصفوا علموا انه لا يحصل منها لا نفع ولا ضر في الدنيا ثم انهم في الاخرة يشاهدون
العذاب العظيم بسبب عبادتها فكانهم يقولون لها في الاخرة ان ضركم اعظم من نفعكم
المسئلة الثانية اختلف النحويون في اعراب قوله لمن ضره اما قوله لبيس المولى
ولبيس العشير فالمولى هو الولي والناصر والعشير الصاحب والمعاشر واعلم ان هذا
الوصف بالروسا اليق لان ذلك لا يكاد يستعمل في الاوثان فبين تعالى انهم يعدلون عن
عبادة الله الذي هو خير الدنيا والاخرة الى عبادة الاصنام والى طاعة الروسا بقوله
لبيس المولى والمراد ذم من انتصر بهم والتجا اليهم

قوله تعالى

إن الله يدخل الذين امنوا وعملوا الصالحات
جنات تجري من تحتها الانهار إن الله يفعل
ما يريد من كان يظن ان لن ينصره
الله في الدنيا والاخرة فليمدد بسبب الى
السماء ثم ليقطع فلينظر هل يذهبن
كيده ما يغيظ وكذلك
انزلناه ايات بينات وان الله يهدي
من يريد

اعلم انه سبحانه وتعالى لما بين في الاية السالفة حال عبادة المنافقين وحال معبودهم

بين في هذه الآية صفة عبادة المؤمنين وصفة معبودهم لا ينفع ولا يضر واما المؤمنون
فعبادتهم حقيقة ومعبودهم يعطيهم اعظم المنافع وهو الجنة ومن كمال الجنة التي تجمع
بين الزرع والشجر ان تجري تحتها الانهار وبين تعالى انه ما يزيدهم انواع الفضل والاحسان
زيادة على اجورهم كما قال تعالى فيوفيهم اجورهم ويزيدهم من فضله واحتج اصحابنا
رحمهم الله في خلق الافعال بقوله سبحانه ان الله يفعل ما يريد قالوا اجمعنا على ان الله
سبحانه وتعالى يريد الايمان ولفظة ما للعموم فوجب ان يكون فاعلا للايمان يفعل
ما يريد اجاب الكعبي عنه بان الله ما يريد ان يفعله لا ما يريد ان يفعله غيره وجوابه
ان قوله ما يريد اعم من قولنا ما يريد من فعله ومن قوله ما يريد من فعل غيره
فالتقييد خلاف اما قوله من كان يظن ان لن ينصره الله في الدنيا فالها الي من يرجع
فيه وجهان الاول وهو قول بن عباس والكلبي ومقاتل والضحاك وقتادة وبن
زيد والسدي واختيار الفرا والزجاج انه الى محمد صلى الله عليه وسلم يريد من ظن ان لن
ينصره محمدا في الدنيا باعلاء كلمته واظهار دينه في الاخرة باعلاء درجته والانتقام ممن
كذبه والرسول عليه السلام وان لم يجر له ذكر في هذه الآية ففيها ما يدل عليه وهو
ذكر الايمان في قوله ان الله يدخل الذين امنوا والايمان لا يتم الا بالله ورسوله فيجب
البحث هاهنا عن امرين احدهما من الذي كان يظن ان الله لا ينصر محمدا والثاني ما معنى
قوله فليمدد بسبب الى السماء ثم ليقطع اما الاول فذكروا فيه وجوها احدها
كان قوم من المسلمين لشدة غيظهم على المشركين يستبطئون ما وعد الله ورسوله
من النصر فنزلت وثانيها قال مقاتل نزلت في نفر من اسد وغطفان قالوا
نخاف ان الله لا ينصر محمدا فينقطع الذي بيننا وبين حلفائنا من اليهود فلا يميروننا
وثالثها ان حساده واعداءه كانوا يتوقعون ان لا ينصره وان لا يعينه على اعدائه
فمتى شاهدوا ان الله تعالى نصره غاظهم ذلك **اما البحث الثاني** فاعلم ان
في لفظ السبب قولان احدها انه الحبل وهاولا اختلفوا في السماء فمنهم من قال
هو سماء البيت ومنهم من قال هو السماء في الحقيقة فقالوا المعنى من كان يظن
ان الله لا يعطيه انه يظفر بمطلوبه فليستقص وسعه في ازالة ما يغيظه
بان يفعل ما يفعل من بلغ منه الغيظ كل مبلغ حتى مد حبلا الى سمائه فاختنق
فلينظر انه ان فعل ذلك نصر الله بحا الذي يغيظه وعلى هذا القول اختلفوا
في القطع فقال بعضهم سمي الاختناق قطعا لان المختنق يقطع بحبس مجاديه
وسمي فعله كيدا لانه وضعه موضع الكيد حيث لم يقدر على غيره او على سبيل الاستهزاء
لانه لم يكذب به محسوده انما كاد به نفسه المراد ليس في يده الا ما ليس بمذهب
لما يغيظ وهذا قول الكلبي ومقاتل وقال بن عباس يشد الحبل في عنقه
وفي سقف البيت ثم ليقطع الحبل حتى يخر ويهلك هذا كله اذا حملنا على سقف
البيت وهو قول كثير من المفسرين وقال اخرون المراد منه نفس السماء فانه
يمكن حمل الكلام على نفس السماء فهو اولى من حمله على سماء البيت لان ذلك لا يفهم منه

الا مفيدا

الا مفيدا وان الغرض ليس الامر بان يفعل ذلك بل الغرض ان يكون ذلك صارفا
عن الغيظ الى طاعة الله فاذا كان كذلك وكل ما كان المذكور ابعد من الامكان كان اولى بان
يكون هو المراد ومعلوم ان مدخل الى السما الدنيا والاختناق به ابعد في الامكان من مده
الى السقف البيت لان ذلك ممكن اما الذين قالوا السبب الى السماء ثم ليقطع بذلك السبب
المسافة ثم لينظر فانه يعلم ان مع تحمل المشقة ظنه خاسر الصفقة كان لم يفعل شيا
وهو قول ابو مسلم الثاني كانه قال فليطلب سببا يصل به الى السماء فليقطع نصر الله
لنبيه ولينظر هل يتهيا له الوصول الى السما بحيلة وهل يتهيا له ان يقطع بذلك نصر
الله عن رسوله فاذا كان ذلك ممتنعا كان غيظه عديم الفايدة واعلم ان المقصد
معلوم على كل هذه الوجوه فانه زجر للكفار عن الغيظ في ما لا فايدة فيه وهو نحو قوله
فان استطعت ان تبتغي نفقا في الارض او سلما في السما مبينا بذلك انه لا حيلة له في
الايات التي اوردها القول الثاني ان الها في قوله ينصره الله راجع الى من في اول
الاية لانه المذكور ومن حق الكناية ان يرجع الى مذكور اذا امكن ذلك ومن قال بذلك
حمل النصر على الرزق قال ابو عبيدة وقف علينا سايل من بني بكر فقال من ينصرني
نصره الله اي من يعطيني اعطاه الله وكانه قال من كان يظن ان لن يرزقه الله في الدنيا
والاخرة فلهذا الظن يعدل عن التمسك بدين محمد صلى الله عليه وسلم كما وصف تعالى
في قوله وان اصابته فتنة انقلب على وجهه فليبلغ غاية الجزع وهو الاختناق فان
ذلك لا يغلب القسمة ولا يجعله مرزوقا اما قوله وكذلك انزلناه فمعناه ومثل ذلك
الانزال انزلناه القران كله ايات مبينات اما قوله ويهدي من يريد فقد احتج اصحابنا
به فقالوا المراد من الهداية اما وضع الادلة او خلق المعرفة غير جايز لانه تعالى فعل
ذلك في حق كل المكلفين ولان قوله ويهدي من يريد دليل على ان هداية غير واجبة
عليه بل هي متعلقة بمشيته سبحانه ووضع الادلة عند الخصم واجب فيبقى ان المراد
منه خلق المعرفة قال القاضي عبد الجبار في الاعتذار هذا يحتمل وجوها احدها
يكلف من يريده لان من كلف احدا شيا فقد وصفه له وبينه وثانيها ان المراد يهدي
الى الجنة والاثابة لمن يريد ممن امن وعمل صالحا وثالثها ان يكون المراد ان الله يلطف
بمن يريد ممن علم انه اذا هدي ثبت على ايمانه كقوله تعالى والذين اهتدوا زادهم هدى
وهذا الوجه هو الذي اشار الحسن اليه بقوله ان الله يهدي من قبل لا من يقبل والوجهان
الاولان ذكرهما ابو علي والجواب عن الاول ان الله تعالى ذكر ذلك بعد بيان الادلة
والجواب عن الشبهات فلا يجوز حمله على محض التكليف واما الوجهان الاخران
مدفوعان لانهما واجبان عندك على الله وقوله يهدي من يريد يقتضي عدم الوجوب

قوله تعالى

إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى والمجوس والذين اشركوا ان الله يفصل بينهم يوم القيامة إن الله على كل

شي شهيد الم تر أن الله يسجد
له من في السموات ومن في الارض
والشمس والقمر والنجوم والجبال
والشجر والدواب وكثير من الناس
وكثير حق عليه العذاب ومن
يهن الله فما له من مكرم إن الله
يفعل ما يشاء

القراءة قرئ بالضم وقرئ حقا ان عليه العذاب حقا وقرئ مكرم بفتح الراء بمعنى
الاكرام اعلم انه تعالى لما قال وان الله يهدي من يريد اتبعه بقوله في هذه الاية ببيان
من يهديه ومن لا يهديه واعلم ان المسيلة لا تخالفه في المسايل الاصولية الا طبقات
ثلاثة احدها الطبقة المشاركة في ثبوته سبحانه كالخلاف بين المجبرة والقدرية
في خلق الافعال البشرية والخلاف بين مثبتي الصفات والروية ونفاتها وثانيها
الذين يخالفونه في النبوة ولكن يشاركونه في الاعتراف بالفاعل المختار كالخلاف
بين المسلمين واليهود والنصارى في نبوة محمد وعيسى وموسى صلوات الله عليهم
وثالثها الذين يخالفونه في الاله وهاولاء هم السوفسطائية المتوقفون في الحقائق
او الدهرية الذين لا يعترفون بوجود موثر في العالم او الفلاسفة الذين يثبتونه
موثرا موجبا لا مختارا واذا كانت الاختلافات الواقعة في اصول الاديان محصورة
في هذه الاقسام الثلاثة ثم لا نشك ان اعظم جهات الخلاف هو من جهة القسم
الاخير بافساد الثلاثة لا يوجدون في العالم ظاهرين متظاهرين بعقايدهم ومذا هبهم
بل يكونون مستورين اما القسم الثاني وهو الاختلاف الحاصل بسبب الانبيا فنقسمه
ان يقال القايلون بالفاعل المختار اما ان يكونوا معترفين بوجود الانبيا او لا يعترفون
بذلك اما المعترفون بذلك فاما ان يكونوا اتباعا لمن كان نبيا في الحقيقة او لمن كان
متنبيا اما اتباع الانبيا عليهم السلام فهم المسلمون واليهود والنصارى والصابيون
واما اتباع المتنبي منهم المجوس واما المنكرون للانبيا على الاطلاق فهم عبدة الاصنام
وهم المسمون بالمشركين ويدخل فيهم البراهمة على اختلاف طبقاتهم فثبت ان الاديان
الحاصلة في الانبيا هي هذه الستة التي ذكرها الله تعالى في هذه الاية قال قتادة
ومقاتل الاديان ستة واحد لله تعالى وهو الاسلام وخمسة للشيطان وتمام
الكلام في هذه الاية قد تقدم في سورة البقرة اما قوله ان الله يفصل بينهم يوم
القيامة ففيه مسايل المسيلة الاولى قال الزجاج هذا خبر لقوله ان
الذين امنوا كما تقول ان اخاك ان الدين عليه لكثير قال جرير
ان الخليفة ان الله سربله سربال ملك به ترجى الخواتيم
المسيلة الثانية الفصل مطلق يحتمل الفصل بينهم في الاحوال والاماكن جميعا ولا
يجازيهم جزاء واحدا بغير تفاوت ولا يجمعهم في موطن واحد وقيل بينهم يقضي بينهم

اما قوله

اما قوله ان الله على كل شي شهيد فالمراد انه يفصل بينهم وهو عالم بما يستحقه كل منهم
ولا يجري في ذلك الفصل ظلم ولا حيف اما قوله سبحانه الم تر ان الله يسجد له ففيه
اسولة السوال الاول ما الروية هاهنا فالجواب انه العلم اي الم تعلم ان الله
يسجد له من في السموات وانما عرف ذلك بخبر الله لا انه راه السوال الثاني ما السجود
هاهنا قلنا فيه وجوه احدها قال الزجاج اجود الوجوه في سجود هذه الامور انها تسجد
مطيعة لله وهو كقوله تعالى للسماء والارض ايتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طايعين
ان يقول له كن فيكون وان منها لما يهبط من خشية الله وان من شي الا يسبح بحمده وسخرنا
مع داود الجبال والمعنى ان هذه الاجسام لما كانت قابلة لجميع الاعراض التي يحدثها
الله تعالى فيها من غير امتناع البتة اشبهت الطاعة والانقياد وهو السجود فان قيل
هذا التاويل يبطله قوله وكثير من الناس فان السجود بالمعنى الذي ذكرته
عام كل الناس فاسناده الى كثير منهم يكون تخصيصا من غير فايدة الجواب من وجوه احدها
ان السجود بالمعنى الذي ذكرناه وان كان عاما في حق الكل الا ان بعضهم تمرد وترك
السجود في الظاهر فهذا الشخص وان كان ساجدا بذاته لكنه متمرد بظاهره واما المومن
فانه ساجد بذاته وبظاهره فلاجل هذا الفرق حصل التخصيص بالذكر وثانيها ان
يقطع قوله وكثير من الناس عما قبله ثم فيه ثلاثة اوجه الاول ان يقول تقدير
الاية ولله يسجد من في السموات والارض ويسجد له كثير من الناس فيكون السجود
الاول بمعنى الانقياد والثاني بمعنى الطاعة والعبادة وانما قلنا ذلك لانه قامت
الدلالة على انه لا يجوز استعمال اللفظ المشترك في معنييه جميعا الثاني ان يكون
قوله وكثير من الناس مبتدا وخبره محذوف وهو مثاب لان خبر مقابله يدل
عليه وهو قوله حق عليه العذاب والثالث ان يبالغ في تكثير المحقوقين بالعذاب
فيعطف كثير على كثير ثم تخبر عنهم بحق عليهم العذاب كانه قيل وكثير من الناس
حق عليه العذاب وثالثها ان من يجوز استعمال اللفظ المشترك في مفهوميه جميعا
يقول المراد بالسجود في حق الاحيا العقلا العبادة وفي حق الجمادات الانقياد ومن
ينكر ذلك فيقول ان الله تعالى تكلم بهذه اللفظة مرتين يعني بها في حق العقلا
الطاعة وفي حق الجمادات السوال قوله الم تر ان الله يسجد له من في السموات
ومن في الارض لفظ العموم فيدخل فيه الناس فلم قال مرة اخرى وكثير من الناس
الجواب لو اقتصر ما تقدم وهم ان كل الناس يسجدون كان الملايكة يسجدون فبين
ان كثيرا منهم يسجد طوعا دون كثير منهم فانه يمتنع عن ذلك وهم الذين حق عليهم
العذاب القول الثاني في تفسير السجود ان كل ما سوى الله تعالى فهو ممكن لذاته
والممكن لذاته لا يترجح وجوده على عدمه الا عند الانتها الى الواجب لذاته كما قال
وان الى ربك المنتهى وكما ان الامكان لازم للممكن حال حدوثه وبقائه فافتقاره الى الواجب
حاصل حال حدوثه وحال بقائه وهذا الافتقار الذاتي اللازم للماهية ادل على
الخضوع والتواضع من وضع الجبهة على الارض فان ذلك علامة وصفية الافتقار

وقد يتطرق اليها الصدق والكذب اما نفس الافتقار الذاتي فانه ممتنع التغير والتبدل
فجميع الممكنات ساجدة بهذا المعنى لله اي خاضعة متذللة معترفة بالفاقة اليه والحاجة
الى تخليقه وتكوينه وعلى هذا اناولوا قوله وان من شي الا يسبح بحمده وهذا قول القفال
رحمه الله **القول الثالث** ان سجود هذه الاشيا سجود ظلها لقوله تعالى تتفيوا ظلاله
عن اليمين والشمايل سجدا وهو قول مجاهد اما قوله وكثير من الناس وكثير حق عليه العذاب
فقال بن عباس في رواية عطا رضي الله عنه وكثير من الناس يوحده وكثير حق عليه العذاب
ممكن لا يوحده **وروي** عنه انه قال وكثير من الناس في الجنة وهذا الرواية يوكد ما
ذكرناه ان قوله وكثير من الناس مبتدا وخبره محذوف وقال اخرون الوقف على
قوله وكثير من الناس ثم استانف فقال وكثير حق عليهم العذاب ليس لهم احد يقدر
على ازالة ذلك الهوان عنهم مكرما لهم ثم بين بقوله ان الله يفعل ما يشا انه الذي يصح
منه الاكرام والهوان يوم القيامة بالثواب والعقاب قوله تعالى هذان خصمان
اختصموا في

ربهم فالذين كفروا قطعت
لهم ثياب من نار يصب من فوق رؤسهم
الحميم يصهر به ما في بطونهم
والجلود ولهم مقامع من حديد
كلما ارادوا ان يخرجوا منها من غم
اعيدوا فيها وذوقوا عذاب
الحريق ان الله يدخل الذين امنوا
وعملوا الصالحات جنات تجري من
تحتها الانهار يحلون فيها من اساور
من ذهب ولولوا ولباسهم فيها حرير
وهدوا الى الطيب من القول وهدوا
الى صراط الحميد

القرا روي الكسائي خصمان بكسر الخا فري قطعت بالتخفيف كان الله يقدر لهم
ثيابا تشتمل عليهم كما تقطع الثياب قرا الاعمش ردوا فيها الحسن يصهر بتشديد الها
للمبالغة وقري لولو بالنصب على ويوتون لولوا كقوله وحورا عينا ولولوا بقلب
الهمزة الثانية واوا اعلم انه سبحانه وتعالى لما بين ان الناس قسمان منهم من يسجد لله
ومنهم من حق عليه العذاب ذكرها هنا كيفية اختصامهم **المسئلة الاولى** احتج
من قال اقل الجمع اثنان بقوله هذان خصمان اختصموا والجواب الخصم صفة
وصف به الفوج والفريق فكانه قيل هذان فوجان او فريقان يختصمان وقوله
هذان للفظ واختصموا للمعنى كقوله ومنهم من يستمع اليك حتى اذا خرجوا **المسئلة
الثانية** ذكروا في تفسير الخصمين وجوها احدها المراد طائفة المومنين وجماعتهم
وطائفة الكفار وجماعتهم وان كل الكفار يدخلون في ذلك قال بن عباس رضي الله

رجع

رجع الى اهل الاديان الستة في ربهم اي في دينه وصفاته وثانيها روي ان اهل الكتاب
قالوا نحن احق بالله واقدم منكم كتابا ونبيا قبل نبيكم قال المومنون نحن احق
بالله امنا بمحمد وامنا بنبيكم وبما انزل الله من كتاب وانتم تعرفون كتابنا ونبينا
ثم كتمتموه وكفرتم به حسدا فهذه خصومتهم في ربهم وثالثها روي قيس بن عبادة
عن ابي ذر الغفاري كان يحلف بالله ان هذه الاية نزلت في ستة نفر من قريش تبارزوا
يوم بدر حمزة وعلي وعتبة بن الحارث وعتبة وشيبة ابنا ربيعة والوليد بن المغيرة
وقال علي رضي الله عنه انا اول من يجثو للخصومة بين يدي الله تعالى ورابعها
قال عكرمة هما الجنة والنار قالت النار خلقني الله لعقوبته وقالت الجنة خلقني الله لرحمته
فقص الله تعالى على محمد صلى الله عليه وسلم من خبرهما ذلك والاول هو الاقرب لان
السبب وان كان خاصا فالواجب حمل الكلام على ظاهره وقوله هذان كالاشارة الى من
تقدم ذكره وهو الاديان الستة وايضا ذكر صنفين اهل طاعته واهل معصيته ممن
حق عليه العذاب فوجب رجوع ذلك اليهما فمن حمله على مشركي العرب واليهود من
حيث قالوا في نبيهم وكتابهم ما حكينا فقد اخطا هذا هو الذي يدل على ان قوله
ان الله يفصل اراد به الحكم لان ذلك التخاصم يقتضي ان الواقع بعده يكون حكما
فبين تعالى حكمه في الكفار وذكر في احوالهم امورا ثلاثة احدها قوله تعالى قطعت
لهم ثياب من نار والمراد بالثياب احاطة النار بهم كقوله لهم من جهنم مهاد ومن
فوقهم غواش وقال سعيد بن جبير من نحاس اذيب بالنار احدا من قوله سرابيلهم
من قطران واخرج الكلام بلفظ الماضي كقوله ونفخ في الصور وجاءت كل نفس لان
ما كان من امر الاخرة فهو كالواقع وثانيها قوله يصب من فوق رؤسهم الحميم
يصهر به ما في بطونهم والجلود الحميم الما الحار قال بن عباس رضي الله عنهما
لو سقطت منه قطرة على جبال الدنيا لاذابتها تصهر اي تذاب اذا صب الحميم على
رؤسهم كان تاثيره في الباطن نحو تاثيره في الظاهر فيذيب امعاهم واحشاهم
كما يذيب جلودهم وهو ابلغ من قوله ولهم مقامع من حديد المقامع السياط وفي الحديث
لو وضعت مقمعة منها في الارض فاجتمع عليها الثقلان ما اقلوها والاعادة لا تكون الا بعد
الخروج والمعنى كلما ارادوا ان يخرجوا منها من غم اخرجوا اعيدوا فيها ومعنى الخروج ما يروى
عن الحسن ان النار تضربهم بلهبها فترفعهم حتى اذا كانوا في اعلاها ضربوا بالمقامع فهووا
فيها سبعين خريفا وقيل لهم ذوقوا عذاب الحريق والحريق الغليظ من النار العظيم
الاهلاك ثم انه سبحانه وتعالى ذكر حكمه في المومنين من اربعة اوجه احدها المسكن
وهو قوله ان الله يدخل الذين امنوا وعملوا الصالحات جنات تجري من تحتها الانهار
وثانيها الحلية وهو قوله يحلون فيها من اساور من ذهب ولولوا ولباسهم فيها
حرير فبين انه تعالى يوصلهم في الاخرة الى ما حرمه عليهم في الدنيا من هذه
الامور وان كان من احله له ايضا شاركتم فيه لان المحلل للنسا في الدنيا يسيرها ضافة
الى ما سيحصل لهم في الاخرة وثالثها الملبوس وهو قوله ولباسهم فيها حرير ورابعها

قوله وهدوا الى الطيب من القول وفيه وجوه احدها ان شهادة ان لا اله الا الله هو الطيب من القول كقوله كمثل كلمة طيبة وقوله اليه يصعد الكلم الطيب وهدوا الى صراط الحميد كقوله وانك لتهدي الى صراط مستقيم وثانيها قال السدي وهدوا الى الطيب هو القران وثالثها قال بن عباس في رواية عطا هو قولهم الحمد لله الذي صدقنا وعده ورابعها انهم اذا صاروا الى الدار للاخرة هدوا الى البشارات التي تاتيهم من قبل الله بدوام النعيم والسرور والسلامة وهو معنى قوله والملايكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار وعندي فيه وجه خامس وهو ان العلاقة البدنية جارية مجرى للارواح البشرية في الاتصال بعالم القدس فاذا فارقت ابدانها انكشف الغطا ولاحت الانوار الالهية فظهور تلك الانوار هو المراد من قوله وهدوا الى الطيب من القول

قوله تعالى
ان الذين كفروا ويصدون عن سبيل الله والمسجد الحرام الذي جعلناه للناس سوا العاكف فيه والبادي ومن يرد فيه بالحاد بظلم نذقه من عذاب اليم

اعلم انه سبحانه وتعالى بعد ان فصل بين الكفار والمومنين ذكر عظم الحرمة البيت وعظم كفرهاولا فقال ان الذين كفروا بما جا به محمد صلى الله عليه وسلم ويصدون عن سبيل الله وذلك بالمنع من الهجرة والجهاد لانهم كانوا ياتون ذلك وفيه اشكال وهو انه كيف عطف المستقبل وهو قوله ويصدون على الماضي وهو قوله كفروا والجواب عنه من وجهين احدها انه يقال فلان يحسن الى الفقر ويعين الضعفا لا يراد به حال ولا استقبال وانما يراد استمرار وجود الاحسان منه في جميع ازمنته واوقاته فكانه قيل ان الذين كفروا ومن شانهم الصد عن سبيل الله ونظيره قوله ان الذين امنوا وتطمين قلوبهم وثانيها قال ابو علي الفارسي التقدير ان الذين كفروا فيما مضى وهم الان يصدون ويدخل فيه انهم يفعلون ذلك في الحال والمستقبل اما قوله والمسجد الحرام يعني ويصدونهم ايضا من المسجد الحرام قال بن عباس نزلت الاية في ابي سفيان بن حرب واصحابه حين صدوا رسول الله صلى الله عليه وسلم سنة الحديبية عن المسجد الحرام وعن ان يحجوا ويعتمروا وينحروا الهدي فكره رسول الله صلى الله عليه وسلم قتالهم وكان محرما بعمرة ثم صالحوا على ان يعود في العام القابل اما قوله الذي جعلناه للناس سوا العاكف فيه والبادي **المسيلة الاولى** قال ابو علي الفارسي اي جعلناه للناس منسكا ومتعبدا وقوله سوا العاكف فيه والبادي سوا والتقدير الاية المسجد الحرام الذي جعلناه للناس والذي العاكف فيه والبادي سوا بالنصب بايقاع الجعل عليه لان الجعل يتعدى الى المفعولين **المسيلة الثانية** العاكف المقيم به والحاضر والبادي الطاري من البادية وهو النازع

اليه

اليه من غربه وقال بعضهم يدخل في العاكف الغريب اذا جا ولزم للتعبد وان لم يكن من اهله **المسيلة الثالثة** اختلفوا في انهما في اي شي يستويان فقال بن عباس في بعض الروايات انهما يستويان في سكني مكة والنزول بها فليس احدهما احق بالمنزل الذي يكون فيه من الاخر الا ان يكون احد سبق الى المنزل وهو قول قتادة وسعيد بن جبير ومن مذهب هولا ان دور مكة وبيعها حرام احتجوا عليه بالاية والخبر اما الاية فهي هذه قالوا ان ارض مكة لا تملك فانها لو ملكت لم يستو العاكف فيها والبادي فلما استويا ثبت ان سبيل المساجد واما الخبر فقوله عليه السلام مكة مباح لمن سبق اليه وهذا مذهب ابن عمر وعمر بن عبد العزيز ومذهب ابو حنيفة واسحق الحنظلي رضي الله عنهم وعلى هذا المراد بالمسجد الحرام كله اطلاق لفظ المسجد والمراد منه البلد جايز بدليل قوله سبحانه الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام وها هنا قد دل الدليل عليه وهو قوله العاكف لان المراد منه المقيم واقامته لا تكون في المسجد بل في المنازل والبيوت فيجب اي يقال ذكر المسجد واراد مكة الثاني المراد جعل الله الناس في العبادة في المسجد سوا ليس للمقيم ان يمنع البادي وبالعكس قال عليه السلام يا بني عبد مناف من ولي منكم من امور الناس شيا فلا يمنعن احدا طاف بهذا البيت او صلى ساعة من ليل او نهار وهذا قول الحسن ومجاهد وقول من اجاز بيع دور مكة وقد جرت مناظرة بين الشافعي واسحق الحنظلي بمكة وكان اسحق لا يرخص في كرا بيوت مكة فاحتج الشافعي رضي الله عنه بقوله تعالى الذين اخرجوا من ديارهم بغير حق فاضيف الديار الى مالكيها او الى غير مالكيها وقال عليه السلام يوم فتح مكة من اغلق بابه فهو امن وقال عليه السلام هل ترك لنا عقيل من دار وقد اشترى عمر بن الخطاب رضي الله عنه دار السجن اترى انه اشتراها من مالكها او غير مالكها قال اسحق فلما علمت ان الحجة لزمتني تركت قولي اما الذين قالوا من حمل لفظ المسجد على مكة فدليله قوله العاكف وضعيف لان العاكف قد يراد به الملازم للمسجد المعتكف فيه على الدوام او في الاكثر فلا يلزم ما ذكروه ويحتمل ان يريد بالعاكف المجاور للمسجد المتمكن في كل وقت من الاوقات من التعبد فيه فلا وجه لصرف الكلام عن ظاهره مع هذا الاحتمالات اما قوله ومن يرد فيه بالحاد بظلم ففيه مسايل **المسيلة الاولى** قرئ يرد بفتح اليا من الورود ومعناه من اتى فيه بالحاد ظالما وعن الحسن ومن يرد الحاده بظلم والمعنى ومن يرد ايقاع الحاد فيه فاضافه على الاتساع في الظرف كمكر الليل والنهار ومعناه من يرد ان يلحد فيه ظالما **المسيلة الثانية** الالحاد العدول عن القصد واصله الحاد الحافر وذكر المفسرون في تفسير الالحاد وجوها احدها انه الشرك يعني من جا الى الحرم الله ليشرك به عذبه الله وهو احدى الروايات عن بن عباس وقول عطا بن ابي رباح وسعيد بن جبير وقتادة ومقاتل وثانيها قال بن عباس نزلت في عبد الله بن سعد حيث استكتبه النبي صلى الله عليه وسلم فارتد مشركا وفي مقيس بن صبابة وقال مقاتل نزل في عبد الله بن خطل حيث قتل الانصاري وهرب الى مكة كافرا فامر

النبي صلى الله عليه وسلم بقتله يوم الفتح وثالثها قتل ما نهى الله من الصد ورابعها دخول
مكة بغير احرام وارتكاب ما لا يحل للمحرم وخامسها انه الاحتكار عن مجاهد وسعيد وسادسها
المنع من عمارته وسابعها عن عطا قول الرجل في المبايعة لا والله بلى والله وعن عبد الله
ابن عمر انه كان له فسطاطان احدهما في الحل والاخر في الحرم فاذا اراد ان يعاقب اهله عاتبهم
في الحل فقيل له في ذلك فقال كنا نحدث ان من الالحاد فيه ان يقول الرجل لا والله بلى
والله وهو قول المحققين ان الالحاد بظلم عام في كل المعاصي لان كل ذلك صغيرا كان او كبيرا يكون
هناك اعظم منه في ساير البقاع حتى قال بن مسعود رضي الله عنه لو ان رجلا هم بان يعمل
سيئة عند البيت اذاقه الله عذابا اليما وقال مجاهد يضاعف السيات فيه كما تضاعف
الحسنات فان قيل كيف يقال ذلك مع ان قوله نذقه من عذاب اليم غير لايق بكل
المعاصي قلنا لا نسلم فان كل عذاب يكون اليما الا انه تختلف مراتبه على حسب اختلاف المعصية
المسئلة الثالثة الباء في قوله بالحاد فيه قولان احدهما وهو الاولى وهو اختيار
صاحب الكشاف ان قوله بالحاد بظلم حالان مترادفان ومفعول يرد متروك ليتناول
كل متناول كانه قال ومن يرد فيه مرادا ما عادلا عن القصد ظالما نذقه من عذاب
اليم يعني ان الواجب على من كان فيه ان يضبط نفسه ويسلك طريق السداد والعدل في جميع
ما يهم ويقصده الثاني قال ابو عبيدة مجازه ومن يرد فيه الحادا والباء من حروف
الزوايد **المسئلة الرابعة** لما كان الالحاد بمعنى الميل من امر الى امر بين تعالى ان المراد
بهذا الالحاد ما يكون ميلا الى الظلم فلهذا قرن الظلم بالالحاد لانه معصية كبرت او صغرت
الا وهو ظلم ولذلك قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم اما قوله سبحانه نذقه من عذاب
اليم فهو بيان الوعيد **المسئلة الاولى** قال الاية نزلت في ابن الخطل قال
المراد بالعذاب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قتله يوم الفتح ولا وجه للتخصيص اذا
امكن التعميم بل يجب ان يكون المراد العذاب في الاخرة فانه من اعظم ما يتوعد به **المسئلة
الثانية** ان هذه الاية تدل على ان الاية تدل ان المراه تستحق العذاب بارادته للظلم كما
يستحق على عمل جارحة **المسئلة الثالثة** ذكروا قولين في خبر ان المذكور في اول
الاية الاول التقدير ان الذين كفروا ويصدون ومن يرد فيه بالحاد نذقه من
عذاب اليم فهو وعيد الى كلي الجملتين الثاني انه محذوف لدلالة جواب الشرط
عليه التقدير ان الذين كفروا ويصدون عن المسجد الحرام نذيقهم من عذاب اليم فكل من
ارتكب فيه ذنبا فهو كذلك

قوله تعالى
وإذ بوأنا لابراهيم مكان البيت
ان لا تشرك بي شيئا وطهر بيتي للطايفين
والقائمين والركع السجود وأذن في
الناس بالحج ياتوك رجالا وعلى كل
ضامر ياتين من كل فج عميق ليشهدوا

منافع لهم ويذكروا اسم الله
في ايام معلومات على ما رزقهم
من بهيمة الانعام فكلوا منها
واطعموا البائس الفقير ثم
ليقضوا تفثهم وليوفوا نذورهم
وليطوفوا بالبيت العتيق

اعلم ان قوله تعالى واذ بوانا اي واذكر حين جعلنا لابراهيم مكان البيت مباءة اي مرجعا
يرجع اليه للعبادة رفع البيت الى السما ايام الطوفان وكان من ياقوتة حمرا واعلم الله ابراهيم
بريح ارسلها كشفت ما حوله فبناه على وضعه الاول وقيل ان ابراهيم نودي بان موضع
البيت فيبني وانطلق وخفي عليه مكانه فبعث سبحانه سحابة على قدر البيت الحرام في العرض
والطول وفيها راس يتكلم له لسان وعينان يا ابراهيم ابن على تدري وحيالي فاخذ في البنا
وذهبت السحابة وهاهنا سوالات **السوال الاول** لا شك ان المفسرة فكيف يكون
النهي عن الشرك والامر بتطهير البيت تفسيرا للتبوية الجواب انه سبحانه لما قال
جعلنا البيت موضعا لابراهيم فكانه قيل ما معنى كون البيت مرجعا له فاجيب عنه بان
معناه ان يكون بقلبه موحدا لرب البيت عن الشرك والنظير مشتغلا بتنظيف
البيت عن الاوثان والاصنام **السوال الثاني** ان ابراهيم لما لم يشرك به فكيف
قال لا تشرك بي الجواب المعنى لا تجعل في العبادة لي شريكا ولا تشرك عرضا اخر في بناء
البيت **السوال الثالث** البيت ما كان معمورا قبل ذلك فكيف قال وطهر
بيتي الجواب لعل ذلك المكان كان صحرا فكانوا يرمون اليه الاقذار وكانت نامر ابراهيم
ببنا البيت في ذلك المكان وتطهيره عن الاقذار او كانت معمورة وكانوا وضعوا فيها
اصناما فامره الله بتخريب ذلك البنا ووضع بنا جديد وذلك هو التطهير عن الاوثان
او يقال المراد انك بعد ان بنيته فطهره عما لا ينبغي من الشرك وقول الزور اما قوله
للطايفين والعاكفين فقال بن عباس للطايفين بالبيت من غير اهله والقايمين اي
المقيمين بها والركوع السجود اي المصلين من الكل وقال اخر القايمون هم المصلون
لان المصلي لا بد ان يكون في صلاته جامعا بين القيام والركوع والسجود اما قوله
تعالى واذن في الناس بالحج **المسئلة الاولى** قرا ابن محيصن واذن بالحج ان يقال حجوا او
عليكم الحج **المسئلة الثانية** في المامور قولان احدهما عليه اكثر المفسرين انه هو
ابراهيم عليه السلام قالوا لما فرغ عليه السلام من بنا البيت قال له الله سبحانه
اذن في الناس بالحج قال يا رب وما يبلغ صوتي قال عليك الاذان وعلي البلاغ فصعد
ابراهيم الصفا وفي رواية اخرى ابا قبيس وفي اخرى على المقام قال ابراهيم كيف
اقول قال جبريل قل لبيك اللهم لبيك فهو اول من لبي وفي رواية اخرى صعد الصفا
فقال يا ايها الناس ان الله كتب عليكم حج البيت العتيق فسمعه ما بين السما والارض
فما بقي شي سمع صوته الا اقبل يلبي ويقول لبيك اللهم لبيك وفي رواية اخرى ان الله

يدعوكم الى حج بيته الحرام ليثيبكم به الجنة ويجيركم من النار فاجابه يومئذ من كان في
اصلاب الرجال وارحام النسا وكل من وصل اليه صوته من حجر او شجر او اكمة او تراب قال
مجاهد فما حج انسان ولا يحج احد حتى تقوم الساعة الا وقد اسمعه ذلك النداء فمن اجاب مرة
حج مرة ومن اجاب مرتين او اكثر فيحج مرتين او اكثر بذلك المقدار وعن ابن عباس قال لما امر
ابراهيم بالاذان تواضعت له الجبال وخفضت وارتفعت له القرى قال القاضي
عبد الجبار يبعد قولهم انه اجابه الصخر والمدر لان الاعلام لا يكون الا لمن يؤمر بالحج دون
الجماد فاما ان يسمع اهل الشرق والغرب فلا يمتنع اذا قواه الله ورفع الموانع ومثل ذلك
قد يجوز في ازمان الانبيا القول الثاني ان المامور بقوله واذن هو محمد صلى الله عليه وسلم
وهو قول الحسن واختيار اكثر المعتزلة واحتجوا عليه بان ما جا في القران وامكن حمله على
ان محمدا صلى الله عليه وسلم هو المخاطب به فهو اولى وقوله واذ بوانا لابراهيم يوجب ان يكون
قوله واذن يرجع اليه اذ قد بينا ان معنى قوله واذ بوانا اي واذكر يا محمد اذ بوانا ثم
حكم المذكور فاذا قال تعالى واذن فاليه يرجع الخطاب وعلى هذا القول ذكروا
في تفسير قوله واذن وجوها احدها ان الله تعالى امر محمدا بان يعلم الناس الحج فيقتدي
به وثانيها قال الجبائي امره الله ان يعلن التلبية فيعلم الناس انه حاج فيحجوا معه
قال وفي قوله ياتوك دلالة على ان المراد فحج فيقتدى به وثالثها انه ابتدا فرض الحج
من الله تعالى للرسول عليه السلام واما قوله ياتوك رجالا وعلى كل ضامر ياتين من كل
فج عميق **المسيلة الاولى** الرجال واحد راجل كقيام ونايم وقرى رجالا بضم الرا
مخفف الجيم ومثقله ورجال كعجال عن ابن عباس وقوله وعلى كل ضامر اي لطول سفرها
وانما قالت ياتين اي جماعة للابل لان قوله وعلى كل ضامر معناه ركبانا على كل ضامر
فجعل الفعل على معنى كل ولو قال ياتي على اللفظ صح وقرى ياتون صفة الرجال والركبان
والفج الطريق بين الجبلين ثم يستعمل في ساير الطرق اتساعا والعميق البعيد قرا
ابن مسعود معيق يقال بير بعيدة العمق والمعق **المسيلة الثانية** المعنى واذن
ليأتوك رجالا وعلى كل ضامر اي اذن ليأتوك على هاتين الصفتين او يكون المراد واذن
بانهم ياتوك على هاتين الصفتين **المسيلة الثالثة** بدا الله بذكر المشاة تشريفا
لهم روى سعيد بن جبير باسناده عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال للحاج الراكب
له بكل خطوة يخطوها راحلته سبعون حسنة وللماشي سبعماية من حسنات الحرم قيل
يا رسول الله وما حسنات الحرم قال كل حسنة بماية الف حسنة **المسيلة الرابعة**
انما قال ياتوك رجالا لانه هو المنادي فمن اتى مكة حاجا فكانه اتى ابراهيم عليه السلام
لانه محبب نداه اما قوله ليشهدوا منافع لهم ويذكروا اسم الله في ايام معلومات **المسيلة
الاولى** انه تعالى لما امر بالحج في قوله واذن بالحج ذكر حكمة ذلك الامر بقوله ليشهدوا
منافع لهم ويذكروا اسم الله في ايام معلومات واختلفوا فيها فبعضهم حملها على منافع
الدنيا وهي ان يتجروا في ايام الحج وبعضهم حملها على منافع الاخرة وهي العفو والمغفرة
وبعضهم حملها على الامرين جميعا وهو الاولى **المسيلة الثانية** كنى عن الذبح والنحر

بذكر

بذكر اسم الله لان اهل الاسلام لا ينفكون عن ذكر اسم الله اذا نحروا وفيه تنبيه على
ان الغرض الاصلي فيما يتقرب الى الله ان يذكر اسمه وان يخالف المشركين في ذلك فانهم
كانوا يذبحونها للنصب والاوثان قال مقاتل اذا ذبحت فقل بسم الله والله اكبر
اللهم منك واليك وتستقبل القبلة وزاد الكلبي فقال ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي
لله رب العالمين قال القفال وكان المتقرب بها وباراقة دمائها متصور بصورة من
يفدي نفسه بما يعادلها فكانه تبذل تلك الشاة بدل مهجته طلبا لمرضاة الله واعترافا
بان تقصيره كاد يستحق مهجته **المسيلة الرابعة** اكثر العلما صاروا الى ان الايام المعلومات
عشر ذي الحجة والمعدودات ايام التشريق وهذا قول مجاهد وعطا وقتادة والحسن
ورواية سعيد بن جبير عن ابن عباس واختيار الشافعي وابي حنيفة واحتجوا بانها
معلومة عند الناس لحرصهم على علمها من اجل ان وقت الحج في اخرها ثم للمنافع اوقات
من العشر معروفة كيوم عرفة والمشعر الحرام ولتلك الذبايح وقت منها وهو يوم النحر
وقال ابن عباس في رواية عطا انها يوم النحر وثلاثة ايام بعدها وهو اختيار ابي مسلم
قال لانها كانت معروفة عند العرب بعدها وهو قول ابي يوسف ومحمد اما قوله
بهيمة الانعام فقال صاحب الكشاف البهيمة مبهمة في كل ذات اربع في البر والبحر
فبينت بالانعام وهي البقر والضان والمعز اما قوله فكلوا منها فمن الناس من قال
انه امر وجوب لان اهل الجاهلية ما كانوا ياكلون منها ترفعا على الفقرا فامر المسلمون بذلك
لما فيه من مخالفة الكفار ومساواة الفقرا واستعمال التواضع وقال الاكثرون انه ليس
على الوجوب ثم قال العلما من اهدى او ضحى يحسن ان ياكل النصف ويتصدق
بالنصف لقوله فكلوا منها واطعموا البايس الفقير ومنهم من قال ياكل الثلث ويدخر
الثلث ويتصدق بالثلث ومذهب الشافعي ان الاكل مستحب والاطعام واجب فان اطعم
جميعا اجزاه وان اكل جميعا لم يجزه هذا فيما كان تطوعا فاما الواجبات كالنذور والكفارات
والجبرانات للنقصان مثل دم القران ودم التمتع ودم الاساة ودما القلم والحلق
فلا ياكل منها اما قوله واطعموا البايس الفقير فلا شبهة في انه امر ايجاب والبايس
الذي اصابه بوس اي شدة والفقير الذي اضعفه الاعسار وهو ماخوذ من
فقار الظهر قال ابن عباس البايس الذي ظهر بوسه في ثيابه وفي وجهه والفقير
الذي لا يكون كذلك فتكون ثيابه نقية ووجهه وجه غني **اما قوله** ثم ليقضوا
تفثهم قال الزجاج ان اهل اللغة لا يعرفون التفث الا من التفسير وقال
المبرد اصل التفث في كلام العرب كل قاذورة تلحق الانسان فيجب عليه نقضها والمراد
هاهنا قص الشارب وقص الاظفار ونتف الابط والعانة والمراد قضاء ازالة التفث
وقال القفال قال نفطويه سالت اعرابيا فصيحا ما معنى قوله ثم ليقضوا
تفثهم فقال ما افسر القران ولكنا نقول للرجل ما اتفثك وما ادرنك ثم قال
القفال وهذا القول اولى من قول الزجاج لان القول قول المثبت لا قول النافي
اما قوله وليوفوا نذورهم فقرى بتشديد الفا ثم يحتمل ذلك ما اوجبه الدخول

في الحج من انواع المناسك ويحتمل ان يكون المراد ما اوجبه بالنذر هو القول وهذا هو الاقرب
لان الرجل اذا حج او اعتمر فقد يوجب على نفسه من الهدي وغيره مالولا ايجابه لم يكن الحج يقتضيه
فامر الله بالوفاء بذلك اما قوله وليطوفوا بالبيت العتيق المراد طواف الواجب وهو طواف
الافاضة والزيادة وانما يكون ذلك بعد الوقوف ورمي الجمار ثم هو في يوم النحر وبعده
فيه تفصيل وسمي البيت العتيق لوجوه احدها العتيق القديم لانه اول بيت وضع للناس
عن الحسن وثانيها انه اعتق من الجبابرة فكم من جبار سار اليه ليهدمه فمنعه الله وهو قول
ابن عباس وابن الزبير ولما قصده ابرهة فعل به ما فعل فان قيل قد تسلط الحجاج عليه
قلنا ما قصد التسلط على البيت وانما تحصن به عبد الله بن الزبير فاحتال لاخراجه
ثم بناه وثالثها لم يملك قط عن ابن عيينة ورابعها اعتق من الغرق عن مجاهد وخامسها
بيت كريم من قولهم عتاق الطير والخيل واعلم ان اللام في ليقضوا وليوفوا وليطوفوا
لام الامر وفي قراءة ابن كثير ونافع والاكثرون تخفيف هذه اللامات وفي قراءة ابي عمرو
تحريكها بالكسر

قوله تعالى

ذلك ومن يعظم حرمات الله
فهو خير له عند ربه واحلت لكم
الانعام الا ما يتلى عليكم فاجتنبوا
الرجس من الاوثان واجتنبوا قول
الزور حنفاء لله غير مشركين به
ومن يشرك بالله فكانما خر
من السماء فتخطفه الطير او تهوي
به الريح في مكان سحيق ذلك
ومن يعظم شعائر الله فانها
من تقوى القلوب لكم فيها منافع
الى اجل مسمى ثم محلها الى البيت
العتيق

قال صاحب الكشاف ذلك خبر مبتدا محذوف اي الامر والشان ذلك كما تقدم الكاتب
جمله من كلامه في بعض المعاني فاذا اراد الخوض في معنى اخر قال هذا وقد كان كذا
والحرمة ما لا يحل هتكه وجميع ما كلفه الله تعالى بهذه الصفة من مناسك الحج وغيرها
يحتمل ان يكون عاما في جميع تكاليفه ويحتمل ان يكون خاصا فيما يتعلق بالحج وعن زيد بن
اسلم الحرمات خمس الكعبة الحرام والبيت الحرام والشهر الحرام والمشعر الحرام قال المتكلمون
ولا يدخل النوافل في حرمات الله فهو خير له عند ربه اي فالتعظيم خير له ومعنى التعظيم
العلم بانه يجب القيام بمراعاتها وحفظها وقوله عند ربه يدل على الثواب المدخر
لانه لا يقال عند ربه فيما قد حصل من الخيرات قال الاصم فهو خير له من التهاون

والبلد الحرام

بذلك

بذلك ثم انه تعالى بين احكام الحج فقال واحلت لكم الانعام فقد كان يجوز ان يظن ان الاحرام
لا يؤثر فيها فهي محللة له واستثنى منه ما يتلى في كتاب الله من المحرمات من النعم وهو المذكور
في سورة المائدة وهو قوله غير محلي الصيد وانتم حرم وقوله حرمت عليكم وقوله ولا
تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه ثم انه لما حث على تعظيم حرمات الله اتبعه الامر
باجتناب الاوثان وقول الزور لان توحيد الله وصدق القول اعظم الحرمات وانما جمع
الشرك وقول الزور في سلك واحد لان الشرك من باب الزور لان المشرك زاعم ان الوثن
يحق له العبادة فكانه قال فاجتنبوا عبادة الاوثان التي هي راس الزور واجتنبوا قول
الزور كله ولا تقربوا شيا منه لتماديه في القبح والسماجة وما ظنك بشي من قبيلة عبادة
الاوثان وسمى الاوثان رجسا لا للنجاسة لكن لان وجوب تجنبها اكثر من وجوب تجنب
الرجس ولان عبادتها اعظم من التلوث بالنجاسات قال الاصم انما وصفها بذلك
استحقارا واستخفافا وهذا اقرب وقوله من الاوثان بيان للرجس وتمييز له كقولك عندي
عشرون من الدراهم لان الرجس لما فيه من الابهام يتناول كل شي فكانه قيل فاجتنبوا
الرجس الذي هو الاوثان ليس ان بعضها كذلك والزور من الازورار وهو الانحراف
من الازورار ان الافك من افكه اذا صرفه والمفسرون ذكروا في قول الزور هذا حلال
وهذا حرام وما اشبه ذلك وثانيها شهادة الزور عن النبي صلى الله عليه وسلم انه صلى
الصبح فلما سلم قام قايما واستقبل الناس بوجهه وقال عدلت شهادة الزور الاشراك
بالله وتلا هذه الاية وثالثها الكذب والبهتان ورابعها قول اهل الجاهلية في تلبيتهم
لبيك لا شريك لك الا شريك هو لك تملكه وما ملك اما قوله حنفاء لله فقد تقدم
ذكر تفسير ذلك وانه الاستقامة على قول بعضهم والميل الى الحق على قول البعض والمراد
في هذا الموضع ما قيل انه الاخلاص فكانه قال تمسكوا بهذه الامور التي امرت
ونهيت على جهة الاخلاص على وجه العبادة لله تعالى وحده لا على وجه اشراك غير الله به ولذلك قال
غير مشركين به وهذا يدل على ان الواجب على المكلف ان ينوي بما ياتيه من العبادة
من العبادة والاخلاص فبين الله مثلين للمكفر لا مزيد عليها في بيان ان الكافر مبادر
لنفسه غير نافع لها وقوله ومن يشرك بالله فكانما خر من السماء فتخطفه الطير او تهوي
به الريح في مكان سحيق قال صاحب الكشاف ان كان هذا تشبيها مركبا فكانه قيل
من اشرك بالله فقد اهلك نفسه اهلاكا ليس وراءه هلاك بان صور حاله بصورة حال
من خر من السماء فاختطفته الطير فتفرقت اجزاؤه في حواصلها او عصفت به الريح حتى
هوت به في بعض المهالك البعيدة وان كان تشبيها مفرقا فقد شبه الايمان في علوه
بالسماء والذي يترك الايمان واشرك بالله كالساقط من السماء والاهواء التي تتوزع
افكاره بالطير المختطف والشيطان الذي يطرحه في وادي الضلالة بالريح التي تهوي
بما عصفت به في بعض المهاوي المتلفة فتخطفه بكسر الطا والخا وبكسر التا مع كسرهما
وهي قراءة الحسن واصلها تختطفه وقرئ الرياح ثم انه سبحانه اكد ما تقدم فقال
ذلك ومن يعظم شعائر الله واختلفوا فقال بعضهم يدخل فيه كل عبادة وقال

لان عادتهم في العبادات ان يتعلق
تعود الا ما عليها دخلا
بعيد ووصفها بانه منه

بعضهم بل المناسك في الحج وقال بعضهم بل المراد الهدي خاصة والاصل في الشعاير الاعلام التي بها يعرف الشي فاذا فسرنا الشعاير بالهدايا فتعظيمها على وجهين احدهما ان يختارها عظام الاجسام حسانا سمانا غالية الاثمان وترك المكاس في شرايها فقد كانوا يغالون في ثلاث ويكرهون المكاس فيهن الهدي والاضحية وروي عن بن عمر رضي الله عنهما انه اهدى نجيبة طلبت منه بثلاث مائة دينار فسال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يبيعها ويشتري بثمنها بدنا فنهاه عن ذلك فقال بل اهدها واهدى رسول الله صلى الله عليه وسلم مائة بدنة فيها جمل لابي جهل في انفه برة من ذهب الوجه الثاني في تعظيم شعاير الله ان يعتقد ان طاعة الله في التقرب بها واهدايها الى بيته المعظم امر عظيم لا بد ان يتهاتم به فيسارع فيه فانها من تقوى القلوب اي فان تعظيمها من افعال تقوى القلوب فحذفت هذه المضافات ولا يستقيم المعنى الا بتقديرها لانه لا بد من راجع من الجزا وانما ذكرت القلوب لان من شان المنافق قد يظهر التقوى من نفسه ولكن لما كان قلبه خاليا عنها لا جرم لا يكون مجدا في اداء الطاعات اما المخلص الذي يكون التقوى متمكنة من قلبه فانه يبالغ في اداء الطاعات على سبيل الاخلاص فان قال قايل ما الحكمة في انه تعالى بالغ في تعظيمه ذبح الحيوان هذه المبالغة الجواب

والرقبة

ولكل امة جعلنا منسكا ليذكروا اسم الله على ما رزقهم من بهيمة الانعام فالهكم اله واحد فله اسلموا وبشر المخبتين الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم والصابرين على ما اصابهم والمقيمي الصلاة ومما رزقناهم ينفقون

اعلم ان قوله تعالى لكم فيها منافع الى اجل لا يليق الا بان نحمل الشعاير على الهدي الذي فيه منافع الى وقت النحر ومن حمل ذلك على ساير الواجبات يقول لكم فيها اي في التمسك بها منافع الى اجل ينقطع التكليف عنده والاول هو قول جمهور المفسرين ولا شك انه اقرب وعلى هذا القول فالمنافع مفسرة بالدر والنسل والاوبار وركوب ظهورها فاما قوله الى اجل مسمى ففيه قولان احدهما ان لكم ان تنتفعوا بهذه البهايم الى ان تسموها اضحية وهديا فاذا فعلتم ذلك فليس لكم ان تنتفعوا بهذه البهايم وهذا قول بن عباس وعطا وقتادة والضحاك وقال اخرون لكم فيها اي في البدن منافع مع تسميتها هديا بان تركبوها ان احتجتم اليها وتشربوا البانها ان اضطررتم اليها الى اجل مسمى يعني الى ان تنحروا وهذا هو الرواية الثانية عن بن عباس واختيار الشافعي وهذا القول اولى لانه تعالى قال فيها اي في الشعاير ولا تسمى شعاير قبل تسميتها هديا وروي ابو هريرة انه عليه السلام مر برجل يسوق بدنة وهو في جهد فقال عليه السلام اركبها فقال يا رسول الله انها هدي فقال اركبها ويلك وروي عن رسول الله

صلى الله عليه وسلم انه قال اركبوا الهدي بالمعروف حتى تجدوا ظهرا واحتج ابو حنيفة على انه لا يملك منافعها لانه لا يجوز له ان يواجر للركوب فلو كان مالكا لمنافعها لملك عقد الاجارة عليها كمنافع ساير المملوكات وهذا ضعيف لان ام الولد لا يمكنه بيعها ويمكنه الانتفاع بها فكذلك هاهنا اما قوله ثم محلها الى البيت العتيق فالمعنى لكم في الهدايا منافع كثيرة في دنياكم واعظم هذه المنافع محلها الى البيت العتيق اي وجوب نحرها او وجوب نحرها منتهية الى البيت كقوله هديا بالغ الكعبة وبالجملة فقوله محلها يعني حيث يحل نحرها واما البيت العتيق فالمراد الحرم كله فالمنحر على هذا القول مكة ولكنها نزهت عن الدما الى منى ومنى من مكة قال عليه السلام كل فجاج مكة منحر وكل فجاج منى منحر قال القفال هذا انما يختص بالهدايا التي تبلغ منى فاما الهدي المتطوع به اذا عطب قبل بلوغ مكة فان محله موضعه اما قوله تعالى ولكل امة جعلنا منسكا ليذكروا اسم الله عليه فالمعنى شرعنا لكل امة من الامم السالفة من عهد ابراهيم عليه السلام الى من بعده ضربا من القربان وجعل العلة في ذلك ان يذكروا اسمه تقدست اسماوه على المناسك وكانت العرب تذبحه للصنم يسمى العتير والعتيرة كذبيح والذبيحة قرا اهل الكوفة الا عاصما منسكا بكسر السين وقرا الباقون بالفتح وهو مصدر بمعنى النسك والمكسور بمعنى الموضع اما قوله فالهكم اله واحد ففي كيفية النظم وجهان احدهما ان الاله واحد وانما اختلفت التكاليف باختلاف الازمنة والاشخاص لاختلاف المصالح الثاني فالهكم اله واحد لا تذكروا على ذبايحكم غير اسم الله فله اسلموا اي اخلصوا له الذكر خاصة بحيث لا يشوبه اشراك البتة والمراد الانقياد لله في جميع تكاليفه ومن انقاد له كان مخبتا فلذلك قال بعده وبشر المخبتين والمخبت المتواضع الخاشع قال ابو مسلم حقيقة المخبت من صار في خبت من الارض تقول اخبت الرجل اذا صار في الخبت كما يقال انجد واتهم واشام والخبت هو المطمين من الارض وللمفسرين فيه عبارات احدها المخبتين المتواضعون عن بن عباس وقتادة وثانيها المجتهدين في العبادة عن الكلبي وثالثها المخلصين عن مقاتل ورابعها المطمينين الى ذكر الله والصالحين عن مجاهد وخامسها هم الذين لا يظلمون واذا ظلموا لم ينتصروا عن عمرو بن اوس ثم وصفهم فقال الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم بظهور علامات الخوف من عقاب الله والخشوع والتواضع لله ثم ذلك الوجل له اثران احدهما الصبر على المكاره وذلك هو المراد بقوله والصابرين على ما اصابهم وعني ما يكون من قبل الله تعالى لانه الذي يجب الصبر عليه كالامراض والمحن والمصايب فاما ما يصيبهم من قبل الظلمة فالصبر عليه غير جايز وغير واجب بل لو امكنه دفع ذلك لزمه الدفع ولو بالمقاتلة والثاني الاشتغال بالخدمة واعز الاشيا عند الانسان نفسه وماله اما الخدمة بالنفس فهي الصلاة وهو المراد من قوله والمقيمي الصلاة واما بالمال فهو المراد من قوله ومما رزقناهم ينفقون قرا الحسن والمقيمي الصلاة على تقدير النون وقرا بن مسعود والمقيمين الصلاة على الاصل

قوله تعالى

وَالْبُدْنَ جَعَلْنَاهَا لَكُمْ مِنْ شَعَائِرِ
اللَّهِ لَكُمْ فِيهَا خَيْرٌ فَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ
عَلَيْهَا صَوَافَّ فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا
فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْقَانِعَ وَالْمُعْتَرَّ
كَذَلِكَ سَخَّرْنَاهَا لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ
لَنْ يَنَالَ اللَّهَ لُحُومُهَا وَلَا دِمَاؤُهَا
وَلَكِنْ يَنَالُهُ التَّقْوَى مِنْكُمْ كَذَلِكَ
سَخَّرَهَا لَكُمْ لِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا
هَدَاكُمْ وَبَشِّرِ الْمُحْسِنِينَ

اعلم ان قوله والبدن فيه مسئلتان **المسئلة الاولى** البدن جمع بدنة كخشب
وخشبة سميت بذلك اذا اهديت للحرم سميت لعظم بدنها وهي الابل خاصة ولان رسول الله
صلى الله عليه وسلم الحق البقر بالابل حين قال البدنة عن سبعة والبقرة عن سبعة
فلانه قال فاذا وجبت جنوبها فهذا تخصيص بالابل ما ينحر قياما البقر وقال قوم البدن
الابل والبقر التي يتقرب بها الى الله في الحج والعمرة لانه لما سمي بذلك لعظم البدن فالاولى
دخولها فيه اما الشاة فلا يدخل وان كان يجوز في النسك لانها صغيرة الجسم فلا تسمى بها
المسئلة الثانية قرا الحسن والبدن بالضمتين كثمر في جمع ثمرة وعن ابي اسحق
بالضمتين وتشديد النون على لفظ الوقف وقرئ بالنصب والرفع لقوله والقمر
قدرناه منازل **المسئلة الثالثة** اذا قال لله علي بدنة هل يجوز له نحرها في غير
مكة قال ابو حنيفة ومحمد يجوز وقال ابو يوسف لا يجوز الا بمكة واتفقوا فيمن نذر
هديا ان عليه ذبحه بمكة ومن قال لله علي جزور انه يذبحه حيث يشا وقال
ابو حنيفة البدنة بمنزلة الجزور فوجب ان يجوز له نحرها حيث يشا بخلاف الهدي
فانه تعالى قال هديا بالغ الكعبة فجعل بلوغ الكعبة من صفة الهدي واحتج ابو
يوسف بقوله والبدن جعلناها لكم من شعائر الله فكان اسم البدنة يفيد
كونها قربة فكان كاسم الهدي اجاب ابو حنيفة بانه ليس كلما كان ذبحه قربة
اختص بالحرم فان الاضحية قربة وهي جائزة في ساير الاماكن اما قوله جعلناها
لكم فاعلم انه سبحانه لما خلق البدن وامرنا بان نهدي في الحج جاز ان يقول جعلناها
لكم من شعائر الله اما قوله لكم فيها خير والكلام فيه ما تقدم في قوله لكم فيها منافع
واذا كان قوله لكم فيها منافع كالترغيب فالاولى ان يراد به الثواب في الاخرة
واما احق العاقل بالحرص في شيء شهد الله تعالى بان فيه خيرا وبان فيه منافع اما
قوله فاذكروا اسم الله عليها ففيه حذف اي اذكروا اسم الله على نحرها قال
المفسرون هو ان يقال عند النحر باسم الله والله اكبر ولا اله الا الله والله اكبر اللهم
منك واليك اما قوله صواف فالمعنى قائمات قد صففن ايديهن وارجلهن وقرئ
صوافن من صفون الفرس وهو ان يقوم على ثلاث وينصب الرابعة على طرف سنبكه لان البدنة

بعقل

يعقل احدى يديها فيقوم على ثلاث وقرئ صوافي اي خوالص لوجه الله لا تشركوا بالله
في التسمية على نحرها احدا كما كان يفعله المشركون وعن عمرو بن عبيد صوافا بالتنوين
عوضا من حرف الاطلاق عند الوقف وعن بعضهم صواف نحو قول العرب اعط القوس
باريها ولا يبعد ان يكون الحكمة في اصطفافها ظهور كثرتها للناظرين فتقوى نفوس
المحتاجين ويكون التقرب بنحرها عند ذلك اعظم اجرا واقرب الى ظهور التكبير واعلاء اسم
الله وشعايره به اما قوله فاذا وجبت جنوبها فاعلم ان وجوب الجنوب وقوعها على
الارض من وجب الحايط وجبة اذا سقط ووجبت الشمس وجبة غربت والمعنى اذا سقطت
على الارض وذلك عند خروج الروح منها فكلوا منها وقد ذكرنا اختلاف العلما فيما
يجوز اكله منها واطعام القانع والمعتر السايل فالاول قنع يقنع قنوعا اذا سال قال ابو
عبيدة هو الرجل يكون مع القوم يطلب فضلهم ويسال معروفهم ونحوه قال الفرا والمعنى
الثاني قال القانع هو الذي لا يسال من القناعة يقال قنع يقنع قناعة اذا رضي بما
قسم وترك السوال اما المعتر فقيل انه المعترض بغير سوال وقيل انه المعترض
بالسوال قال الازهري قال اهل اللغة المعتر الذي يطيف بك يطلب ما عندك
سالك او سكت عن السوال وقيل انه المعترض بالسوال وقال ابن الاعرابي يقال
عروت فلانا واعتريته وعروته واعتروته اذا اتيته تطلب معروفه ونحوه قال ابو
عبيدة والاقرب ان القانع هو الراضي بما يدفع اليه من غير سوال والحاح والمعتر هو
الذي يعترض ويطالب ويعترضهم حالا بعد حال فيفعل ما يدل على انه لا يقنع بما يد فع
اليه ابدا وقرا الحسن والمعتري وقرا ابو رجاء القنع وهو الراضي لا غير يقال
قنع فهو قنع وقانع اما قوله كذلك سخرناها لكم فالمعنى انها اجسم واعظم واقوى
من السباع وغيرهما مما يمتنع علينا التمكن منه فان الله تعالى جعل الابل والبقر بالصفة
التي يمكننا تصريفها على ما نريد وذلك نعمة عظيمة من الله تعالى في الدين والدنيا
ثم لما بين تعالى هذه النعمة قال لعلكم تشكرون والمراد لكي تشكروا قالت
المعتزلة هذا يدل على انه تعالى اراد من جميعهم ان يشكروا ويدل هذا على انه يريد الخير
به من اطاع وعصى كما يقوله اهل السنة من انه تعالى لم يرد ذلك الا ممن المعلوم انه
يطيع والكلام عليه من غير مرة اما قوله لن ينال الله لحومها ولا دماؤها وفيه مسايل
المسئلة الاولى لما كان عادة اهل الجاهلية على ما روي في القران انهم يلوثون
بدمائها ولحومها الوثن وحيطان الكعبة بين تعالى ما هو المقصود من النحر فقال لن ينال
الله لحومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى منكم فبين ان الذي يصل الى الله تعالى
ويرتفع اليه من صنع المهدي بقوله في نحره وما شاكله من فرايضه دون نفس اللحم والدم
ومعلوم ان شيئا من الاشيا لا يوصف بانه يناله سبحانه فالمراد وصول ذلك الى حيث
يكتب كقوله تعالى اليه يصعد الكلم الطيب **المسئلة الثانية** قالت المعتزلة دلت
الاية على امور احدها ان الذي ينتفع به المرء فعله دون الجسم الذي ينحره وثانيها
انه سبحانه غني عن كل ذلك وانما المراد ان يجتهد العبد في امتثال امره وثالثها انه لما

ينتفع بالاجسام التي هي اللحوم والدما وانتفع بتقواه وجب ان يكون تقواه بحلا له ولما كان تقواه بمنزلة اللحوم وثانيها انه لما شرط القبول بالتقوى وصاحب الكبيرة غير متق فوجب ان لا يكون عمله متقبولا وانه لا ثواب له والجواب اما الاول فلحق واما الثالث فمعارض بالداعي والعلم واما الرابع فصاحب الكبيرة وان لم يكن متقيا مطلقا ولكنه متقي فيما اتى به من الطاعة في سبيل الاخلاص فوجب ان يكون طاعته مقبوله وعند هذا ينقلب الاية حجة عليهم **المسئلة الثالثة** كلهم قراوا ينال الله وينا له بالياء الا يعقوب فانه قرا بالتاء في الحرفين لمن انث فقد رده الى اللفظ ومن ذكر فللحايل بين الاسم والفعل ثم قال كذلك سخرها لكم والمراد انه انما سخرها كذلك لتكبروا الله وهو التعظيم بما يفعله عند النحر وقبله وبعده على ما هدانا ودلنا عليه وبينه لنا ثم قال بعده في الوعد لمن امتثل امره وبشر المحسنين كما قال من قبل وبشر المخبتين والمحسن هو الذي يفعل الحسن من الاعمال ويتمسك فيصير محسنا الى نفسه بتوفير الثواب عليه

قوله تعالى

إِنَّ اللَّهَ يُدَافِعُ عَنِ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ خَوَّانٍ كَفُورٍ أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَى نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ

اعلم انه تعالى لما بين ما يلزم في الحج ومناسكه وما فيه من منافع الدنيا والاخرة وقد ذكرنا من قبل ان الكفار صدوا واتبع ذلك ببيان ما يزيل الصد ويومن منه مكرمن الحج فقال ان الله يدافع عن الذين امنوا وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قرا ابو جعفر وشيبة ونافع بالالف ومثله ولولا دفع الله وقرا ابن كثير وابو عمرو بغير الالف فيهما وقرا حمزة والكسائي وعاصم ان الله يدافع بالالف ولولا دفع بغير الف ثم من قرا يدافع فمعناه يبالغ في الدفع عنهم وفي كتاب الخليل دفع الله المكروه عنك دفعا ودافع عنك دفاعا والدفاع احسنها **المسئلة الثانية** ذكروا ان الله يدافع عن الذين امنوا ولم يذكر ما يدفعه حتى يكون افخم واعظم واعم وان كان في الحقيقة انه يدافع باس المشركين فلذلك قال بعده ان الله لا يحب كل خوان كفور فنبه بذلك على

انه يدفع عن المومنين كيد من هذا صفته **المسئلة الثالثة** قال مقاتل ان الله يدفع كفار مكة عن الذين امنوا بمكة وهذا حين امر المومنين بالكف عن كفار مكة قبل الهجرة حين اذوهم فاستاذنوا النبي صلى الله عليه وسلم في قتلهم سرا فنهاهم عن ذلك **المسئلة الرابعة** هذه الاية بشارة للمومنين باعلايهم على الكفار وكف بوايقهم عنهم وهو كقوله لن يضروكم الا اذى وقوله انا لننصر رسلنا والذين امنوا وقال انهم لهم المنصورون واخرى تحبونها نصر من الله وفتح قريب اما قوله لا يحب كل خوان كفور فالمعنى انه سبحانه جعل العلة في انه يدافع عن الذين امنوا ان الله لا يحب ضدهم وهو الخوان الكفور اي خوان في امانة الله كفور بنعمة ونظيره قوله لا تخونوا الله والرسول وتخونوا اماناتكم قال مقاتل اقروا بالصانع وعبدوا غيره فاي خيانة اعظم من هذا اما قوله تعالى اذن للذين يقاتلون **المسئلة الاولى** قرا اهل المدينة والبصرة وعاصم في رواية حفص اذن بضم الالف والباقون بفتحها اي اذن الله لهم في القتال وقرا اهل المدينة وعاصم يقاتلون بنصب التاء وقرا ابن كثير وحمزة والكسائي اذن بنصب الالف ويقاتلون بكسر التاء قال الفرا والزجاج يعني اذن الله للذين يحرصون على قتال المشركين في المستقبل ومن قرا بفتح التاء فالتقدير اذن للذين يقاتلون في القتال فحذف الماذون فيه لدلالة يقاتلون عليه اما قوله بانهم ظلموا فالمراد انهم اذنوا في القتال بسبب كونهم مظلومين وهم اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كان مشركو مكة يوذونهم اذى شديدا وكانوا ياتون رسول الله صلى الله عليه وسلم من بين مضروب ومشجوج يتظلمون اليه فيقول لهم اصبروا فاني لم اومر بالقتال حتى هاجروا فانزل الله هذه الاية وهو انه اذن فيها بالقتال بعد ما نهى عنه في نيف وسبعين اية وقيل نزلت في قوم خرجوا من مكة مهاجرين فاعترضهم مشركو مكة فاذن في مقاتلتهم اما قوله وان الله على نصرهم لقدير فلذلك وعد فيه تعالى نصرهم كما يقول المرء لغيره ان اطعتني فانا قادر على مجازاتك لا يعني بذلك القدرة بل يريد انه سيفعل ذلك اما قوله الذين اخرجوا من ديارهم بغير حق فاعلم انه تعالى لما بين انهم انما اذنوا في القتال لاجل انهم ظلموا فسر ذلك بقوله الذين اخرجوا من ديارهم بغير حق الا ان يقولوا ربنا الله وكل واحد من الوجهين عظيم في الظلم فان قيل كيف استثنى من غير حق قولهم ربنا الله وهو من الحق قلنا تقدير الكلام انهم اخرجوا بغير موجب سوى التوحيد الذي ينبغي ان يكون موجب الاقرار والتمكين لا موجب الاخراج والتسيير ومثله هل تنقمون منا الا ان امنا بالله ثم بين سبحانه بقوله ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت ان عادته جل جلاله انه يحفظ دينه بهذا الامر قرا نافع لهدمت بالتخفيف وقرا الباقون بالتشديد وهاهنا سوالات **السوال الاول** ما المراد بهذا الدفاع الذي اضافه الى نفسه الجواب هو اذنه لاهل دينه بمجاهدة الكفار فكانه تعالى قال ولولا دفع الله اهل الشرك بالمومنين من حيث اذن لهم في جهادهم وينصرهم على اعدايهم لاستولى اهل الشرك على اهل الاديان وعطلوا ما يبنونه من مواضع العبادة ولكنه دفع من هولاء بان امرهم

ن

تك

والكبير

بقتال اعداء الدين ليتيفرغ اهل الدين للعبادة وبنا البيوت لها ولهذا المعنى ذكر الصوامع
والبيع والصلوات وان كانت لغير اهل الاسلام وذكر المفسرون بها وجوها اخر احدها
قال الكلبي يدفع بالنبيين عن المومنين وبالمجاهدين عن القاعدين عن الجهاد وثانيها
روى ابو الجوزا عن ابن عباس قال يدفع الله بالمحسن عن المسي وبالذي يصلي عن الذي
لا يصلي وبالذي يتصدق عن الذي لا يتصدق وبالذي يحج عن الذي لا يحج وعن ابن عمر
عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الله يدفع بالمسلم الصالح عن ماية من اهل بيته ومن
جيرانه فتلا هذه الاية وثالثها قال الضحاك عن ابن عباس يدفع بدينه الاسلام
وباهله عن اهل الذمة ورابعها قال مجاهد يدفع عن الحقوق بالشهود وعن
النفوس بالقصاص **السوال الثاني** لماذا جمع الله بين مواضع عبادات اليهود
والنصارى وبين مواضع عبادة المسلمين الجواب لاجل ما سالت عنه اختلفوا في
وجوه احدها قال الحسن المراد بهذه المواضع اجمع مواضع المومنين وان اختلفت
العبادات عنها وثانيها قول الزجاج لولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدم في شرع
كل نبي المكان الذي يصلي فيه فلولا الدفع لهدم في زمن موسى الكنايس التي كانوا يصلون
فيها في شرعه وفي زمن عيسى الصوامع وفي زمن نبينا صلى الله عليه وسلم المساجد
فعلى هذا انما دفع عنهم حين كانوا على الحق قبل التحريف وقبل النسخ وثالثها
بل المراد لهدمت هذه الصوامع في ايام الرسول صلى الله عليه وسلم لانها على كل حال يجري
فيها ذكر الله فليست بمنزلة عبادة الاوثان **السوال الثالث** ما الصوامع
والبيع والصلوات والمساجد الجواب ذكروا فيه وجوها احدها الصوامع للنصارى
والبيع لليهود والصلوات للصابيين والمساجد للمسلمين عن ابي العالية وثانيها
الصوامع للنصارى وهي التي يبنونها في الصحارى والبيع لهم ايضا وهي التي يبنونها
في البلد والصلوات لليهود قال الزجاج وهي بالعبرانية صلوتا وثالثها الصوامع
للصابيين والبيع للنصارى والصلوات لليهود عن قتادة ورابعها انها باسرها
اسما المساجد عن الحسن اما الصوامع فلان المسلمين قد يتخذون الصوامع واما
البيع فاطلق هذا الاسم على المساجد على سبيل التشبيه واما الصلوات فالمعنى انه
لولا ذلك الدفع لانقطعت الصلوات وخربت المساجد **السوال الرابع** الصلوات
كيف تهدم خصوصا على تاويل من تاوله على صلوات المسلمين الجواب من وجوه احدها
المراد بهدم الصلاة ابطالها واهلاك من يفعلها كقولهم هدم فلان احسان فلان
اذا قابله بالكفر دون الشكر وثانيها بل المراد مكان الصلاة لانه الذي يصح هدمه
كقوله واسال القرية اي اهلها وثالثها لما كان الاغلب فيما ذكر ان يهدم جاز ضم
ما لا يصح ان يهدم اليه كقولهم متقلدا سيفا ورمحا وان كان الرمح لا يتقلد **السوال
الخامس** قوله يذكر فيها اسم الله كثيرا مختص بالمساجد او عايد الى الكل
الجواب قال الكلبي ومقاتل عايد الى الكل لان الله يذكر في هذه المواضع كثيرا
والاقرب انه مختص بالمساجد تشريفا لها بان ذكر الله يحصل فيها كثيرا **السوال**

السادس

السادس لم قدم الصوامع والبيع في الذكر على المساجد الجواب لانها اقدم في الوجود وقيل
اخرها في الذكر كما في قوله ومنهم سابق بالخيرات وان اول الفكر اخر العمل فلما كان رسولنا صلى الله
عليه وسلم وامتنا خير الرسل وخير الامم لا جرم كانوا اخرهم ولذلك قال عليه السلام نحن الاخرون
السابقون اما قوله ولينصرن الله من ينصره فالمعنى للجهاد بالقبول نصرة لدين الله تعالى وقال
اخرون بل المراد من يقوم بساير دينه وانما قالوا ذلك لان نصرة الله تعالى في الحقيقة لا تصح
وانما المراد من نصرة الله نصرة دينه كما يقال ولاية الله وعداوته مثل ذلك وفي قوله
تعالى ولينصرن الله من ينصره وعد بالنصر لمن هذه حاله ونصرة الله للعبد ان يقويه
على اعدايه حتى يكون هو الظافر ويكون بايضاح الادلة والبينات ويكون بالاعانة في
المعارف والطاعات وفيه ترغيب في الجهاد من حيث وعدهم النصر ثم بين سبحانه
وتعالى انه قوي على هذه النصر ثم بين سبحانه وتعالى انه اقوى في هذه النصرة
التي وعدها الله المومنين وانه لا يجوز عليه المنع وهو معنى قوله عزيز لان العزيز الذي
لا يضام ولا يمنع مما يريده ثم انه سبحانه وصف الذين اذن لهم في القتال في الاولى
فقال الذين ان مكناهم في الارض والمراد من هذا التمكين السلطنة ونفاذ القول
على الخلق لان المتبادر الى الفهم قوله مكناهم في الارض ليس الا هذا ولو حملنا
على اصل القدرة لكان كل العباد كذلك وحينيذ يبطل ترتيب الامور الاربعة عليه
المذكورة في معرض الجزا لانه ليس كل من كان قادرا على الفعل اتى بهذه الاشيا اذا
ثبت هذا فنقول المراد المهاجرون لان قوله الذين مكناهم صفة لمن تقدم
وهو قوله الذين اخرجوا من ديارهم والانصار ما اخرجوا من ديارهم فيصير معنى
الاية ان الله تعالى وصف المهاجرين بانه ان مكنهم من الارض واعطاهم السلطنة
فانهم اتوا بالامور الاربعة وهي اقامة الصلاة وايتا الزكاة والامر بالمعروف والنهي
عن المنكر لكن قد ثبت ان الله تعالى مكن الايمة الاربعة من الارض واعطاهم السلطنة
عليها فوجب كونهم اتين بهذه الامور الاربعة واذا كانوا امرين بكل معروف وناهين
عن كل منكر وجب ان يكونوا على الحق فمن هذا الوجه دلت هذه الاية على امامة الاربعة
ولا يجوز حمل الاية على علي رضي الله عنه لان الاية داله على امامة الجمع وفي قوله ولله
عاقبة الامور دلالة على ان الذي تقدم ذكره في سلطنتهم وملكهم كاين لا محالة ثم
ان الامور ترجع الى الله بالعاقبة فانه سبحانه هو الذي لا يزول ملكه ابدا وهذا
ايضا يوكد ما قلناه

قال بعضهم من بيفرد م

قوله تعالى

وان يكذبوك فقد كذبت قبلهم
قوم نوح وعاد وثمود وقوم ابراهيم
وقوم لوط واصحاب مدين وكذب
موسى فامليت للكافرين ثم اخذتهم
فكيف كان نكير فكاين من قرية

أهلكناها وهي ظالمة فهي خاوية على عروشها وبير معطلة وقصر مشيد افلم يسيروا في الارض فتكون لهم قلوب يعقلون بها او اذان يسمعون بها فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور

اعلم انه تعالى لما بين بما تقدم اخراج الكفار المومنين من ديارهم بغير حق واذن في مقاتلتهم وضمن للرسول عليه السلام النصرة وبين ان لله عاقبة الامور اردفه بما يجري مجرى التسلية للرسول في الصبر على ما هم عليه من اذيته واذية المومنين بالتكذيب وغيره فقال وان يكذبوك فقد كذبت قبلهم ساير الامم انبياهم وذكر الله تعالى سبعة منهم فان قيل ولم قال وكذب موسى ولم يقل وقوم موسى والجواب من وجهين الاول ان موسى عليه السلام ما كذبه قومه بنو اسرايل والجوهر وانما كذبه غير قومه وهم القبط الثاني كانه قيل بعد ما ذكر تكذيب قوم رسولهم وكذب موسى ايضا مع وضوح اياته وعظم معجزاته فما ظنك بغيره اما قوله فامليت للكافرين ثم يعني امهلتهم الى وقت معلوم عندي ثم اخذتهم بالعقوبة فكيف كان نكير استفهام تقرير اي فكيف كان انكاري عليهم بالعذاب اليس كان واقعا قطعا الم ابدلهم بالنعمة نقمة وبالكثرة قلة وبالحياة موتا وبالعمارة خرابا الست اعطيت الانبيا جميع ما وعدتهم من النصرة على اعدايهم والتمكين لهم في الارض فينبغي ان يكون عادتك يا محمد الصبر عليهم وانه تعالى انما يمهل لمصلحة فلا بد من الرضا والتسليم وان شق ذلك على القلب واعلم ان بدون ذلك يحصل التسلية لمن حاله دون حال الرسول فكيف بذلك مع منزلته لكنه في كل وقت يصل اليه من جهتهم ما يزيد غما فاجرى الله تعالى عادته بان يصبره حالا بعد حال وقد تقدم ذكر هاولا المكذبين وباي جنس من عذاب الاستيصال هلكوا وها هنا بحث وهو ان هذه الاية تدل على انه يفعل به وبقومه كما فعل بهم وبقومهم الا عذاب الاستيصال فانه لا يفعله بقوم محمد وان كان قد مكنهم من قبل باعدايهم وسبيهم قال الحسن السبب في تاخير عذاب الاستيصال عن هذه الامة ان ذلك العذاب مشروط بامرين احدهما ان عند الله حدا من الكفر من بلغه عذبه ومن لم يبلغه لا يعذبه والثاني ان الله لا يعذب قوما حتى يعلم ان احدا منهم لا يومن واما اذا حصل الشرطان وهو ان يبلغوا ذلك الحد من الكفر وعلم الله ان احدا منهم لا يومن فحينئذ يامر الانبيا فيدعون على اممهم فيستجيب الله دعاهم ويعمهم بعذاب الاستيصال وهو المراد من قوله حتى اذا استياس الرسل اي من اجابة القوم وقوله لنوح انه لن يومن من قومك الا من قد امن واذا عذبهم الله فانه ينجي المومنين لقوله فلما جا امرنا اي بالعذاب نجينا هودا والذين امنوا واعلم ان الكلام في هذه المسيلة قد تقدم فلا فايدة في الاعادة فان قيل كيف يوصف ما ينزله بالكفار من الهلاك المعجل بانه نكير قلنا اذا كان ردعا

لغيره

لغيره وصار فاله عن مثل ما اوجب ذلك صار نكيرا اما قوله وكاي من قرية اهلكناها ففيه مسيلتان **المسيلة الاولى** قال بعضهم المراد من قوله وكاين وكم في وجه التكثير وقيل ايضا معناه ورب قرية والاول اولى لانه اوكد في الزجر فكانه تعالى لما بين حال قوم من المكذبين وانه عجل اهلاكهم اتبعه بما دل به على ان لذلك امثالا وان لم يذكر مفصلا **المسيلة الثانية** قرا ابن كثير واهل الكوفة والمدينة اهلكناها بالنون وقرا ابو عمرو ويعقوب اهلكتها وهو اختيار ابو عبيد لقوله تعالى في الاية الاولى فامليت للكافرين ثم اخذتهم **المسيلة الثالثة** قوله اهلكناها اي اهلها ودل بقوله وهي ظالمة على ما ذكرنا ويحتمل ان يكون المراد اهلاك نفس القرية فيدخل تحت هلاكها هلاك من فيها لان العذاب النازل اذا بلغ ان يهلك القرية تصير منه حصل هالكا لمن فيها وان الاول اقرب اما قوله وهي خاوية على عروشها ففيه سوالات **السوال الاول** ما معنى هذه اللفظة فقال صاحب الكشاف كل مرتفع اظلك من سقف بيت او خيمة او ظلة فهو عرش والخاوي الساقط من خوى النجم اذا سقط او الخالي من خوى المنزل اذا خلا من اهله فان فسرنا الخاوي بالساقط كان المعنى انها ساقطة على سقوفها اي خرت سقوفها على الارض ثم تهدمت حيطانها فسقطت فوق السقوف وان فسرناه بالخالي كان المعنى انها خالية وهي على عروشها على معنى انها ان السقوف سقطت الى الارض فصارت في قرار الحيطان وبقيت الحيطان قايمة فهي مشرفة على السقوف الساقطة وبالجملة فالاية دالة على انها بقيت محل الاعتبار **السوال الثاني** ما محل هاتين الجملتين من الاعراب اعني وهي ظالمة فهي خاوية الجواب الاول في محل النصب على الحال والثانية لا محل لها لانها معطوفة على اهلكناها وهذا الفعل ليس له محل قال ابو مسلم المعنى فكاين من قرية اهلكناها وهي كانت ظالمة وهي الان خاوية اما قوله وبير معطلة وقصر مشيد **فالمسيلة الاولى** قرا الحسن معطلة من اعطله بمعنى عطله ومعنى المعطلة انها عامرة فيها الما ومعها الات الاستقا الا انها عطلت اي تركت لا يستقى منها لهلاك اهلها وفي المشيد قولان احدهما انه المجصص لان الجص بالمدينة يسمى الشيد والثاني انه المرفوع المطول والمعنى انه تعالى بين ان القرية مع تكلف بانيها لها واغتباطهم بما حصلت لاجل كفرهم بهذا الوصف وكذلك البير الذي تكلفوها وصارت شربهم معطلة بلا شارب ولا وارد والقصر الذي احكموه بالجص وطولوه صار خاليا ظاهرا بلا ساكن وجعل تعالى عبرة لمن اعتبر وتدبر وفيه دلالة على ان تفسير على مع اولى لان التقدير وهي خاوية مع عروشها ومعلوم انه اذا كانت كذلك كانت ادخل في الاعتبار وهو كقوله تعالى وانكم لتمرون عليهم مصبحين **المسيلة الثانية** روي ان هذه بير نزل عليها صالح مع اربعة الاف نفر ممن امن به ونجاهم الله من العذاب وهي بحضرموت وانما سمي بذلك لان صالحا حين حضرها مات وثم بلدة عند البير واسمها حاضورا بناها قوم صالح وامروا عليهم جهلس بن جلاس وجعلوا وزيره

سحاريب وَاقاموا بها زمانا ثم كفروا وعبدوا صنما وارسل الله اليهم حنظلة بن صفوان
فقتلوه في السوق فاهلكهم الله وعطل بيرهم وخرب قصورهم قال الامام ابو القاسم
الانصاري وهذا عجيب لاني زرت قبر صالح بالشام ببلدة يقال لها عكه فكيف يقال انه بحضر
موت **اما قوله تعالى** "افلم يسيروا في الارض فتكون لهم قلوب يعقلون بها او اذان"
يسمعون بها" فالمقصود منه ذكر ما يتكامل به ذلك الاعتبار لان للرويه الحظ العظيم
في الاعتبار وكذلك السماع للاخبار فيه مدخل ولكن لا يكمل هذان الامران الا بتدبر
القلب لان من عاين وسمع ثم لم يتدبر ولم يعتبر لم ينتفع البته ولو تفكر فيما سمع لانتفع فلهذا
قال فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور كانه قال لا عمى في ابصارهم
فانهم يرونها لكن العمى في قلوبهم حيث لا ينتفعون بما ابصروه وهاهنا سوالات **السوال
الاول** قوله افلم يسيروا هل يدل على الامر بالسفر الجواب يحتمل انهم ما سافروا
فحثوا على السفر ليروا مصارع من اهلكهم الله تعالى بكفرهم ويشاهدوا اثارهم فيعتبروا
ويحتمل ان يكونوا قد سافروا ولم يروا **السوال الثاني** ما معنى الضمير في قوله فانها
لا تعمى الابصار الجواب هذا الضمير ضمير القصة والشان يجي مونثا ومذكرا وفي قراءة
ابن مسعود فانه ويجوز ان يكون ضميرا مبهما يفسره الابصار **السوال الثالث** اي
فائدة في ذكر الصدور مع ان كل واحد يعلم ان القلب لا يكون الا في الصدر الجواب ان المتعارف
ان العمى مكانه الحدقة فلما اريد اثباته للقلب على خلاف المتعارف احتاج الى
زيادة تبيان كما يقول ليس المضاء للسيف ولكنه للسانك الذي بين فكيك فكانك قلت
ما نفيت المضاء عن السيف واثبته للسانك سهوا لكي تعتمد في اليقين وعندي فيه
وجه اخر وهو ان القلب قد يجعل كناية عن الخاطر والتدبر كقوله تعالى ان
في ذلك لذكرى لمن كان له قلب او القى السمع وعند قوم ان محل التفكر هو الدماغ فالله
تعالى بين ان محل ذلك هو الصدر **السوال الرابع** هل تدل الاية
على ان العقل هو العلم وعلى ان محل العلم هو القلب الجواب نعم لان المقصود من قوله
قلوب يعقلون بها العلم وقوله يعقلون بها كالدلالة على ان القلب آلة لهذا العقل
فوجب جعل القلب محلا للعقل وسمي الجهل بالعمى لان الجاهل لكونه متحيرا يشبه الاعمى

قوله تعالى

وَيستعجلونك بالعذاب ولن يخلف الله وعده وان يوما عند ربك كالف سنة مما تعدون وكاين من قرية امليت لها وهي ظالمة ثم اخذتها والى المصير قل يايها الناس انما انا لكم نذير مبين

اعلم انه تعالى حكى من عظم ما هم عليه من التكذيب انهم يستعجلون باستعجال العذاب

تعال

تعالى ويستعجلونك بالعذاب وفي ذلك دلالة على انه عليه السلام كان يخوفهم بالعذاب
ان استمروا على كفرهم ولان قولهم لوما تاتينا بالملائكة يدل على ذلك قوله تعالى
ولن يخلف الله وعده لان الوعد بالعذاب اذا كان في الاخرة دون الدنيا فاستعجاله
يكون كالخلف ثم بين ان العاقل لا ينبغي ان يستعجل عذاب الاخرة فقال وان يوما
عند ربك كالف سنة يعني فيما ينالهم من العذاب وشدته كالف سنة لو بقي
وعذب في كره لام وشدتها فبين سبحانه انهم لو عرفوا حال عذاب الاخرة وانه بهذا
الوصف لما استعجلوه وهذا قول ابي مسلم وهو اولى الوجوه **والوجه الثاني** ان المراد طول
ايام الاخرة في المحاسبة ومعناه الى قرب مما تقدم لان الايام القصيرة اذا مرت في الشدة
كانت مستطيلة فكيف تكون الايام المستطيلة اذا مرت في الشدة ثم ان العذاب الذي
يكون طول ايامها الى هذا الحد لا ينبغي للعاقل ان يستعجله **والوجه الثالث** ان اليوم
الواحد الف سنة بالنسبة الى الله سواء لانه القادر الذي لا يعجزه شي فاذا لم يستبعدوا
امهال يوم فلا يستبعدوا ايضا امهال الف سنة **اما قوله** فكاين من قرية امليت لها
وهي ظالمة والمراد وكم قرية اخرت اهلاكهم مع استمرارهم على ظلمهم فاغتروا بذلك التاخير
ثم اخذتهم بان انزلت العذاب بهم ومع ذلك فعذابهم مدخر اذا صاروا الي وهو تفسير قوله
والي المصير فان قيل فلم قال وكاين من قرية اهلكناها وهي ظالمة وقال هاهنا
فكاين من قرية امليت الاولى بالفاء وهذه بالواو قلنا الاولى وقعت بدلا عن قوله
فكيف كان نكير واما هذه فحكمها ما تقدمها من الجملتين المعطوفتين بالواو اعني قوله ولن
يخلف الله وعده وان يوما عند ربك كالف سنة **اما قوله** قل يايها الناس انما انا لكم
نذير مبين فالمعنى انه تعالى امر رسوله بان يديم لهم التخويف والانذار وان لا يصده ما يكون
منهم من الاستعجال للعذاب على سبيل الهزء عن ادامة التخويف والانذار وان يقول لهم
انما بعثت للانذار فاستهزاؤكم بذلك لا يمنعني منه

قوله تعالى

فالذين امنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة ورزق كريم والذين سعوا في اياتنا معاجزين اولئك اصحاب الجحيم

اعلم انه تعالى لما بين للرسول عليه السلام انه يجب ان يقول لهم انا نذير مبين اردف
ذلك بان امرهم بوعدهم ووعيدهم لان الرجل انما يكون منذرا بذكر الوعد للمطيعين والوعيد
للعاصين فقال والذين امنوا وعملوا الصالحات فجمع بين الوصفين وهذا دليل على ان العمل
الصالح خارج عن مسمى الايمان انه يبطل قول المعتزلة ويدخل في الايمان كل ما يجب من
الاعتقاد بالقلب والاقرار باللسان ويدخل في العمل اداء كل واجب وترك كل محظور ثم بين
سبحانه ان من جمع بينهما فالله تعالى يجمع له بين المغفرة والرزق الكريم اما المغفرة

فاما ان تكون عبادة عن غفران الصغاير او عن غفران الجباير بعد التوبة او عن غفرانها
قبل التوبة والاول واجب والثاني واجب عند الخصم واداء الواجب لا يسمى غفرانا فبقي الثالث وهو
الدلالة في العفو عن اصحاب الكباير من اهل القبلة واما الرزق الكريم فهو اشارة الى
الثواب وكرمه يحتمل ان تكون الصفات السلبية وهو ان الانسان هناك يستغني عن
المكاسب وتحمل المشاق والذل فيها وارتكاب المآثم والدناءة بسببها وان تكون للصفات
الثبوتية وهو ان يكون رزقا كثيرا دايما خالصا عن شوايب الضد مقرونة بالتعظيم
والتبجيل والاولى جعل الكريم دالا على كل هذه الصفات فهذا شرح حال المومنين واما
حال الكفار فقال والذين سعوا في اياتنا معاجزين والمراد اجتهدوا في ردها
والتكذيب بها حيث سموها سحرا وشعرا واساطير الاولين وقال لمن بذل جهده
في امر انه سعى فيه توسعا من حيث بلغ في بذل الجهد النهاية كما اذا بلغ الماشي نهاية
طاقته فيقال له سعى وذكر الايات واراد التكذيب بها مجازا وقال صاحب الكشاف
يقال سعيت في امر فلان اذا اصلحته او افسدته بسعيه اما المعاجز فيقال عاجزته
اي طمعت في اعجازه اختلفوا في ان المراد معاجزين لله والرسول والمومنين والاقرب
هو الثاني لانهم ان انكروا الله استحال منهم ان يطمعوا في اعجازه وان اثبتوه فيبعد
ان يعتقدوا انهم يعجزونه ويغلبونه ويصح منهم ان يظنوا ذلك في الرسول
بالحيل والمكايد اما الذين قالوا المراد معاجزين لله فقد ذكروا وجوها احدها
المراد معاجزين مفوتين لربهم عن عذابهم وحسابهم من حيث جحدوا البعث وثانيها
انهم يثبطون غيرهم عن التصديق بالله ويثبطونهم بسبب الترغيب والترهيب وثالثها
يعجزون الله بادخال الشبه في قلوب الناس والجواب عن الاول ان من جحد
اصل الشيء لا يوصف بانه مغالب لم يفعل ذلك الشيء من ناول الاية في ذلك يجب ان
يكون مراده انهم ظنوا مغالبة الرسول فيما كان يقوله في الحقيقة يرجع الى الرسول
والامة لا الى الله تعالى اما قوله اوليك اصحاب الجحيم فالمراد انهم يدومون فيها وشبههم
من حيث الدوام بالصاحب فان قيل انه عليه السلام في هذه الاية بشر المومنين اولا
فانذر الكافرين ثانيا وكان القياس ان يقال قل يا ايها الناس انما انا لكم نذير مبين
قلنا الكلام مسوق الى المشركين ويا ايها الناس نداء لهم وهم الذين قيل فيهم افلم يسيروا
في الارض ووصفوا بالاستعجال وانما اقحم ذكر المومنين وثوابهم في البين زيادة لغيظهم
وايذا بهم

قوله تعالى

وما ارسلنا من قبلك من رسول
ولا نبي الا اذا تمنى القى الشيطان
في امنيته فينسخ الله ما يلقي الشيطان
ثم يحكم الله اياته والله عليم حكيم

ليجعل

ليجعل ما يلقي الشيطان فتنة
للذين في قلوبهم مرض والقاسية
قلوبهم وان الظالمين لفي شقاق
بعيد وليعلم الذين اوتوا العلم
انه الحق من ربك فيومنوا به
فتخبت له قلوبهم وان الله لهادي
الذين امنوا الى صراط مستقيم
ولا يزال الذين كفروا في مرية
منه حتى تاتيهم الساعة بغتة
او ياتيهم عذاب يوم عقيم
الملك يومئذ لله يحكم بينهم
فالذين امنوا وعملوا الصالحات
في جنات النعيم والذين كفروا
وكذبوا باياتنا فاولئك لهم
عذاب مهين

اما قوله تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول الا اذا تمنى القى الشيطان في
امنيته ففيه مسايل المسئلة الاولى من الناس من قال الرسول هو الذي
حدث وارسل والنبي هو الذي لم يرسل ولكنه الهم وراى في النوم ومن الناس من
قال كل رسول نبي وكل نبي رسول ولا فرق بينهما واحتجوا على فساد القول الاول
الاول بوجوه احدها هذه الاية فانها دالة على ان النبي قد يكون مرسلا وكذا قوله
تعالى وما ارسلنا في قرية من نبي وثانيها ان الله تعالى خاطب محمدا مرة بالنبي ومرة
بالرسول فدل على انه لا منافاة بين الامرين وعلى القول المنافاة حاصلة وثالثها
انه تعالى نص على انه خاتم النبيين ورابعها ان اشتقاق لفظ النبي اما من النبأ
وهو الخبر او من قولهم نبأ اذا ارتفع والمعنيان لا يحصلان الا بقبول الرسالة اما
القول الثاني فاعلم ان شيئا من تلك الوجوه لا يبطله بل هذه الاية دالة عليه لانه
عطف النبي على الرسول وذلك يوجب المغايرة وهو من باب عطف العام على الخاص
وقال في موضع اخر وكم ارسلنا من نبي في الاولين وذلك يدل على انه كان نبيا
فجعله مرسلا وهو يدل على قولنا وقيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم كم المرسلون
فقال ثلثمائة وثلاثة عشر فقيل وكم الانبيا فقال مائة الف واربعة وعشرون الفا
الجم الغفير واذا ثبت هذا فنقول ذكروا في الفرق بين الرسول والنبي امورا احدها
ان الرسول من الانبيا من جمع الى المعجزة الكتاب المنزل عليه والنبي غير الرسول من لم
ينزل عليه كتاب وانما امر ان يدعو الى كتاب من قبله والثاني ان من كان صاحب
المعجزة وصاحب الكتاف ونسخ شرع من قبله والثاني ان من كان صاحب فهو الرسول

ومن لم يكن مستجمعا لهذه الخصال فهو النبي غير المرسل وهؤلاء يلزمهم ان لا يجعلوا اسحق ويعقوب
وايوب ويونس وهارون وداود وسليمان رسلا لانهم ما جاؤا بكتاب ناسخ والثالث
ان من جاءه الملك ظاهرا وامره بدعوة الخلق فهو الرسول ومن لم يكن كذلك بل راى
في النوم كونه رسولا او خبره واحد من الرسل بانه رسول الله فهو النبي الذي لا يكون
رسولا وهذا هو الاولى **المسئلة الثانية** ذكر المفسرون في سبب نزول هذه الاية
ان الرسول صلى الله عليه وسلم لما راى اعراض قومه عنه وشق عليه ما راى من مباعدتهم
عما جاءهم به تمنى في نفسه ان ياتيهم من الله ما يقارب بينه وبين قومه وذلك لحرصه
على ايمانهم فجلس ذات يوم في نادٍ من اندية قريش كثير اهله واحب يومئذ ان لا ياتيه
من الله شيء ينفروا عنه وتمنى ذلك فانزل الله تعالى سورة والنجم اذا هوى فقراها
رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى بلغ افرايتم اللات والعزى ومناة الثالثة الاخرى
القى الشيطان على لسانه تلك الغرانيق العلا لعلى منها الشفاعة ترتجى فلما سمعت قريش ذلك
فرحوا ومضى رسول الله صلى الله عليه وسلم في قراءته وقرا السورة وسجد المسلمون بسجوده
وسجد جميع من في المسجد من المشركين فلم يبق في المسجد مؤمن ولا كافر الا سجد سوى
الوليد بن المغيرة وابو احيحة سعيد بن العاص فانهما اخذا حفنة من البطحاء
ورفعاها الى جبهتيهما وسجدا عليها لانهما كانا شيخين كبيرين فلم يستطيعا السجود
وتفرقت قريش وقد سرهم ما سمعوا وقالوا قد ذكر محمد الهتنا باحسن الذكر فلما
امسى رسول الله صلى الله عليه وسلم اتاه جبريل عليه السلام فقال ماذا صنعت تلوت
على الناس ما لم اتك به من الله وقلت ما لم اقل لك فحزن رسول الله صلى الله عليه وسلم
حزنا شديدا وخاف من الله خوفا عظيما حتى نزل قوله وما ارسلنا من قبلك من رسول
الاية هذه رواية عامة المفسرين الظاهريين اما اهل التحقيق فقد قالوا هذه الرواية
باطلة موضوعة واحتجوا عليه بالقران والسنة والمعقول اما القران فبوجوه احدها

قوله تعالى

ولو تقول علينا بعض الاقاويل لاخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين وثانيها
قل ما يكون لي ان ابدله من تلقاء نفسي ان اتبع الا ما يوحى الي وثالثها قوله وما
ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى علمه شديد القوى فلو انه قرا عقيب هذه
الاية تلك الغرانيق العلى منها الشفاعة ترتجى لقد ظهر كذب الله تعالى في الحال وذلك
لا يقول به مسلم ورابعها قوله وان كادوا ليفتنونك عن الذي اوحينا اليك لتفتري
علينا غيره واذا لاتخذوك خليلا وكلمة كاد عند بعضهم معناه انه قرب ان يكون الامر
كذلك مع انه لم يحصل **وخامسها** قوله ولولا ان ثبتناك لقد كدت تركن اليهم شيئا
قليلا وكلمة لولا تفيد انتفاء الشيء لاجل انتفاء غيره فدل على ان ذلك الركون القليل
لم يحصل **وسادسها** قوله كذلك لنثبت به فؤادك **وسابعها** قوله سنقرئك
فلا تنسى اما السنة فهي ما روي عن محمد بن خزيمة انه سئل عن هذه القصة فقال
هذا من وضع الزنادقة وصنفت فيه كتابا وقال الامام ابو بكر احمد بن الحسين البيهقي

هذه

هذه القصة غير ثابتة من جهة النقل ثم اخذ يتكلم في ان رواة هذه القصة مطعونون
وايضا فقد روى البخاري في صحيحه انه عليه السلام قرا سورة والنجم وسجد فيها المسلمون
والمشركون والانس والجن وليس فيه حديث الغرانيق وروي هذا الحديث من طرق كثيرة
وليس فيها البتة حديث الغرانيق اما المعقول فمن وجوه احدها ان من جوز على الرسول
تعظيم الاوثان فقد كفر لان من المعلوم بالضرورة ان اعظم سعيه كان في نفي الاوثان
وثانيها انه عليه السلام ما كان يمكنه في اول الامر ان يصلي ويقرا القران عند الكعبة امنا
اذى المشركين له حتى كانوا ربما مدوا ايديهم اليه وانما كان يصلي اذا لم يحضروها
ليلا او في اوقات خلوة وذلك يبطل قولهم **وثالثها** ان معاداتهم للرسول كانت اعظم
من ان يقروا بهذا القدر من القراءة دون ان يقفوا على حقيقته فكيف اجمعوا على انه
عظم الهتهم حتى خروا سجدا مع انه لم يظهر عندهم موافقته لهم **ورابعها** قوله فينسخ
الله ما يلقي الشيطان ثم يحكم الله اياته وازالة ما يلقيه الشيطان عن الرسول صلى الله عليه
اقوى من نسخه بهذه الاية التي تبقى الشبهة معها فاذا اراد الله تعالى احكام الايات لئلا يلتبس
ما ليس بقران قرانا فبان يمنع الشيطان من ذلك اصلا اولى **وخامسها** وهو اقوى الوجوه
انا لو جوزنا ذلك ارتفع الامان عن شرعه وجوزنا في كل واحد من الاحكام والشرائع ان
يكون كذلك ويبطل **قوله تعالى** بلغ ما انزل اليك من ربك وان لم تفعل فما بلغت رسالته
والله يعصمك من الناس فانه لا فرق في العقل بين النقصان عن الوحي وبين الزيادة
فيه وهذه الوجوه عرفنا على سبيل الاجمال ان هذه القصة موضوعة اكثر ما في الباب
ان جمعا من المفسرين ذكروها لكنهم ما بلغوا حد التواتر وخبر الواحد لا يعارض
الدلائل العقلية والنقلية المتواترة ولنشرع الان في التفصيل فنقول التمني جاء
في اللغة لامرين احدهما تمني القلب والثاني القراءة قال الله تعالى ومنهم
اميون لا يعلمون الكتاب الا اماني اي الا قراءة لان الامي لا يعلم القران في المصحف
وانما يعلمه قراءة وقال حسان بن ثابت

تمنى كتاب الله اول ليلة * واخرها لاقى حمام المقادر

قيل انما سميت القراءة امنية لان القارئ اذا انتهى الى اية رحمة تمنى حصولها
واذا انتهى الى اية عذاب تمنى ان لا يبتلى وقال ابو مسلم التمني هو التقدير وتمنى
اي قدر لك وقال رواة اللغة الامنية واحتجوا ببيت حسان وذلك راجع الى
الذي ذكرناه فان التالي مقدر للحروف فذكرها شيئا فشيئا فالحاصل من هذا
البحث ان الامنية اما القراءة واما الخاطر اما اذا فسرناها بالقراءة ففيه قولان الاول
انه تعالى اراد بذلك ما يجوز ان يسهو الرسول فيه ويشتبه على القارئ دون ما
رواه من قوله تلك الغرانيق العلى الثاني المراد منه وقوع هذه الكلمة في قراءته ثم
اختلف القائلون بهذا على وجوه الاول ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يتكلم بقوله
تلك الغرانيق العلى ولا الشيطان تكلم به ولا احد تكلم به لكنه عليه السلام لما قرا
سورة والنجم اشتبه الامر على الكفار فحسبوا بعض الفاظه ما رواه من قولهم تلك الغرانيق

العلي وذلك على حسب ما جرت به من توهم بعض الكلمات على غير ما يقال وهذا الوجه
ذهب اليه جماعة وهو ضعيف لوجوه احدها ذلك فيه وثانيها انه لو كان كذلك لوقع هذا
التوهم لبعض السامعين دون البعض فان العادة مانعة من اتفاق الجمع العظيم
في الساعة الواحدة على خيال واحد في المحسوسات فاسد وثالثها لو كان كذلك لم يكن
مضافا الى الشيطان الوجه الثاني قالوا ان ذلك الكلام كلام شيطان الجن وذلك بان
يلفظ بكلام من تلقاء نفسه اوقعه في درج تلك التلاوة في بعض وقفاته ليظن انه
من جنس الكلام المسموع من الرسول قالوا والذي يؤكده انه لا خلاف في ان الجن والشياطين
يتكلمون فلا يمتنع ان ياتي الشيطان بصوت مثل صوت الرسول فيتكلم بهذه الكلمات
في اثناء كلام الرسول وعند سكوته فاذا سمع الحاضرون تلك الكلمة بصوت مثل صوت
الرسول ثم وما راوا شخصا ظن الحاضرون انه كلام الرسول ثم هذا لا يكون قادحا
في النبوة لما لم يكن فعلا له وايضا ضعيف فانك اذا جوزت ان يتكلم الشيطان في اثناء كلام
الرسول بما يشتبه على كل السامعين كونه كلاما للرسول بقي هذا الاحتمال في كل ما يتكلم
به الرسول فيفضي الى ارتفاع الوثوق عن كل الشرع فان قيل هذا الاحتمال قائم في الكل
ولكنه لو وقع لوجب في حكمة الله تعالى ان يشرح الحال فيه كما في المتشابهات واذا لم يجب على
الله ذلك يمكن الاحتمال من الكل **الوجه الثالث** ان يقال المتكلم بذلك بعض شياطين
الانس وهم الكفرة فانه عليه السلام لما انتهى في قراءة هذه السورة هذا الموضع وذكر
اسماء الهتهم وقد علموا من عادته انه يعيبها فقال بعض من حضر تلك الغرانيق العلى فاشتبه
الامر على القوم لكثرة لغط القوم وكثرة صياحهم وطلبهم تغليطه واخفاء قراءته ولغوهم
فيها وقيل انه عليه السلام كان اذا تلا القران على قريش توقف في فصول الايات
والقى بعض الحاضرين ذلك الكلام في تلك الوقفات فتوهم القوم انه من قراءة الرسول
الرسول صلى الله عليه وسلم ثم اضاف الله تعالى ذلك الى الشيطان لانه بوسوسته يحصل
اولا ولانه سبحانه جعل ذلك المتكلم في نفسه شيطانا وهذا ايضا ضعيف لوجهين احدهما
انه لو كان كذلك لكان يجب على الرسول صلى الله عليه وسلم ازالة الشبهة وتصريح الحق
وتبكيت ذلك القائل واظهار ان هذه الكلمة منه صدرت ولو فعل ذلك لكان اولى بالنقل
فان قيل انما لم يفعل الرسول صلى الله عليه وسلم ذلك لانه كان قد ادى السورة بكمالها
الى الامة دون هذه الزيادة فلم يكن ذلك مؤديا الى اللبس كما لم يؤد سهوه في الصلاة
بعد وضعها الى اللبس قلنا ان القران لم يكن مستقرا على حالة واحدة في زمان حياته لانه
كان ياتيه الايات فيلحقها في السورة على ما رواه القوم **الوجه الرابع** وهو ان المتكلم
بهذا الرسول صلى الله عليه وسلم ثم هذا يحتمل ثلاثة اوجه فانه اما ان يكون قال
هذه الكلمة سهوا وقسرا واختيارا **اما الوجه الاول** وهو انه صلى الله عليه وسلم
كان يصلي عند المقام فنعس وجرى على لسانه هاتان الكلمتان فلما فرغ من السورة
سجد وسجد كل من في المسجد وفرح المشركون لما سمعوا واتاه جبريل عليه السلام واستقرا
فلما انتهى الى الغرانيق قال لم اتك بهذا فحزن النبي صلى الله عليه وسلم الى ان انزلت

عليه

عليه هذه الاية فهذا ضعيف لوجوه احدها انه لو جاز هذا السهو لجاز في سائر المواضع
وحينئذ يزول الثقة عن الشرع وثانيها ان الساهي لا يجوز ان يقع منه مثل هذه الالفاظ
المطابقة لوزن السورة وطريقتها ومعناها فانا نعلم بالضرورة ان واحدا لو انشد
قصيدة لما جاز ان يسهو حتى يتفق منه بيت شعر في وزنها ومعناها وطريقتها وثالثها
هب انه تكلم بذلك سهوا فكيف لم يتنبه لذلك حين قراها على جبريل عليه السلام وذلك
ظاهر **اما الوجه الثاني** وهو انه عليه السلام تكلم بذلك قسرا فهو الذي قال قوم
ان الشيطان اجبر النبي صلى الله عليه وسلم على التكلم به وهو ايضا فاسد لوجوه احدها
ان الشيطان لو قدر على ذلك في حق النبي صلى الله عليه وسلم لكان اقتداره علينا اكثر فوجب
ان يزيل الشيطان عن الدين في اكثر ما يتكلم به الواحد منا ان يكون ذلك باجبار
الشيطان وثانيها ان الشيطان لو قدر على هذا الاجبار لارتفع الامان عن الوحي لقيام هذا
الاحتمال وثالثها انه باطل بدلالة قوية حاكيا عن الشيطان وما كان لي عليكم من سلطان
الا ان دعوتكم فاستجبتم لي فلا تلوموني وقال تعالى انه ليس له سلطان على الذين امنوا
وعلى ربهم يتوكلون انما سلطانه على الذين يتولونه والذين هم به مشركون وقال
الا عبادك منهم المخلصين ولا شك انه عليه السلام تكلم بذلك اختيارا وهاهنا وجهان
احدهما ان يقول ان هذه الكلمة باطلة والثاني ان يقول انها ليست كلمة باطلة اما على الوجه
الاول قال ابن عباس رضي الله عنه في رواية عطاء ان شيطانا يقال له الابيض على صورة
جبريل عليه السلام والقى عليه هذه الكلمة فقراها فلما سمع المشركون ذلك اعجبهم فجاء جبريل
عليه السلام واستعرضه فقرا السورة على لسانه الطريق الثاني قال بعض الجهال انه عليه
السلام لشدة حرصه على ايمان القوم ادخل هذه الكلمة من عند نفسه ثم رجع عنها وهذان
القولان لا يرغب فيهما مسلم البتة لان الاول يقتضي انه عليه السلام ما كان يميز بين
الملك المعصوم والشيطان الخبيث والثاني يقتضي انه كان خائنا في الوحي وكل واحد
منهما خروج عن الدين اما الوجه الثاني وهو ان هذه الكلمة ليست باطلة فهاهنا ايضا
طرق الاول ان يقال الغرانيق هم الملائكة وقد كان قرانا منزلا في وصف الملائكة فلما
توهم المشركون انه يريد الهتهم نسخ تلاوته الثاني ان يقال المراد منه الاستفهام
على سبيل الانكار وكانه قال اشفاعتهن ترتجى **والثالث** ذكر تعالى الاثبات واراد
النفي كقوله يبين الله لكم ان تضلوا اي لا تضلوا كما قد يذكر النفي ويريد به الاثبات
كقوله تعالى اتل ما حرم ربكم عليكم ان لا تشركوا به شيئا والمعنى ان تشركوا به وهذان
الوجهان الاخيران يعترض عليهما بانه لو جاز ذلك بناء على هذا التاويل فلم لا يجوز ان يظهر
كلمة الكفر في جملة القران او في الصلاة بناء على التاويل ولكن الاصل في الانبياء الا
يجوز عليهم شيئا من ذلك لان الله تعالى قد نصبهم حجة واصطفاهم للرسالة فلا يجوز عليهم
ما يطعن في ذلك او ينفر ومثل ذلك في التنفير اعظم من الامور التي جنبه الله كنحو الفظاظة
والكتابة وقول الشعر فهذه الوجوه المذكورة في قوله ان الغرانيق العلى وقد ظهر على قطع كذبها
فهذا كله اذا فسرنا التمني بالتلاوة اما اذا فسرناها بالخاطر وتمني القلب فالمعنى ان النبي صلى الله

متى تمنى بعض ما يتمناه من الامور وسوس الشيطان اليه بالباطل ويدعوه الى ما لا ينبغي
ثم ان الله تعالى ينسخ ذلك ويبطله الى ترك الالتفات الى وسوسة الشيطان اليه بالباطل
ثم اختلفوا في كيفية تلك الوسوسة في وجوه احدها انه تمنى ما يتقرب به الى المشركين
من ذكر الهتهم بالثنا قالوا انه عليه السلام كان يحب ان يتالفهم وكان يتردد ذلك في
نفسه فعندما لحقه النعاس زاد تلك الزيادة من حيث كانت في نفسه وهذا ايضا خروج
عن الدين وبيانه ما تقدم وثانيها ما قال مجاهد من انه عليه السلام كان يتمنى انزال
الوحي عليه على سرعة دون تاخير فنسخ الله ذلك عرفه ان انزال ذلك بحسب المصالح في
الحوادث والنوازل وغيرها **وثالثها** يحتمل انه عليه السلام عند نزول الوحي كان يتفكر
في تاويله اذا كان مجملا فيلقي الشيطان في جملته ما لم يرده فبين تعالى انه ينسخ ذلك
بالابطال ويحكم ما اراده بادلته واياته **ورابعها** معنى الاية اذا اراد فعلا تقربا
الى الله تعالى القى الشيطان في فكرته ما يخالفه فيرجع الى الله في ذلك وهو كقوله
ان الذين اتقوا اذا مسهم طايف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون وكقوله
واما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله ومن الناس من قال لا يجوز حمل
الامنية على تمني القلب لانه لو كان كذلك لم يكن ما يخطر ببال رسول الله صلى الله عليه وسلم
فتنة للكفار وذلك يبطله قوله ليجعل ما يلقي الشيطان فتنة للذين في قلوبهم مرض
والقاسية قلوبهم والجواب لا يبعد انه اذا قوي التمني اشتغل الخاطر فحصل السهو في
الافعال الظاهرة بسببه فيصير ذلك فتنة للكفار فهذا اخر القول في هذه المسئلة

المسئلة الثالثة يرجع حاصل البحث الى ان الغرض من هذه الاية بيان ان الرسل
الذين ارسلهم الله وان عصمهم عن الخطا مع العلم فلم يعصمهم من جواز السهو ووسوسة
الشيطان بل حالهم في جواز ذلك كحال ساير البشر فالواجب ان لا يتبعوا الا فيما يفعلونه
عن علم فذلك هو المحكم وقال ابو مسلم معنى الاية انه لم يرسل نبيا الا اذا تمنى قبل
وما ارسلنا الى البشر ملكا وما ارسلنا اليهم نبيا الا منهم وما ارسلنا من نبي خلا
عند تلاوة الوحي من وسوسة الشيطان وان يلقي في خاطره ما يضاد الوحي ويشغله
عن حفظه فيثبت الله النبي على الوحي وعلى حفظه ويعلمه صواب ذلك وبطلان
ما يكون من الشيطان قال وفيما تقدم من قوله قل يا ايها الناس انما انا لكم نذير مبين
تقوية لهذا التاويل لانه تعالى امره ان يقول للكافرين انا نذير لكم لكني من البشر
لا من الملايكة ولم يرسل الله قبلي ملكا وانما ارسل رجالا فقد توسوس الشيطان اليهم
فان قيل هذا انما يصح لو كان السهو لا يجوز على الملايكة قلنا اذا كانت الملايكة اعظم
درجة من الانبيا لم يلزم من استيلايهم بالوسوسة على الانبيا استيلاهم بالوسوسة
على الملايكة واعلم انه سبحانه لما شرح حال هذه الوسوسة اردف ذلك ببحثين الاول
كيفية ازالتها وذلك هو قوله تعالى فينسخ الله ما يلقي الشيطان فالمراد ازالته
وازالة تاثيره فهو النسخ اللغوي لا النسخ الشرعي المستعمل في الاحكام اما قوله
ثم يحكم الله اياته فاذا حمل التمني على القراة فالمراد ايات القران والا فيحمل احكام الادلة

التي تجوز

التي تجوز فيها الغلط البحث الثاني انه ما اثر تلك الوسوسة ثم انه سبحانه شرح اثرها
في حق الكفار فهو اولا ثم في حق المومنين ثانيا في حق الكفار فهو قوله ليجعل ما يلقي
الشيطان فتنة فالمراد به تشديد التعبد لان عندما يظهر من الرسول عليه السلام الاشتباه
في القران سهوا يلزمهم البحث عن ذلك ليميزوا السهو من العمد وليعلموا ان الصواب والسهو قد
لا يكون صوابا اما قوله للذين في قلوبهم مرض والقاسية قلوبهم ففيه سوالات
السوال الاول لم قال فتنة للذين في قلوبهم مرض ولم خصهم بذلك الجواب
لانهم مع كفرهم محتاجون الى ذلك التدبر واما المومنون فقد تقدم علمهم بذلك فلا يحتاجون
الى التدبر **السوال الثاني** ما مرض القلب الجواب انه الشك والشبهة وهم المنافقون
كما في قلوبهم مرض واما القاسية قلوبهم فهم المشركون المصرون على جهلهم ظاهرا وباطنا
اما قوله وان الظالمين لفي شقاق بعيد يريد وان هولا المنافقين والمشركين واصله
وانهم فوضع الظاهر موضع المضمر قضاء عليهم بالظلم والشقاق والمشاقة والمعاداة
والمباعدة سواء واما في حق المومنين فهو قوله وليعلم الذين اوتوا العلم انه الحق
اي القران هو الحق عن مقاتل وثالثها ان تمكين الشيطان من ذلك الالقاء هو الحق اما
على قولنا فلانه سبحانه وتعالى اي شي فعل فقد تصرف في ملكه فكان حقا واما على قول
المعتزلة فلانه سبحانه حكيم فيكون كل افعاله صوابا فيومنوا به فتخبت له قلوبهم اي
تخضع وتسكن لعلمهم بان المقضي كاين وكل ميسر لما خلق له وان الله لهادي الذين امنوا
الى ان يتاولوا ما يتشابه في الدين بالتاويلات الصحيحة ويطلبوا لما اشكل منه المجمل الذي
تقتضيه الاصول المحكمة حتى لا تلحقهم حيرة ولا تعتريهم شبهة وقري لهاد الذين امنوا
بالتنوين ولما بين سبحانه وتعالى حال الكافرين مرة اخرى وقال ولا يزال الذين كفروا
في مرية منه اي من القران او من الرسول وذلك يدل على ان الاعتقاد الى قيام الساعة
لا يخلوا من هذا وصفه اما قوله تعالى حتى تاتيهم الساعة بغتة اي فجاة من دون ان
يشعروا ثم جعل الساعة غاية لكفرهم وانهم يومنون عند اشتراط الساعة على وجه الالجا
اما اليوم العقيم ففيه قولان احدهما انه يوم بدر وانما وصف يوم الحرب بالعقيم لوجوه
اربعة احدها لان اولاد النسا يقتلون فيه فيصرن كانهن عقيم لم يلدن وثانيها ان
المقاتلين يقال لهم ابنا الحرب فاذا قتلوا وصف يوم الحرب بالعقيم على سبيل المجاز
وثالثها هو الذي لا خير فيه يقال ريح عقيم اذا لم تنشي مطرا ولم تلقح شجرا ورابعها
انه لا مثل له في عظم امره وذلك لقتال الملايكة فيه القول الثاني انه يوم القيامة
وانما وصف بالعقيم لوجوه احدها انهم لا يرون فيه خيرا وثانيها لا ليل فيه فيستمر
كاستمرار المراة على الولادة وثالثها ان كل ذات حمل تضع حملها في ذلك اليوم فكيف
يحصل الحمل فيه وهذا القول اولى لانه لا يجوز ان يقول تعالى فكيف يحصل الحمل فيه
وهذا القول اولى لانه لا يجوز ان يقول تعالى ولا يزال الذين كفروا ويكون المراد الى
يوم بدر لان المعلوم انهم في مرية بعد يوم بدر فان قيل لما ذكر الساعة فلو حملتم
اليوم العقيم على يوم القيامة لزم التكرار قلنا ليس كذلك لان الساعة مقدمات القيامة

من رايت وقال الكتابة بوجوه اربعة احدها ما انبا ما ينبغ الى ان يفتح الله ما القاه الشيطان صنا تكلمي وثانيها انه لا يلقي

واليوم العقيم هو نفس ذلك اليوم في ان الامر لو كان كما قاله لم يكن تكرارا لان في
الاول ذكر الساعة في الثاني ذكر عذاب ذلك اليوم ويحتمل ان يكون المراد بالساعة وقت
موت كل احد وبعذاب يوم عقيم القيامة اما قوله الملك يومئذ لله فمن اقوى ما يدل
علي ان اليوم العقيم هو هذا اليوم واريد بذلك انه لا مالك في ذلك اليوم سواه فهو بخلاف
ايام الدنيا التي ملك الله الامور غيره وبين انه الحاكم بينهم وانه يصير المومنين الي جنات
النعيم والكافرين الي عذاب مهين وقد تقدم وصف الجنة والنار فان قيل التنوين
في يومئذ عن اي جملة ينوب قلنا تقديره الملك يوم يومنون او يوم يزول مريتهم لقوله
تعالي ولا يزال الذين كفروا في مرية منه حتى تاتيهم الساعة

قوله تعالى

وَالَّذِينَ هَاجَرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ
قُتِلُوا أَوْ مَاتُوا لَيَرْزُقَنَّهُمُ اللَّهُ
رِزْقًا حَسَنًا وَإِنَّ اللَّهَ لَهُوَ خَيْرُ
الرَّازِقِينَ لَيُدْخِلَنَّهُمْ مُدْخَلًا
يَرْضَوْنَهُ وَإِنَّ اللَّهَ لَعَلِيمٌ حَلِيمٌ
ذَلِكَ وَمَنْ عَاقَبَ بِمِثْلِ مَا عُوقِبَ
بِهِ ثُمَّ بُغِيَ عَلَيْهِ لَيَنْصُرَنَّهُ اللَّهُ إِنَّ
اللَّهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ
يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُولِجُ النَّهَارَ
فِي اللَّيْلِ وَأَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ ذَلِكَ
بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ
مِنْ دُونِهِ هُوَ الْبَاطِلُ وَأَنَّ اللَّهَ
هُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ

اعلم انه تعالي لما ذكر ان الملك له يوم القيامة وان الله يحكم بينهم ويدخل المومنين
جنات اتبعه بذكر الوعد الكريم للمهاجرين وافردهم بالذكر تفخيما لشانهم فقال عز من
قايل والذين هاجروا واختلفوا في من اريد بذلك فقال بعضهم من هاجر الي المدينة
طالبا لنصرة الرسول وتقربا الي الله تعالى وقال اخرون بل المراد من جاهد فاجر
فخرج مع الرسول او في سراياه لنصرة الدين وذلك ذكر القتل بعده ومنهم من حمله
علي الامرين واختلفوا في وجه اخر فقال قوم المراد قوم مخصوصون روي مجاهد انها
نزلت في طوايف خرجوا من مكة الي المدينة للهجرة فتبعهم المشركون فقاتلوهم وظاهر
الكلام للعموم ثم انه سبحانه وتعالي وصف رزقهم ومسكنهم اما الرزق فقوله تعالي
ليرزقنهم الله رزقا حسنا وان الله لهو خير الرازقين ثم نقل مسايل المسئلة الاولي
لا شبهة في ان الرزق هو ان نعيم الجنة قال الاصح ان العلم والفهم كقول شعيب عليه
السلام

السلام ورزقني منه رزقا حسنا يعني في الدنيا والاخرة وقال الكلبي رزقا حسنا حلالا
وهو الغنيمة لهذا ان الوجهان ضعيفان لانه تعالي جعل جزاء على هجرتهم في سبيل الله بعد القتل
والموت وبعدهما لا يكون الا نعيم الاخرة **المسئلة الثانية** لا بد من شرط اجتناب الكباير
في كل وعد في القران لان المهاجر لو ارتكب كبيرة لكان حكمه في المشية في قولنا وتخرج عن
ان يكون اهلا للجنة قطعا على قول المعتزلة فان قيل بما فضله علي ساير المومنين في الوعد
ان كان كما قلتم قلنا فضلهم يظهر بما ان ثوابهم اعظم وقد قال تعالي لا يستوي منكم من انفق
من قبل الفتح وقاتل اولئك فمعلوم ان من هاجر مع الرسول صلى الله عليه وسلم وفارق
دياره واهله لتقويته ونصرة دينه مع شدة قوة الكفار وظهور صولتهم صار فعله
كالسبب لقوة الدين وعلي هذا الوجه عظم محل الانصار حتي صار ذكرهم والثنا عليهم
تاليا لذكر المهاجرين لما اووه ونصروه **المسئلة الثالثة** اختلفوا في معنى قوله وان
الله لهو خير الرازقين من عنده على وجوه احدها التفاوت انما كان بسبب انه سبحانه
مختص بان يرزق ما لا يقدر عليه غيره وثانيها ان يكون المراد انه الاصل في الرزق وغيره
انما يرزق بما تقدم من الرزق بان يرزق بما تقدم من الرزق من جهة الله تعالي وثالثها
ان غيره ينقل الرزق من يده الي غيره لانه يفعل نفس الرزق ورابعها ان غيره اذا
رزق فانما يرزق لانتفاعه به اما الاجل ان يخرج عن الواجب واما الاجل ان يستحق به
حمدا وثنا واما لاجل دفع الرقة الحسية فكان الواحد منا اذا رزق فقد طلب العوض
اما الحق سبحانه فان كماله صفة ذاتية له فلا يستفيد من شي كمالا زايدا وكان الرزق
الصادر منه لمحض الاحسان والرافة وخامسها ان غيره انما يرزق لو حصل في قلبه ارادة
الفعل وتلك الارادة من الله فالرازق في الحقيقة هو الله وسادسها ان المرزوق يكون
تحت منة الرازق ومنة الله تعالى اسهل تحملا من منة الغير فكان هو خير الرازقين وسابعها
ان الغير اذا رزق فلولا ان الله تعالي اعطى ذلك الانسان انواع الحواس واعطاه السلامة
والصحة والقدرة على الانتفاع بذلك الرزق لما امكنه الانتفاع به فرزق العبد لا بد ان
يكون مسبوقا برزق الله وملحوقا به حتى يحصل الانتفاع به واما رزق الله فانه لا حاجة به
الي رزق غيره فثبت انه سبحانه خير الرازقين **المسئلة الرابعة** قالت المعتزلة الاية
تدل على امور ثلاثة احدها ان غير الله قادر وثانيها ان غير الله يصح منه ان يرزق
ويملك ولولا كونه قادرا فاعلا لما صح ذلك وثالثها ان الرزق لا يكون الا حلالا لان قوله
خير الرازقين دلالة علي كونهم ممدوحين والجواب لا نزاع في كون العبد قادرا فيه
لان عندنا القدرة مع الداعي موثرة في الفعل بمعنى الاستلزام واما الثالث فبحث
لفظي وقد سبق الكلام فيه **المسئلة الخامسة** لما قال تعالي ثم قتلوا او ماتوا سوى بينهما
في الوعد فظن قوم ان حال المقتول في الجهاد والميت على فراشه سوا وهذا ان اخذوه من
الظاهر فلا دلالة فيه لان الجمع بين ذلك في الوعد لا يدل على تفضيل ولا تسوية كما ان
الجمع بين المومنين لا يدل على ذلك وان اخذوا من دليل اخر فهو حق فانه روي انس
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال المقتول في سبيل الله والمتوفي في سبيل الله بغير قتل

في الخير والاجر شريكان ولفظ الشركة مشعر بالتسوية والانلايبقى لتخصيصهما بالذكر فايدة
وروي ايضا ان طوايف من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قالوا يرسول الله هاولاء
الذين قتلوا قد علمنا ما اعطاهم الله من الخير ونحن نجاهد معك كما جاهدوا فما لنا ان متنا
معك فانزل الله تعالى هاتين الايتين وهذا يدل على التسوية لانهم لما طلبوا مقدار الاجر لولا
التسوية لم يكن الجواب مفيدا اما المسكن فقوله سبحانه وتعالى ليدخلنهم مدخلا يرضونه
وان الله لعليم حليم **المسلة الاولى** قري مدخلا بضم الميم وهو الادخال ومن قرا بالفتح فالمراد
الموضع **المسلة الثانية** قيل في المدخل الذي يرضونه انه من خيمة من درة بيضا لا فصم فيها
ولا قصم لها سبعون الف مصراع وقال ابو القاسم القشيري وهو ان يدخلهم الجنة
من غير مكروه تقدم وقال بن عباس رضي الله عنهما انما قال يرضونه لانهم يرون في
الجنة بما لا عين رات ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر فيرضونه وقوله في عيشة
راضية وقوله ارجعي الى ربك راضية مرضية ومساكن طيبة في جنات عدن ورضوان من
الله اكبر **المسلة الثالثة** ان قيل ما معنى وان الله لعليم حليم وما تعلقه بما تقدم
قلنا يحتمل انه عليم بما يستحقونه ليفعله بهم ويزيدهم ويحتمل ان يكون المراد انه عليم بما
يرضونه فيعطيهم ذلك في الجنة اما الحليم فالمراد انه بحلمه لا يعجل العقوبة بهم ويزيدهم
فيما تقدم على المعصية بل يمهل ليقع منه التوبة فيستحق الجنة اما قوله ذلك ومن
عاقب بمثل ما عوقب به ثم بغي عليه لينصرنه الله ان الله لعفو غفور **المسلة الاولى**
قوله ذلك قد مضى الكلام فيه في هذه السورة وقال الزجاج اي الامر ما قصصنا عليكم
من انجاز الوعد للمهاجرين الذين قتلوا او ماتوا **المسلة الثانية** قوله ومن عاقب بمثل
ما عوقب به ثم بغي عليه معناه قاتل من كان يقاتله ثم كان القاتل معينا عليه بان
اضطر الى الهجرة ومفارقة الوطن وابتدي بالقتال قال مقاتل نزلت في قوم
من المشركين لقوا قوما من المسلمين لليلتين بقيتا من المحرم فقال بعضهم لبعض ان
اصحاب محمد يكرهون القتال في الشهر الحرام فاحملوا عليهم فناشدهم المسلمون ان يكفوا عنهم
لحرمة الشهر فابوا وقاتلوهم فذلك بغيهم عليهم وثبت المسلمون لهم فنصروا عليهم فوقع
في نفس الناس من المسلمين من القتال في الشهر الحرام فانزل الله تعالى هذه الاية وعفو
عنهم وغفر لهم وهاهنا سوالات **السوال الاول** اي تعلق لهذه الاية بما قبلها الجواب
كانه سبحانه وتعالى قال مع اكرامي لهم في الاخرة بهذا الوعد لا ادع نصرتهم في الدنيا
على من بغي عليهم **السوال الثاني** ليرجع ذلك الى المهاجرين خاصة والبهم والى المومنين
الجواب الاقرب انه يعود الى الفريقين لانه تقدم ذكرهما وبين ذلك قوله تعالى
لينصرنه الله وبعد القتل والموت لا يمكن ذلك في الدنيا **السوال الثالث** ما المراد
بالعقوبة المذكورة الجواب فيه وجهان احدهما المراد ما فعله مشركوا مكة مع المهاجرين
بمكة من طلب اثارهم ورد بعضهم الى غير ذلك فبين تعالى ان من عاقب هولا الكفار
لا على القصاص كان ظاهر النص لا يليق الا بذلك والثاني ان هذه الاية في القصاص
والجراحات وهي ايه مدنية عن الضحاك **السوال الرابع** لم سمي ابتدا فعلهم العقوبة الجواب

الملق

فيمن يقدم على المعصية صح

الملق اسم العقوبة على الاول للتعلق الذي بينه وبين الثاني كقوله تعالى وجزا
سيئة سيئة مثلها يخادعون الله وهو خادعهم **السوال الخامس** اي تعلق لقوله وانه
لعفو غفور بما تقدم الجواب فيه وجوه احدها ان الله ندب المعاقب على العفو عن
الجاني بقوله فمن عفى واصلح فاجره على الله وان تعفوا اقرب للتقوى ولمن صبر وغفر
ان ذلك لمن عزم الامور فلما يات بهذا المندوب فهو نوع اساة فكانه سبحانه قال اني عفوت
عن هذه الاساة وغفرتها فاني انا الذي اذنت لك فيها وثانيها انه سبحانه وان ضمن له النصر
على الباغي لكنه عرض مع ذلك بما كان اولى به من العفو ويلوح به بذكرها تين الصفتين
وثالثها انه سبحانه دل بذكر العفو على انه قادر على العقوبة لا يوصف بالعفو الا القادر على
ضده **السوال السادس** اي تعلق لقوله ذلك بان الله يولج الليل في النهار ويولج النهار
في الليل الجواب من وجهين احدهما ذلك اي ذلك النصر بسبب انه قادر ومن ايات
قدرته البالغة كونه خالقا لليل والنهار ومتصرفا فيهما فوجب ان يكون قادرا عالما بما
يجري فيهما واذا كان كذلك كان قادرا على النصرة مصيبا فيه وثانيهما المراد انه سبحانه
مع ذلك ينعم في الدنيا بما يفعله من تعاقب الليل والنهار ولوح احدهما في الاخر **السوال
السابع** ما معنى ايلاج الليل في النهار وايلاج النهار في الليل الجواب فيه من وجهين
احدهما يحصل ظلمة هذا في مكان ضيا ذلك بغيبوبة الشمس وضيا ذلك في مكان
ظلمة هذا بطلوعها كما تضيء البيت بالسراج ويظلم بفقده وثانيهما انه سبحانه يزيد في
احدهما ما ينقص في الاخر من الساعات **الثاني** اي تعلق لقوله وان الله لسميع عليم بما تقدم
الجواب انه كما يقدر على ما لا يقدر عليه غيره فكذلك يدرك المسموع والمبصر فلا يجوز المنع
عليه ويكون ذلك كالتحذير من الاقدام على ما لا يجوز في المسموع والمبصر **السوال التاسع**
ما معنى ذلك بان الله هو الحق واي تعلق له بما تقدم الجواب فيه وجهان احدهما
المراد ان ذلك الوصف الذي تقدم ذكره من القدرة على هذه الامور انما حصل لاجل
ان الله هو الحق اي هو الموجود الواجب لذاته الذي يمتنع عليه التغير والزوال فلا جرم
اتى بالوعد والوعيد وثانيهما ان ما يفعل من عبادته هو الحق وما يفعل من عبادة غيره
فهو الباطل كما قال ليس له دعوة في الدنيا ولا في الاخرة **السوال العاشر** اي تعلق
له وان الله هو العلي الكبير بما تقدم الجواب يعني العالي القاهر الذي لا يغلب فنبه بذلك
على انه القادر على الضر والنفع دون سائر من يعبد من عباد بذلك في عبادته
زاجرا عن عبادة غيره فاما الكبير فهو العظيم في قدرته وسلطانه وذلك ايضا يفيد
كمال القدرة **المسلة الثالثة** قوله لينصرنه الله اخبار عن الغيب فانه وجد مخبره
كما اخبره فكان من المعجزات **المسلة الرابعة** قال الشافعي رضي الله عنه من حرق
حرقناه ومن غرق غرقناه قال ابو حنيفة رضي الله عنه بل يقتل بالسيف واحتج الشافعي
رضي الله عنه بهذه الاية فان الله تعالى جوز للمظلوم ان يعاقب بما عوقب به ووعد
النصرة عليه **المسلة الخامسة** قرا نافع وابو عمرو وتدعون بالتاء هنا في لقمان وفي المومن
وفي العنكبوت وقرا ابن كثير وابو عمرو كلها بالتاء على الخبر والعرب قد تنتقل من الخطاب

نعي

الى الاخبار ومن الاخبار الى الخطاب

قوله تعالى

ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فتصبح الارض مخضرة إن الله لطيف خبير له ما في السموات وما في الارض وان الله لهو الغني الحميد الم تر ان الله سخر لكم ما في الارض والفلك تجري في البحر بامره ويمسك السماء ان تقع على الارض إلا باذنه ان الله بالناس لرؤف رحيم وهو الذي احياكم ثم يميتكم ثم يحييكم إن الانسان لكفور

اتبعه بانواع اخر من الدلائل على قدرته ونعمته بعد ما ذكرنا من دلوج الليل والنهار

اعلم انه تعالى لما دل على قدرته ونعمته وهي ستة اولها قوله الم تر ان الله انزل من السماء ماء فتصبح الارض مخضرة ان الله لطيف خبير **المسئلة الاولى** ذكروا في قوله الم تر وجوها ثلاثة احدها ان المراد هو الروية الحقيقية قالوا لان الماء النازل من السماء يرى بالعين واخضرار النبات على الارض مرئي واذا امكن حمل الكلام على الحقيقة فهو اولى **وثانيها** المراد الم تخبر على سبيل الاستفهام **وثالثها** المراد الم تعلم والقول الاول ضعيف لان الماء وان كان مرئيا الا ان كون الله منزلا له من السماء غير مرئي اذا ثبت هذا وجب حمله على العلم لان المقصود من تلك الروية هو العلم لان الروية اذا لم يقترن به العلم كانها لم تحصل **المسئلة الثانية** قرئ مخضرة لمتغلة ومشبعة اي ذات خضر وههنا سوالات **السوال الاول** لم قال فتصبح الارض ولم يقل فاصبحت والجواب لنكتة فيه وهي افادة بقاء المطر زمانا بعد زمان كما تقول انعم علي فلان عام كذا فاروح واغدوا شاكرا له ولو قلت فرحت وغدوت شاكرا له لم يقع ذلك الموقع **السوال الثاني** لم رفع ولم ينصب جوابا للاستفهام لو نصب لاعطى عكس ما هو الغرض لان معناه اثبات الاخضرار فينقلب بالنصب الى نفي الاخضرار مثاله ان يقول لصاحبك الم تر اني انعمت عليك فتشكر ان نصبته فانت ناف لشكره شاك تفريطه وان رفعته فانت مثبت للشكر **السوال الثالث** اورد تعالى ذلك دلالة على قدرته على الاعادة كما قال ابو مسلم الجواب يحتمل ذلك ويحتمل انه نبه به على عظم قدرته وواسع نعمته **السوال الرابع** فيما تعلق قوله ان الله لطيف خبير بما تقدم الجواب من وجوه احدها اراد انه رحيم بعباده ولرحمته فعل ذلك حتى عظم انتفاعهم به لان الارض مخضرة والسماء اذا امطرت كان ذلك سببا

اذا امطرت

لعيش الحيوان على اختلافها اجمع ومعنى خبير انه عالم بمقادير مصالحهم فيفعل على قدر ذلك من دون زيادة ونقصان وثانيها قال ابن عباس لطيف بارزاق عباده خبير بما تقدم في قلوبهم من القنوط **وثالثها** قال الكلبي لطيف في افعاله خبير باعمال خلقه **ورابعها** قال مقاتل لطيف باستخراج النبت خبير بكيفية خلقه الدلالة الثانية قوله تعالى له ما في السموات وما في الارض وان الله لهو الغني الحميد والمعنى ان كل ذلك منقاد له غير ممتنع من التصرف فيه وهو غني عن الاشياء كلها وعن حمد الحامدين ايضا لانه كامل لذاته والكامل لذاته غني عن كل ما عداه في كل الامور ولكنه لما خلق الحيوان فلا بد في الحكمة من مطر ونبات فخلق هذه الاشياء رحمة للحيوانات وانعاما عليهم لا لحاجة به الى ذلك واذا كان كذلك كان انعامه خاليا عن غرض عائد اليه فكان مستحقا للحمد فكانه قال انه لكونه غنيا لم يفعل ما فعله الا للاحسان ومن كان كذلك كان مستحقا للحمد فوجب ان يكون حميدا الدلالة الثالثة قوله الم تر ان الله سخر لكم ما في الارض اي ذلل لكم ما فيها فلا اصلب من الحجر ولا اشد من الحديد ولا اكثر هيبة من النار فقد سخرها لكم وسخر الحيوانات ايضا حتى ينتفع بها من حيث الاكل والركوب والحمل عليه والانتفاع بالنظر اليه فلولا تسخيره تعالى الابل والبقر مع قوتهما حتى يذللهما الضعيف من الناس ويتمكن منهما لما كان ذلك نعمة الدلالة **الرابعة** قوله تعالى والفلك تجري في البحر بامره والاقرب ان المراد وسخر لكم الفلك تجري في البحر بامره والاقرب ان المراد وسخر لكم الفلك تجري في البحر وكيفية تسخير الفلك هو من حيث سخر الماء والرياح بجريها فلولا صفتهما على ما هما عليه لما جرت بل كانت تغوص او تقف فنبه تعالى على نعمه بذلك وبان خلق ما يعمل منه السفن وبان بين كيفية يعمل وانما قال بامره لانه سبحانه لما كان هو المجري لها بالرياح نسب ذلك الى امره توسعا لان ذلك يفيد تعظيمه بما لا يكثر بما يفيد لو اضافه الى فعله بناء على عادة الملوك في مثل هذه اللفظة **الدلالة الخامسة** قوله ويمسك السماء ان تقع على الارض الا باذنه ان الله بالناس لرؤف رحيم اعلم ان النعم المتقدمة لا تكمل الا بهذه لان السماء مسكن الملائكة فوجب ان يكون ثقلا وما كان كذلك فلا بد له من الهوي لولا مانع يمنع منه وهذه الحجة مبنية على ظواهر الاوهام وقوله ان تقع فقال الكوفيون كيلا تقع وقال البصريون كراهة ان تقع وهذا مبني على مسئلة كلامية وهي ان الارادات والكراهات هل تتعلق بالعدم فمن منع من ذلك صار الى التاويل الاول والمعنى تعالى امسكها لكيلا تقع فيبطل النعم التي انعم الى بها اما قوله ان الله بالناس لرؤف رحيم فالمعنى ان المنعم بهذه النعم الجامعة لمنافع الدنيا والدين قد بلغ الغاية في الاحسان والانعام فهو اذن رؤف رحيم **الدلالة السادسة** قوله تعالى وهو الذي احياكم ثم يميتكم ثم يحييكم ان الانسان لكفور والمعنى ان من سخر له هذه الامور وانعم عليه فهو الذي احياه فنبه في الاول على انعام الدنيا علينا وكل ما تقدم ونبه

فوجب ان يكون طالبا م

كيف

دم

بالاماتة والاحيا الثاني في نعم الدين علينا وانه سبحانه خلق الدنيا بساير احوالها للاخرة والا لم يكن للنعم في هذا الوجه معنى يبين ذلك انه لولا امر الاخرة لم يكن للزراعات وتكلفها ولا الركوب للحيوان وذبحها الى غير ذلك معنى بل كان تعالى يخلقه ابتداء من دون تكلف الزرع والسقي فانما اجري العادة بذلك ليعتبر به في باب الدين ولما فصل تعالى هذه النعم فقال ان الانسان لكفور وهذا كما يعدد المرء نعمه على ولده ثم يقول ان الولد لكفور لنعم الوالد زجرا له عن الكفران وبعثا له على الشكر فلذلك اورد الله تعالى ذلك في الكفار فبين انهم دفعوا هذه النعم وكفروا بها وجهلوا خالقها مع وضوح امرها فنظيره قوله تعالى وقليل من عبادي الشكور قال ابن عباس رضي الله عنهما الانسان هاهنا هو الكافر وقال ايضا هو الاسود بن عبد الاسد وابو جهل والعاص وابن ابي خلف والاولى تعميمه في كل المنكرين

قوله تعالى

لكل امة جعلنا منسكا هم ناسكوه فلا ينازعنك في الامر وادع الى ربك انك لعلى هدى مستقيم وان جادلوك فقل الله اعلم بما تعملون الله يحكم بينكم يوم القيامة فيما كنتم فيه تختلفون

اعلم انه تعالى لما قدم ذكر نعمه وبين انه رؤف رحيم بعباده وان كان فيهم من يكفر ولا يشكر اتبعه بذكر نعمه بما كلف فقال لكل امة جعلنا منسكا هم ناسكوه وفيه مسائل **المسئلة الاولى** انما حذف الواو في قوله لكل امة لانه لا تعلق لهذا الكلام بما قبلها فلا جرم حذف العاطف **المسئلة الثانية** في المنسك اقوال احدها قال ابن عباس ما يذبحون فيه **وثانيها** قربانا ولفظ المنسك مختص بالذبائح عن مجاهد **وثالثها** ما لفايا لفوله اما مكانا معينا او زمانا معينا لاداء الطاعات **ورابعها** المنسك هو الشريعة والمنهاج وهو قول ابن عباس في رواية عطا واختيار القفال وهو الاقرب لقوله تعالى لكل امة جعلنا منكم شرعة ومنهاجا ولان المنسك ماخوذ من النسك وهو العبادة واذا وقع الاسم على كل العبادة فلا وجه للتخصيص فان قيل هلا حملتموه على الذبح لان المنسك في العرف لا يفهم منه الا الذبح وهلا حملتموه على موضع العبادة او على وقتها والجواب عن الاول لا نسلم ان المنسك في العرف مخصوص بالذبح والدليل عليه ان سائر ما يفعل في الحج يوصف بانها مناسك ولاجله قال عليه السلام خذوا مناسككم عني وعن الثاني ان قوله هم ناسكوه اليق بالعبادة منه بالوقت والمكان **المسئلة الثانية** زعم قوم ان المراد من قوله هم ناسكوه من كان في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم متمسكا بشرع اليهود والنصارى ولا يمتنع ان يريد كل من تقدم من الامم سوا بقيت اثارهم او لم تبق لان قوله هم ناسكوه كالوصف للامم وان لم يبق الحال اما قوله فلا ينازعنك في الامر وقرئ لا ينزعنك اي اثبت في دينك ثباتا لا يطمعون ان يخدعوك ليزيلوك عنه واما قوله ينازعنك ففيه قولان **احدهما** وهو قول الزجاج انه نهي له عن منازعتهم كما يقول لا يضاربنك فلان اي لا تضاربه **والثاني** ان المراد نهيهم عن منازعتهم له
ان المراد عليهم اتباعك وترك مخالفتك وقد استقر لان الامر في شرعك وعلى انه ناسخ لكل ما عداه فكانه تعالى نهى كل امة بقيت منهم بقية ان تستمر في تلك العادة والزمها ان تتحول الى اتباع الرسول صلى الله عليه وسلم فلذلك قال وادع الى ربك اي لا تخص بالدعامة دون امة فكلهم امتك فادعهم الى شريعتك فانك على هدى مستقيم والهدى يحتمل نفس الدين ويحتمل ادلة الدين وهو اولى كانه قال ادعهم الى هذا الدين فانك من حيث الدلالة على طريقة واضحة ولهذا قال فان جادلوك والمعنى فان عدلوا عن النظر في هذه الادلة الى طريقة المراء والتمسك بالعادة وقد بينت واظهرت ما يلزمك فقل الله اعلم بما تعملون انه ليس بعد ايضاح الادلة الا هذا الجنس الذي يجري مجرى الوعيد والتحذير من حكم يوم القيامة الذي يتردد بين جنة وثواب لمن قبل وبين نار وعقاب لمن رد وانكر

قوله تعالى

الم تعلم ان الله يعلم ما في السماء والارض ان ذلك في كتاب ان ذلك على الله يسير ويعبدون من دون الله ما لم ينزل به سلطانا وما ليس لهم به علم وما للظالمين من نصير واذا تتلى عليهم اياتنا بينات تعرف في وجوه الذين كفروا المنكر يكادون يسطون بالذين يتلون عليهم اياتنا قل افانبئكم بشر من ذلكم النار وعدها الله الذين امنوا وبئس المصير

اعلم انه تعالى لما قال من قبل والله يحكم بينكم يوم القيامة اتبعه بما به يعلم انه سبحانه عالم بما يستحقه كل احد ويقع الحكم بينهم بالعدل لا بالجور فقال لرسوله الم تعلم ان الله يعلم ما في السماء والارض وهاهنا مسائل **المسئلة الاولى** قوله الم تعلم هو لفظ
لا بالجور

لاستهزا ولكن معناه تقوية قلب الرسول صلى الله عليه وسلم والوعد له وايعاد الكافرين
بان كل تعلم محفوظ عند الله لا يضل عنه ولا ينسى المسئلة الثانية الخطاب مع الرسول
والمراد ساير العباد لان رسول الرسالة لا تثبت الا بعد العلم بكونه تعالى عالما بكل
المعلومات اذ لو لم يثبت ذلك لجاز ان يشتبه عليه الكاذب بالصادق فحينئذ لا يكون
الرسول عالما بذلك فثبت ان المراد ان يكون خطابا مع الغير اما قوله ان ذلك في
كتاب ففيه قولان احدهما وهو قول ابي مسلم ان معنى الكتاب الحفظ والضبط والتشديد
يقال كتبت المزاده اكتبها اذا حرزتها فحفظت بذلك ما فيها ومعنى الكتاب بين الناس
حفظ ما يتعاملون به فالمراد من قوله ان في ذلك كتاب انه محفوظ عنده والثاني
وهو قول الجمهور ان كل ما يحدثه الله في السموات والارض فقد كتبه في اللوح المحفوظ
ثم قال وهذا اولى لان القول الاول وان كان صحيحا نظرا الى الاشتقاق لكن الواجب
حمل اللفظ على المتعارف ومعلوم ان الكتاب هو ما يكتب فيه الامور فكان حمله عليه اولى
فان قيل انما يوهم ذلك ان علمه مستفاد من الكتاب وايضا فاي فايدة في ذلك الكتاب
والجواب عن الاول ان كتبه تلك الاشيا في ذلك الكتاب مع كونها مطابقة للموجودات
من ادل الدلايل على انه سبحانه غني عن علمه عن ذلك الكتاب وعن الثاني ان الملايكة
ينظرون فيه ثم يرون الحوادث داخلة في الوجود على وفقه صار ذلك دليلا لهم
زايدا على كونه سبحانه عالما بكل المعلومات اما قوله ان ذلك على الله يسير فمعناه ان
كتبه جملة الحوادث مع انها من الغيب مما يتعذر على الخلق لكنها بحيث متى ارادها الله تعالى
كانت فعبر عن ذلك بانه يسير وان كان هذا الوصف لا يستعمل الا فينا من حيث يسهل
ويصعب علينا الامور ويتعالى الله عن ذلك ثم بين سبحانه ما يقدم الكفار عليه مع
عظم نعمه ووضوح دلايله فقال ويعبدون من دون الله ما لم ينزل به سلطانا
وما ليس لهم به علم فبين ان عبادتهم لغير الله ليس ماخوذة عن دليل سمعي وهذا المراد من
قوله لم ينزل به سلطانا ولا عن دليل عقلي وهو المراد من قوله وما ليس لهم به علم واذا
لم يكن كذلك فهو عن تقليد وجهل وشبهة فوجب في كل قول هذا شانه ان يكون باطلا
من هذا الوجه يدل على ان الكافر قد يكون كافرا وان لم يعلم كونه كافرا ويدل
ايضا على فساد التقليد اما قوله وما للظالمين من نصير ففيه وجهان احدهما
انه ليس لهم احد ينتصر لهم من الله كما قد سعوا المنصرة في الدنيا والثاني ما لهم في
كفرهم ناصر بالحجة فان الحجة ليست الا للحق واحتجت المعتزلة بهذه الاية في نفي الشفاعة
والكلام عليه فقد تقدم اما قوله واذا تتلى عليهم اياتنا بينات يعني من تقدم ذكره
وهذه الايات هي القران ووصفه بينات لكونها متضمنة للدلايل العقلية وبيان الاحكام
فبين انهم مع جهلهم اذا نبهوا على الادلة وعرضت عليهم المعجزة ظهر في وجوههم المنكر
والمراد دلالة الغيظ والغضب قال صاحب الكشاف المنكر الفظيع من التجهم والبسور
والانكار كالمكرم بمعنى الاكرام وقرئ يعرف على ما لم يسم فاعله وللمفسرين في المنكر عبارات
احدها قال الكلبي تعرف في وجوههم الكراهة للقران وثانيها قال ابن عباس التجبر

والترفع

اظهار المعجز دليلا على الصدق واذا كان كذلك احتمال ان يكون صح

والترفع وثالثها قال مقاتل انكروا ان يكون من الله اما قوله تعالى يكادون يسطون
فقال الخليل والفرا والزجاج السطو شدة البطش والمعنى يهمون بالبطش والوثوب
تعظيما لانكار ما خوطبوا به فحكى تعالى عظم تمردهم على الانبيا والمومنين ثم امر رسوله
بان يقابلهم بالوعيد فقال قل افانبئكم بشر من ذلكم النار قال صاحب الكشاف قوله
من ذلكم اي من غيظكم على التالين وسطوتكم عليهم او مما اصابكم من الكراهة والضجر بسبب
ما تلي عليكم واما النار فقوله من ذلكم فيه وجهان احدهما المراد ان الذي ينالكم من
النار التي تكادون ينفخونها بسو فعالكم اعظم مما ينالكم عند تلاوة هذه الايات من هذا
الغضب ومن هذا الغم والثاني ان يكون المراد بشر من ذلكم مما تهمون به فيمن تحاجكم
فان اكثر ما يمكنكم فيه الاهلاك ثم بعده مصيرهم الى الجنة وانتم تصيرون الى النار
الدايمة التي لا فرج لكم عنها واما النار فقال صاحب الكشاف قرئ النار بالرفع على انه
خبر مبتدا محذوف كان قايلا قال ما هو فقيل النار وبالنصب على الاختصاص وبالجر
على البدل من شر ثم بين سبحانه انه وعدها الله الذين كفروا اذا ماتوا على كفرهم وهو بيس
المصير قال صاحب الكشاف وعدها الله استينا ف كلام ويحتمل ان يكون النار مبتدا
ووعدها خبرا

قوله تعالى

يا ايها الناس ضرب مثل فاستمعوا
له ان الذين تدعون من دون الله
لن يخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا له وان
يسلبهم الذباب شيا لا يستنقذوه
منه ضعف الطالب والمطلوب
ما قدروا الله حق قدره ان الله لقوي
عزيز

اعلم انه سبحانه وتعالى لما بين من قبل انهم يعبدون من دون الله ما لا حجة لهم فيه
ولا علم ذكر في هذه الاية ما يدل على ابطال قولهم اما قوله تعالى ضرب مثل ففيه سوالات
الاول الذي جا به ليس بمثل فكيف سماه مثلا الجواب لما كان المثل في الاكثر نكتة عجيبة
غريبة جاز ان يسمى كل ما كان كذلك مثلا السوال الثاني قوله ضرب يفيد فيما
مضى والله تعالى هو المتكلم بهذا الكلام ابتدا الجواب اذا كان ما يورد من الوصف
معلوما من قبل جاز ذلك فيه ويكون ذكره بمنزلة اعادة امر قد تقدم اما قوله فاستمعوا
اي تدبروه حق تدبره لان نفس السماع لا يفيد ينفع وانما ينفع بالتدبر واعلم ان الذباب
لما كان في غاية الضعف احتج الله تعالى به على ابطال قولهم من وجهين الاول
قوله ان الذين تدعون بالتاء والياء ويدعون مبنيا للمفعول ولن اختلاف في نفي
المستقبل الا ان لن ينفيه نفيا موكدا وكانه سبحانه قال ان هذه الاصنام ان اجتمعت
لم تقدر على خلق ذبابة على ضعفها فكيف يليق بالعاقل جعلها معبودا فقوله ولو اجتمعوا

لانصب الذباب على الحال كانه قال مستحيل ان يخلقوا الذباب حال اجتماعهم فكيف حال انفرادهم والثاني قوله وان يسلبهم الذباب شيئا لا يستنقذوه منه كانه سبحانه قال اترك امر الخلق والايجاد وتكلم فيما هو اسهل منه فان الذباب ان سلب منها شيئا فهي لا تقدر على استنقاذ ذلك الشيء من الذباب واعلم ان الدلالة الاولى صالحة لان يتمسك بها في نفي كون المسيح والملائكة الهة اما الثانية فلا فان قيل هذا الاستدلال اما ان يكون الاوثان خالقة عالمة حية مدبرة او لنفي كونها مستحقة للتعظيم والاول فاسد لان نفي كونها كذلك معلوم بالضرورة فاي فائدة في اقامة الدلايل عليه واما الثاني فهذه الدلالة لا تفيده لانه لا يلزم من نفي كونها حية ان تكون معظمة فان جهات التعظيم مختلفة فالقوم كانوا يعتقدون فيها انها طلسمات موضوعة على الكواكب او انها تماثيل الملائكة والانبيا المتقدمين والجواب اما كونها طلسمات موضوعة على الكوكب بحيث يحصل منها الاضرار والانفاع فهو يبطل بهذه الدلالة فانها لما لم تنفع نفسها في هذا القدر وهو تخليص النفس عن الذبابة فلان لا تنفع غيرها اولى واما تماثيل الملائكة والانبيا المتقدمين فقد تقرر في العقل ان تعظيم غير الله ينبغي ان يكون اقل من تعظيم الله والقوم كانوا يعظمونها بنهاية التعظيم وحينئذ كان يلزم التسوية بينها وبين الخالق سبحانه وتعالى في التعظيم فمن هاهنا صاروا مستوجبين للذم والملام اما قوله ضعف الطالب والمطلوب ففيه قولان احدهما المراد منه الصنم والذباب فالصنم كالطالب من حيث انه لو طلب ان يخلقه ويستنقذ منه ما استلبه لعجز عنه والذباب فالصنم بمنزلة المطلوب **الثاني** ان الطلب من عبدة الاصنام والمطلوب نفس الصنم وعبادتها وهذا اقرب لان كون الصنم طالبا ليس حقيقة بل هو على سبيل التقدير اما هاهنا فعلى سبيل التحقيق لكن المجاز فيه حاصل لان الوثن لا يصح ان يكون ضعيفا لان الضعيف لا يجوز الا على من يصح ان يقوى وهاهنا وجه ثالث وهو ان يكون معنى قوله ضعف لا من حيث القوة لكن لظهور قبح هذا المذهب كما يقال للمرء عند المناظرة ما اضعف هذا المذهب وما اضعف هذا الوجه اما قوله ما قدروا الله حق قدره اي عظموه حق تعظيمه حيث جعلوا هذه الاصنام على نهاية خساستها شريكة له في المعبودية وهذه الكلمة مفسرة في سورة الانعام فهو قوي لا يتعذر عليه فعل شيء وعزيز لا يقدر احد على مغالبته فاي حاجة الى القول بالشريك قال الكلبي في هذه الاية وفي نظيرها في سورة الانعام انها نزلت في جماعة من اليهود مالك بن صيف وكعب بن الاشرف وكعب بن اسد وغيرهم حيث قالوا انه سبحانه لما فرغ من خلق السموات والارض واحيا من خلقها فاستلقى واستراح ووضع احدى رجليه على الاخرى فنزلت هذه الاية تكذيبا ونزل قوله وما مسنا من لغوب واعلم ان منشا هذه الشبهات هو القول بالتشبيه فيجب تنزيه ذات الله عن مشابهة ساير الذوات خلاف ما يقوله المشبهة وتنزيه صفاته عن مشابهة ساير الصفات خلاف ما يقوله الكرامية وتنزيه افعاله عن مشابهة ساير الافعال اعني في الغرض والداعي واستحقاق المدح والذم خلاف ما يقوله المعتزلة قال الامام ابو القاسم الانصاري

لنفي كون

صور

صور

رحمه الله

رحمه الله فهو سبحانه جبار النعت عزيز الوصف فالاوهام لا تصوره والافكار لا تقدره والعقول لا تمثله والازمنة لا تدركه والجهات لا تحويه ولا تحده صمدي الذات سرمدي الصفات

قوله تعالى

الله يصطفي من الملائكة رسلا ومن الناس ان الله سميع بصير يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم والى الله ترجع الامور

اعلم انه سبحانه وتعالى لما قدم ما يتعلق بالالهيات ذكر هاهنا ما يتعلق بالنبوات قال المغيرة انزل الله تعالى الذكر عليه من بيننا فانزل الله هذه الاية قال مقاتل وهاهنا سوالات **الاول** كلمة من للتبعيض فقوله الله يصطفي من الملائكة رسلا يقتضي ان يكون الرسل بعضهم لا كلهم وقوله جاعل الملائكة رسلا كجبريل وميكائيل واسرافيل وعزرائيل والحفظة صلوات الله عليهم واما كل الملائكة فبعضهم رسل الى البعض قوله **السوال الثاني** قال في سورة الزمر لو اراد الله ان يتخذ ولدا لاصطفى مما يخلق سبحانه فدل على ان ولده يجب ان يكون مصطفى وهذه الاية دلت على ان بعض الملائكة وبعض الناس من المصطفين فيلزم بمجموع الايتين اثبات الولد الجواب قوله لو اراد الله ان يتخذ ولدا لاصطفى يدل على ان كل ولد مصطفى ولا يدل على ان كل مصطفى ولد فلا يلزم من دلالة هذه الاية على وجود مصطفى كونه ولدا وفي هذه الاية وجه اخر وهو ان المراد تبكيت من عبد غير الله تعالى من الملائكة كانه سبحانه ابطل في الاية الاولى قول عبدة الاوثان وفي هذه الاية ابطل قول عبدة الملائكة فبين ان علو درجة الملائكة ليس لكونهم الهة بل لان اصطفاهم لمكان عبادتهم فكانه تعالى بين انهم ما قدروا الله حق قدره اي اذ جعلوا الملائكة معبودين مع الله سبحانه لقوله ان الله سميع بصير انه يسمع ما يقولون ويرى ما يفعلون كذلك اتبعه بقوله يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم فقال بعضهم ما تقدم في الدنيا وما تاخر فقال اخرون ما بين ايديهم امر الاخرة وما خلفهم امر الدنيا ثم اتبعه بقوله والى الله ترجع الامور فقوله يعلم ما بين ايديهم اشارة الى العلم التام وقوله والى الله ترجع الامور اشارة الى القدرة التامة والتفرد بالالهية والحكم ومجموعهما يتضمن نهاية الزجر عن الاقدام على المعصية

الوليد بن

يقتضي ان يكون كلهم رسلا فوقع التناقض والجواب جاز ان يكون المذكور هاهنا من كان رسلا الى بني ادم وهم اكابر الملائكة صح ما يشاء

قوله تعالى

يا ايها الذين امنوا اركعوا واسجدوا واعبدوا ربكم وافعلوا الخير لعلكم تفلحون وجاهدوا في الله حق

حق جهاده هو اجتباكم وما جعل عليكم في الدين من حرج ملة ابيكم ابراهيم هو سماكم المسلمين من قبل وفي هذا ليكون الرسول شهيدا عليكم وتكونوا شهداء على الناس فاقيموا الصلاة واتوا الزكاة واعتصموا بالله هو مولاكم فنعم المولى ونعم النصير

اعلم انه سبحانه لما تكلم في الالهيات ثم في النبوات اتبعه بالكلام في شرايع وهو من اربعة اوجه اولها تعيين المامور وثانيها اقسام المامور به وثالثها ذكر ما يوجب قبول تلك الاوامر ورابعها تاكيد ذلك التكليف اما النوع الاول وهو تعيين المامور فهو قوله يا ايها الذين امنوا وفيه قولان احدها المراد منه كل المكلفين سوا كان مومنا او كافرا لان التكليف بهذه الاشيا عام في كل المكلفين فلا معنى لتخصيص المومنين بذلك والثاني ان المراد منه المومنون فقط اما اولا فلان اللفظ صريح فيه واما ثانيا فلان قوله بعد ذلك هو اجتباكم وقوله سماكم المسلمين من قبل وقوله وتكونوا شهداء على الناس كل ذلك لا يليق الا بالمومنين اقصى ما في الباب ان يقال لما كان ذلك واجبا على الكل فاي فايدة في تخصيص المومنين لكنا نقول تخصيصهم بالذكر لا يدل على نفي ذلك عمن عداهم بل قد دلت هذه الاية على كونهم على التخصيص مامورين بهذه الاشيا ودلت ساير الايات على كون الكل مامورين به ويمكن ان يقال فايدة التخصيص انه لما جا الخطاب العام مرة بعد اخرى ثم انه ما قبله الا المومنون خصهم الله بهذا الخطاب ليكون ذلك كالتحريض لهم على المواظبة على ما قبله فقد ذكر الله تعالى امورا اربعة الاول الصلاة وهو المراد من قوله اركعوا واسجدوا وذلك لان اشرف اركان الصلاة هو الركوع والسجود والصلاة هي المختصة بهذين الركنين فكان ذكرهما جاريا مجرى ذكر الصلاة وذكر بن عباس ان الناس كانوا في اول اسلامهم يركعون ولا يسجدون حتى نزلت هذه الاية الثاني قوله واعبدوا ربكم وذكروا وجوها احدها اعبدوه ولا تعبدوا غيره وثانيها واعبدوا ربكم في ساير المامورات والمنهيات وثالثها افعلوا الركوع والسجود وساير الطاعات على وجه العبادات لانه لا يكفي ان يفعل فانه ما لم يقصد به عبادة الله تعالى لا ينتفع في الثواب فلذلك عطف هذه الجملة على الركوع والسجود الثالث قوله وافعلوا الخير قال بن عباس صلة الرحم ومكارم الاخلاق والوجه عندي في هذا الترتيب ان الصلاة نوع من انواع العبادة والعبادة نوع من انواع فعل الخير لان فعل الخير ينقسم الى خدمة المعبود الذي هو عبارة عن التعظيم لامر الله والى الاحسان الذي هو عبارة عن الشفقة على خلق الله ويدخل فيه البر والمعروف والصدقة

وكالتحريض لهم على الافراد والتخصيص صح

اما النوع الثاني وهو المامور به صح

على الفقرا

على الفقرا وحسن القول في الناس فكانه سبحانه قال كلفتكم بالصلاة بل كلفتكم بما هو اعم منها وهو العبادة بل كلفتكم بما هو اعم من العبادة وهو فعل الخير اما قوله لعلكم تفلحون فقيل معناه لتفلحوا والفلاح الظفر بنعيم الاخرة وقال الامام ابو القاسم الانصاري لعل كلمة الترجي بان الانسان قلما يخلو في اداء فرايضه من تقصير وليس هو على يقين من ان الذي اتى به هل هو مقبول عند الله والعواقب ايضا مستورة وكل ميسر لما خلق له الرابع قوله وجاهدوا في الله حق جهاده قال صاحب الكشاف في الله اي في ذات الله ومن اجله يقال هو حق عالم وجد عالم اي عالم حقا وجدا ومنه حق جهاده وها هنا سوالات السوال الاول ما وجه هذه الاضافة وكان القياس حق الجهاد فيه او حق جهادكم كما قال وجاهدوا في الله حق جهاده الجواب الاضافة تكون بادنى ملابسة فلما كان الجهاد مختصا بالله من حيث انه مفعول لوجهه ومن اجله صحت اضافته اليه السوال الثاني ما هذا الجهاد الجواب فيه وجوه احدها انه قتال الكفار خاصة ومعنى حق جهاده ان لا يفعل الا عبادة لا رغبة في الدنيا من حيث الاسم او الغنيمة والثاني ان يجاهدوا اخرا كما جاهدوا اولا فقد كان حق جهاده في الاول اقوى وكانوا فيه اثبت نحو صنيعهم يوم بدر وروي عن عمر انه قال لعبد الرحمن بن عوف اما علمت انا كنا نقرا وجاهدوا في الله حق جهاده في اخر الزمان كما جاهدتموه في اوله قال عبد الرحمن ومتى ذلك يا امير المومنين قال اذا كانت بنو امية الامرا وبنو المغيرة الوزرا واعلم انه يبعد ان يكون هذه الزيادة من القران والا لنقل نقل نظايره ولعله ان صح ذلك عن الرسول فانما قاله كالتفسير للاية وروي عن بن عباس رضي الله عنهما انه قرا وجاهدوا في الله حق جهاده كما جاهدتم اول مرة فقال عمر رضي الله عنه من الذي امرنا بجهاده فقال قبيلتان من قريش مخزوم وعبد شمس فقال صدقت والثالث قال بن عباس حق جهاده لا تخافون في الله لومة لايم الرابع قال الضحاك واعملوا لله حق عمله الخامس استفرغوا في وسعكم احيا دين الله واقامة حقوقه بالحرب واليد واللسان وجميع ما يمكن وردوا انفسكم عن الهوى والميل السادس قال عبد الله بن المبارك حق جهاده مجاهدة النفس والهوى ولما رجع رسول الله صلى الله عليه وسلم عن غزوة تبوك قال رجعنا من الجهاد الاصغر الى الجهاد الاكبر والاولى ان يحمل ذلك على كل التكاليف فكل ما امر به ونهى عنه فالمحافظة عليه جهاد السوال الثالث هل صح ما نقل عن مقاتل والكلبي ان هذه الاية منسوخة بقوله فاتقوا الله ما استطعتم كما قال اتقوا الله حق تقاته منسوخ بذلك الجواب هذا بعيد لان التكليف مشروط بالقدرة لقوله لا يكلف الله نفسا الا وسعها فكيف يقول الله وجاهدوا في الله على وجه لا يقدرون عليه وكيف قد كان الجهاد في الاول مضيقا حتى لا يصح ان يفر الواحد من عشرة ثم خففه الله بقوله الان خفف الله عنكم افيجوز مع ذلك ان يوجبه على وجه لا يطاق حتى يقال انه منسوخ النوع الثالث بيان ما يوجب قبول هذه الاوامر وهو ثلاثة

الاول قوله اجتباكم ومعناه ان التكليف تشريف من الله للعبد فلما خصكم بهذا
التكليف فقد خصكم باعظم التشريفات واختاركم لخدمته والاشتغال بطاعته فاي
رتبة اعلى من هذا واي سعادة فوق هذا وتحتمل في اجتباكم خصكم بالهداية والمعونة
والتيسير اما قوله وما جعل عليكم في الدين من حرج فهو كالجواب عن سوال يذكر وهو
ان التكليف وان كان تشريفا واجتباء كما ذكرتم لكنه شاق شديد على النفس فاجاب
الله عنه بقوله ما جعل عليكم في الدين من حرج روي ان ابا هريرة رضي الله عنه قال
كيف قال الله ما جعل عليكم في الدين من حرج مع انه منعنا عن الزنا والسرقة
قال بن عباس بلى ولكن الاصر الذي كان على بني اسرايل وضع عنكم وهاهنا سوالات
السوال الاول ما الحرج في اصل اللغة الجواب روي عن بن عباس انه قال لبعض
هذيل ما تعدون الحرج فيكم قال الضيق وعن عايشة سالت رسول الله صلى الله عليه
عن ذلك فقال الضيق السوال الثاني ما المراد من الحرج في الاية الجواب
قيل الاتيان بالرخص فمن لم يستطع ان يصلي قايما فليصل جالسا ومن لم يستطع ذلك
فليوم واباح للصايم الفطر في السفر والقصر فيه وايضا فانه سبحانه لم يبتل عبده
الا وجعل له مخرجا منه اما بالتوبة او بالكفارة وعن بن عمر من جاءته رخصة فرغب
عنها كلف يوم القيامة ان يحمل مثل بين حتى يقضي بين الناس وعن النبي صلى الله عليه
اذا اجتمع امران فاحبهما الى الله ايسرهما وعن كعب الاحبار اعطى الله هذه الامة ثلاثا
لم يعطهن الا الانبيا جعلهم شهدا على الناس وما جعل عليكم في الدين من حرج وقال
ادعوني استجب لكم السوال الثالث استدلت المعتزلة بهذه الاية في المنع
من تكليف ما لا يطاق فقالوا ما خلق الله الكفر والمعصية في الكافر والعاصي ثم نهاه
عنه كان ذلك من اعظم الحرج وذلك منفي بصريح هذا النص الجواب لما امره بترك
الكفر وترك الكفر يقتضي انقلاب علمه جهلا فقد امر المكلف بقلب علم الله جهلا
وذلك من اعظم الحرج ولما استوى العدمان زال السوال الموجب الثاني في قبول
التكليف قوله ملة ابيكم ابراهيم هو سماكم المسلمين من قبل وفي نصب الملة وجهان
احدهما وهو قول الفرا المضمون مما تقدمها كانه قيل وسع دينكم توسعة ملة ابيكم
ابراهيم ثم حذف المضاف واقام المضاف اليه مقامه والثاني ان يكون منصوبا
على المدح والتعظيم اي باكدين ملة ابيكم ابراهيم واعلم ان المقصود من ذكره
التنبيه على ان هذه التكاليف والشرايع هي شريعة ابراهيم عليه السلام والعرب
كانوا محبين لابراهيم عليه السلام لانهم من اولاده فكان التنبيه على ذلك كالسبب
لصيرورتهم منقادين لقبول هذا الدين وهاهنا سوالات السوال الاول
لم قال ملة ابيكم ويدخل في المومنين الذين كانوا في ايام الرسول صلى الله عليه وسلم
ولم يكن من ولده الجواب من وجهين احدهما لما كان اكثرهم من ولده كالرسول صلى الله
عليه وسلم ورهطه وجميع العرب جاز ذلك وثانيهما وهو قول الحسن ان الله تعالى جعل
حرمة ابراهيم على المسلمين كحرمة الوالد على الولد ومنه قوله تعالى النبي اولى بالمومنين

من انفسهم

من انفسهم وجعل حرمته كحرمة الوالد على الولد وحرمة نسايه كحرمة الوالدة على ما قال
وازواجه امهاتهم السوال الثاني هذا يقتضي ان يكون ملة محمد صلى الله عليه وسلم كملة
ابراهيم سوا فيكون الرسول ليس له شرع مخصوص ويوكده قوله واتبع ملة ابيكم ابراهيم
الجواب هذا الكلام انما وقع مع عبدة الاوثان فكانه تعالى قال عبادة الله وترك الاوثان
هي ملة ابراهيم فاما تفاصيل الشرايع فلا تعلق لها بهذا الموضع السوال الثالث ما معنى
قوله سماكم المسلمين من قبل الجواب فيه قولان احدهما ان تكون الكناية راجعة الى ابراهيم
عليه السلام لان لكل نبي دعوة مستجابة وهو ابراهيم عليه السلام ربنا واجعلنا مسلمين
لك ومن ذريتنا امة مسلمة لك فاستجاب الله تعالى له فجعلها امة محمد وروي انه عليه
السلام اخبر بان الله سيبعث محمدا بمثل ثلاثة وانه سيسمي امته بالمسلمين والثاني
ان الكناية راجعة الى الله تعالى في قوله هو اجتباكم فروى عطا عن بن عباس انه
قال ان الله سماكم المسلمين من قبل اي في كل الكتب وفي هذا اي في القران وهذا الوجه
اقرب لانه تعالى قال ليكون الرسول شهيدا عليكم وتكونوا شهدا على الناس فبين
انه سماهم بذلك لهذا الغرض وهذا لا يليق الا بالله ويدل ايضا قراة بن كعب الله سماكم
من قبل والمعنى انه سبحانه في ساير الكتب المتقدمة على القران وفي القران ايضا بين
فضلكم على الامم وسماكم بهذا الاسم لاكرم لاجل الشهادة المذكورة فلما خصكم الله بهذه
الكرامة فاعبدوه ولا تردوا تكاليفه فهنا هو العلة الثالثة الموجبة لقبول
التكليف واما الكلام في انه كيف يكون الرسول شهيدا علينا وكيف يكون امته شهدا
على الناس فقد تقدم في سورة البقرة وبينا انه احد ما يدل على ان الاجماع حجة النوع
الرابع شرح ما يجري مجرى الموكد لما مضى فهو قوله فاقيموا الصلاة واتوا الزكاة وجب
صرفها الى المفروضات لانها هي المعهودة واعتصموا بحبل الله اي بدلايله العقلية والسمعية
والطافه وعصمته قال بن عباس سلوا الله العصمة عن كل المحرمات فقال القفال اجعلوا
الله عصمة لكم مما تحذرون هو مولاكم وسيدكم والمتصرف فيكم فنعم المولى فنعم السيد ونعم
النصير فكانه سبحانه قال انا مولاك بل انا ناصرك وحبيبك واعلم ان المعتزلة احتجوا بهذه
الايات وفيها وجوه احدها ان قوله لتكونوا شهدا على الناس يدل على انه سبحانه اراد
الايمان من الكل لانه تعالى لا يجعل الشهيد على عباده الا من كان عدلا مرضيا فاذا اراد
ان يكونوا شهدا على الناس يدل على انه سبحانه فقد اراد ان يكونوا جميعا صالحين
عدولا وقد علمنا ان منهم فاسقا فدل ذلك على ان الله تعالى اراد من الفاسق كونه
عدلا وثانيها قوله اعتصموا بالله وكيف يمكن الاعتصام به مع ان الشر لا يوجد الا منه
وثالثها قوله فنعم المولى لانه لو كان كما يقوله اهل السنة من انه خلق اكثر عباده
ليخلق فيهم الكفر والفساد ثم يعذبهم لما كان نعم المولى بل كان لا يوجد من شرار الموالي
احد الا وهو شر منه فكان يجب ان يوصف بانه بيس المولى وذلك باطل فدل على
انه سبحانه ما اراد من جميعهم الا الصلاح فان قيل لم لا يجوز ان يكون نعم المولى للمومنين
خاصة كما انه نعم النصير لهم خاصة قلنا انه تعالى مولى الكافرين والمومنين جميعا فيجب

أن يقال انه نعم المولى للمومنين وبئس المولى للكافرين فان ارتكبوا ذلك فقد ردوا القران
والاجماع وصرحوا بشتم الله تعالى فرضي الله عنه ورابعها ان قوله سماكم المسلمين يدل
على اثبات الاسماء الشرعية وانها من قبل الله لانها لو كانت لغة لما اضيفت الى الله في
وجه الخصوص والجواب عن الاول وهو قوله كونه تعالى مريدا لكونه شاهدا يستلزم
كونه مريدا لكونه عدلا فنقول ان كانت ارادته الشي يستلزمه لارادة جملة الله تعالى
ملزوم كونه تعالى مريدا لجميل لنفسه وان لم يكن ذلك واجبا فقد سقط الكلام واما قوله
واعتصموا بالله فينقلب هذا ايضا واردا عليكم فانه سبحانه خلق الشهوة في قلب الفا سق
واكدها وخلق المشتهي وقرنه به ورفع المانع ثم سلط عليه شياطين الانس والجن
وعلم لا محالة انه يقع في الفجور والضلال وفي الشاهد كل من فعل ذلك فانه يكون
بئس المولى فان صح قياس الغائب على الشاهد فهذا لازم عليكم وان بطل سقط
كلامكم بالكلية والله اعلم بالصواب وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم

سورة المؤمنون

سورة المؤمنين مكية

بسم الله الرحمن الرحيم

قد افلح المؤمنون الذين هم
في صلاتهم خاشعون والذين
عن اللغو معرضون والذين هم
للزكاة فاعلون والذين هم
لفروجهم حافظون الا على
ازواجهم او ما ملكت ايمانهم
فانهم غير ملومين فمن ابتغى وراء
ذلك فاولئك هم العادون
والذين هم لاماناتهم وعهدهم
راعون والذين هم على صلواتهم
يحافظون اولئك هم الوارثون
الذين يرثون الفردوس هم
فيها خالدون

هم

اعلم انه سبحانه وتعالى حكم بحصول الفلاح لمن كان مستجمعا لصفات سبعة وقبل
الخوض في شرح تلك الصفات لا بد من بحثين البحث الاول ان قد نقيضة لما
فقد تثبت المتوقع ولما تنفيه ولا شك ان المؤمنين كانوا متوقعين لمثل هذه
البشارة وهي الاخبار بثبات الفلاح لهم فخوطبوا بما دل على ثبات ما توقعوه البحث
الثاني الفلاح الظفر بالمراد وقيل البقاء في الخير وافلح دخل في الفلاح كابشر دخل

في البشارة

في البشارة ويقال افلحه اصاره الى الفلاح وعليه قراءة طلحة بن مصرف افلح على البناء
للمفعول وعنه افلحوا على اكلوني البراغيث او على الابهام والتفسير الصفة الاولى
قوله المؤمنون وقد تقدم القول في الايمان في سورة البقرة الصفة الثانية
قوله الذين هم في صلاتهم خاشعون واختلفوا في الخشوع فمنهم من جعله من افعال
القلوب كالخوف والرهبة ومنهم من جعله من افعال الجوارح كالسكون وترك الالتفات
ومنهم من جمع بين الامرين وهو الاولى فالخاشع في صلاته لا بد ان يحصل له مما يتعلق
بالقلب من الافعال نهاية الخضوع والتذلل للمعبود ومن التروك ان لا يكون ملتفت
الخواطر الى شيء سوى ذلك التعظيم ومما يتعلق بالجوارح ان يكون ساكنا مطرقا ناظرا
الى موضع سجوده ومن التروك ان لا يلتفت يمينا ولا شمالا ولكن الخشوع الذي يرى
على الانسان ليس الا ما يتعلق بالجوارح فان ما يتعلق بالقلب لا يرى قال الحسن
وابن سيرين كان المسلمون يرفعون ابصارهم الى السماء في صلاتهم وكان رسول الله
صلى الله عليه وسلم يفعل ذلك فلما نزلت هذه الاية تطاطا وكان لا يجاوز بصره مصلاه
فان قيل فهل يقولون ان ذلك واجب في الصلاة قلنا انه عندنا واجب ويدل عليه
امور احدها قوله تعالى افلا يتدبرون القران ام على قلوب اقفالها والتدبر
لا يتصور بدون الوقوف على المعنى وكذا قوله ورتل القران ترتيلا معناه
قفوا على عجائبه ومعانيه وثانيها قوله تعالى اقم الصلاة لذكري وظاهر الامر
للوجوب والغفلة تضاد الذكر فمن غفل في جميع صلاته كيف يكون مقيما للصلاة
لذكره وثالثها قوله تعالى ولا تكن من الغافلين وظاهره للتحريم وقوله حتى
تعلموا ما تقولون تعليل لنهي السكران وهو مطرد في الغافل المستغرق الهم بالدنيا
ورابعها قوله عليه السلام انما الصلاة تمسكن وتواضع فكلمة انما تفيد الحصر وقوله عليه السلام
من لم تنهه الصلاة عن الفحشاء والمنكر لم يزدد من الله الا بعدا وصلاة الغافل
لا تمنع من الفحشاء وقال عليه السلام كم من قائم حظه من قيامه التعب
والنصب وما اراد به الا الغافل وقال ايضا ليس للعبد من صلاته الا ما عقل وخامسها
قال الغزالي رحمه الله صلاة المصلي مناجاة ربه كما ورد في الخبر والكلام في الغفلة
ليس بمناجاة البتة وبيانه ان الانسان اذا ادى الزكاة حال الغفلة فقد حصل
المقصود منها على بعض الوجوه وهو كسر الحرص واغناء الفقير وكذا الصوم قاهر للقوى
كاسر لسطوة الهوى التي هي عدو الله تعالى فلا يبعد ان يحصل منه مقصود مع الغفلة
وكذا الحج افعال شاقة وفيه من المجاهدة ما يحصل به الابتلاء سواء كان القلب حاضرا او لم
يكن اما الصلاة فليس فيها الا ذكر وقراءة وركوع وسجود وقيام وقعود اما الذكر فانه
مناجاة مع الله تعالى فاما ان يكون المقصود منه مجرد الحروف والاصوات ولا شك
في فساد هذا القسم فان تحريك اللسان بالهذيان ليس فيه غرض كما صحيح فثبت
ان المقصود منه المناجاة وذلك لا يتحقق الا اذا كان اللسان معبرا عما في القلب من
التضرعات فاي سؤال في قوله اهدنا الصراط المستقيم وكان القلب غافلا عنه بل اقول

انما الصلوة تمسكن م

كونه منه مناجاة او المقصود صح

لو طلب انسان وقال والله لاشكرن فلانا واثني عليه واساله حاجة ثم جرت الالفاظ
المذكورة في هذه المعاني على لسانه في اليوم لم يبر في يمينه ولو جرى على لسانه في
ظلمة الليل وذلك الانسان حاضر وهو لا يعرف حضوره ولا يراه لا يصير بارا في يمينه
ولا يكون كلامه خطابا معه ما لم يكن حاضرا بقلبه ولو جرت هذه الكلمات على
لسانه وهو حاضر في بياض النهار الا ان المتكلم غافل لكونه مستغرق الهم بفكر من
الافكار ولم يكن له قصد توجيه الخطاب عليه عند نطقه لم يصر بارا في يمينه
ولا شك ان المقصود من القراءة والاذكار والحمد والثنا والتضرع والدعا والمخاطب هو
الله فاذا كان القلب محجوبا بحجاب الغفلة وكان غافلا عن جلال الله وكبريائه ثم
ان لسانه يتحرك بحكم العادة فما ابعد ذلك عن القبول واما الركوع والسجود فمنهما
التعظيم ولو جاز ان يكون تعظيما لله تعالى مع انه غافل عنه لجاز ان يكون تعظيما
للصنم الموضوع بين يديه وهو غافل عنه ولانه اذا لم يحصل التعظيم لا يبقى الا في
مجرد حركة الظهر والراس وليس فيها من المشقة ما يصير لاجله عماد الدين وفاصلا
بين الكفر والاسلام ويقدم على الحج والزكاة والجهاد وساير الطاعات الشاقة
ويجب القتل بسببه على الخصوص بالجملة فكل عاقل يقطع بان منشا هذه الخواص
ليس اعمالها الظاهرة الا انه ينضاف اليها مقصود المناجاة فدلت هذه الاعتبارات
على ان الصلاة لا بد فيها من الحضور **وسادسها** ان الفقها اختلفوا فيما ينويه
بالسلام عند الجماعة والانفراد وانه ينوي الحضور ام الغيب والحضور معا فاذا احتيج
الى التدبر في معنى السلام الذي هو اخر الصلاة لا يحتاج الى التدبر في معنى التكبير
والتسبيح التي هي الاشيا المقصودة من الصلاة فاحتج المخالفون بان اشتراط الحضور
والخشوع على خلاف اجماع الفقها فلا يلتفت اليه والجواب من وجوه احدها ان
الحضور عندنا ليس شرط الاجزا بل شرط القبول والمراد من الاجزا الامن حكم
الثواب وعرضنا في هذا المقام هذا ومثاله في الشاهد من استعار منك ثوبا
ثم رده على الوجه الاحسن فقد خرج عن العهدة واستحق المدح ومن رماه اليك على
وجه الاستخفاف فقد خرج عن العهدة ولكنه استحق الذم كذا من عظم الله تعالى حال
ادايه العبادة وصار مقيما للغرض مستحقا للثواب ومن استهان بها صار مقيما للغرض
ظاهرا لكنه استحق الذم **وثانيها** انا نمنع هذا الاجماع اما المتكلمون فقد اتفقوا على
انه لا بد من الحضور والخشوع واحتجوا عليه بان السجود لله طاعة وللصنم كفر وكل واحد
منهما يماثل الاخر في ذاته ولوازمه فلا بد من امر لاجله صار السجود في احدى الصورتين
طاعة وفي الاخرى معصية قالوا وما ذاك الا القصد والارادة والمراد من القصد
ايقاع تلك الافعال لداعية الامتثال وهذه الداعية لا يمكن حصولها الا عند الحضور
فلهذا اتفقوا على انه لا بد من الحضور واما الفقها فذكروا الفقيه ابو الليث في تنبيه
الغافلين ان تمام القراءة ان يقرا بغير لحن وان يقرا بالتفكر واما الغزالي رحمة الله عليه
نقل عن ابي طالب المكي عن بشر الحافي انه قال من لم يخشع فسدت صلاته وعن الحسن

كل صلاة

كل صلاة لا يحضر فيها القلب فهي الى العقوبة اسرع وعن معاذ بن جبل من عرف من على يمينه
وشماله متعمدا وهو في الصلاة فلا صلاة له وروي ايضا مسندا انه قال عليه السلام ان العبد
ليصلي الصلاة لا يكتب له سدسها ولا عشرها وانما يكتب للعبد من صلاته ما عقل منها
وقال عبد الواحد بن زيد اجمعت العلما على انه ليس للعبد من صلاته الا ما عقل فادعى
فيه الاجماع اذا ثبت هذا فنقول هب ان الفقها باسرهم حكموا بالجواز الا الاصوليين واهل
الورع ضيقوا الامر فيه فهلا اخذت بالاحتياط فان بعض العلما اختار الامامة فقيل له في ذلك
فقال اخاف ان تركت الفاتحة ان يعاتبني الشافعي رضي الله عنه وان قراتها مع الامام
ان يعاتبني ابو حنيفة فاخترت الامامة طلبا للخلاص عن هذا الاختلاف **الصفة
الثالثة** قوله تعالى والذين هم عن اللغو معرضون في اللغو اقوال احدها انه يدخل
فيه كل ما كان حراما او مكروها او كان مباحا ولكن لا يكون بالمرء اليه ضرورة وحاجة
وثانيها انه عبارة عن كل ما كان حراما فقط وهذا التفسير اخص من الاول وثالثها
انه عبارة عن المعصية في القول والكلام خاصة وهذا اخص من الثاني ورابعها انه المباح
الذي لا حاجة اليه واحتج هذا القائل بقوله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم
فكيف يحمل ذلك على المعاصي التي لا بد فيها من المواخذة واحتج الاولون بان اللغو انما سمي
لغوا فوجب ان يكون كل حرام لغوا ثم اللغو قد يكون كفرا لقوله لا تسمعوا لهذا القران
والغوا فيه وقد يكون كذبا لقوله لا يسمعون فيها لاغية وقوله لا يسمعون فيها لغوا ولا تاثيما
ثم انه سبحانه وتعالى مدحهم بانهم يعرضون عن هذا اللغو والاعراض عنه هو بان لا
يفعل ولا يرضى به ولا يخالط من ياتيه وعلى هذا الوجه قال تعالى واذا مروا باللغو
مروا كراما واعلم انه سبحانه وتعالى لما وصفهم بالخشوع في الصلاة اتبعه الوصف بالاعراض
عن اللغو ليجمع لهم الفعل والترك الشاقين على الانفس اللذين هما قاعدتا بنا التكليف
الصفة الرابعة قوله تعالى والذين هم للزكاة فاعلون وفي الزكاة قولان احدهما
قول ابي مسلم ان فعل الزكاة يقع على كل فعل محمود مرضي كقوله قد افلح من تزكى
وقوله فلا تزكوا انفسكم ومن جملته ما يخرج من حق المال وانما سمي بذلك لانها تطهر
من الذنوب كقوله تعالى تطهرهم وتزكيهم بها والثاني قول الاكثرين انه الحق الواجب
في الاموال خاصة وهذا هو الاقرب لان هذه اللفظة قد اختصت في الشرع بهذا
المعنى فان قيل انه لا يقال في كلام الفصيح انه فعل الزكاة قلنا قال صاحب
الكشاف الزكاة اسم مشترك بين عين ومعنى فالعين القدر الذي يخرجه المزكي من
النصاب الى الفقير والمعنى فعل المزكي الذي هو التزكية وهو الذي اراده الله فجعل
المزكين فاعلين له ولا يسوغ فيه غيره لانه ما من مصدر الا يعبر عن معناه بالفعل
ويقال لمحدثه فاعل يقال للضارب فاعل الضرب وللقاتل فاعل القتل وللمزكي فاعل
الزكاة وعلى الكلام كله يجوز ان يراد بالزكاة العين ويقدر مضاف محذوف وهو الاداء
فان قيل ان الله تعالى لم يفصل هناك بين الصلاة والزكاة فلم فصل ها هنا بينهما
بقوله والذين هم عن اللغو معرضون قلنا لان ترك اللغو من مهمات الصلاة

الصفة

الخامسة قوله تعالى والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم فانهم غير ملومين وفيه سوالات السوال الاول لم لم يقل الا عن ازواجهم الجواب قال الفرا معناه الا من ازواجهم وذكر صاحب الكشاف فيه ثلاثة اوجه احدها انه في موضع الحال اي الا والين على ازواجهم او قوامين عليهن من قولك كان فلان على فلانة ونظيره كان زياد على البصرة اي واليا عليها ومنه قولهم فلانة تحت فلان ثم سميت المراة فراشا والمعنى انهم لفروجهم حافظون في كافة الاحوال الا في حال تزوجهم وثانيها انه متعلق على محذوف يدل عليه غير ملومين كانه قيل يلامون الا على ازواجهم اي يلامون على كل مباشر الا على ما اطلق لهم فانهم غير ملومين عليه وهو قول الزجاج وثالثها

السوال الثاني هلا قيل من ملكت الجواب لانه اجتمع في السرية وصفان احدهما الانوثة وهي مظنة نقصان العقل والاخر كونها بحيث تباع وتشترى كساير السلع فلاجتماع هذين الوصفين فيها جعلت كانها ليست من العقلا السوال الثالث هل تدل هذه الاية على تحريم المتعة على ما يروى عن القاسم بن محمد الجواب نعم وتقريره انها ليست زوجة له فوجب ان لا تحل له انما قلنا انها ليست زوجة لانهما لا يتوارثان بالاجماع ولو كانت زوجة له لحصل التوارث لقوله تعالى ولكم نصف ما ترك ازواجكم واذا ثبت انها ليست زوجة له وجب ان لا تحل له لقوله الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم

السوال الرابع اليس لا يحل له في الزوجة وملك اليمين الاستمتاع في احوال كحال الحيض وحال العدة وفي الامة حال تزوجها من الغير وحال عدتها فكذا الغلام داخل في ظاهر قوله او ما ملكت ايمانهم الجواب من وجهين احدهما ان مذهب ابي حنيفة رحمة الله عليه ان الاستثنا من النفي لا يكون اثباتا واحتج عليه بقوله عليه السلام لا صلاة الا بطهور ولا نكاح الا بولي فان ذلك لا يقتضي حصول الصلاة بمجرد حصول الطهور وحصول النكاح بمجرد حصول الولي وفايدة الاستثنا صرف الحكم لا صرف المحكوم به فقوله والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم معناه انه يجب حفظ الفروج عن الكل الا في هاتين الصورتين فاني ما ذكرت حكمهما لا بالنفي ولا بالاثبات والثاني انا سلمنا ان الاستثنا من النفي اثبات فغايته انه عام دخله التخصيص بالدليل فيبقى ما وراءه حجة اما قوله تعالى فاولئك هم العادون يعني الكاملون في العدوان المتناهون

الصفة السادسة قوله تعالى والذين هم لاماناتهم وعهدهم راعون قرا ابن كثير لامانتهم واعلم انه يسمى الموتمن عليه والمعاهد عليه امانة وعهدا ومنه قوله تعالى ان الله يامركم ان تودوا الامانات الى اهلها وقال وتخونوا اماناتكم وانما تودى العيون لا المعاني ويخان المؤتمن عليه لا الامانة في نفسها والعهد ما عقده على نفسه فيما يقربه الى ربه ويقع ايضا على ما امر الله تعالى به كقوله الذين قالوا ان الله عهد الينا والراعي القايم على الشي بحفظ واصلاح كراعي الغنم ويقال من راعي هذا الشي اي متوليه واعلم ان الامانة تتناول كل ما يكون داخلا وقد قال تعالى يا ايها الذين امنوا لا تخونوا الله والرسول وتخونوا اماناتكم من ذلك العبادات التي المرء موتمن عليها وكل العبادات تدخل في ذلك

في الخيانة

لانها

لانها اما ان يخفى اصلا كالصوم وغسل الجنابة واسبغ الوضوء وتخفى كيفية اتيانه بها وقال عليه السلام اعظم الناس خيانة من لم يتم صلاته وعن ابن مسعود اول ما تفقدون من دينكم الامانة واخر ما تبقى الصلاة ومن جملة ذلك ما يلتزمه بفعل او قول فيلزمه الوفا كالودايع والعقود وما يتصل بهما ومن ذلك ان يراعي امانته فلا يفسد بغصب وغيره اما العهد فانه داخل فيه العقود والايمان والنذور فبين سبحانه ان مراعاة هذه الامور والقيام بها معتبر في حصول الفلاح

الصفة السابعة قوله والذين هم على صلواتهم يحافظون وانما اعاد تعالى ذكره لان الخشوع والمحافظة امران متغايران غير متلازمين فان الخشوع صفة للمصلي في حال ادائه لصلاته والمحافظة انما تصح حال ما لم يودها بكمالها بل المراد بالمحافظة التعهد بشروطها من وقت وطهارة وغيرهما والقيام على اركانها واتمامها حتى يكون ذلك دابه في كل وقت ثم ذكر تعالى مجموع هذه الامور قال اولئك هم الوارثون الذين يرثون الفردوس هم فيها خالدون فهاهنا سوالات السوال الاول لم سمي ما يجدونه من الثواب والجنة بالميراث مع انه سبحانه حكم بان الجنة حقهم في قوله ان الله اشترى من المومنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة الجواب من وجوه احدها ما روي عن الرسول عليه السلام وهو ابين ما يقال فيه وفوايده لا مكلف الا اعد الله له في النار ما يستحقه ان اطاع وجعل لذلك علامة فاذا امن منهم البعض ولم يومن البعض صار منازل من لم يومن كالمنقول الى المومنين وصار مصيرهم الى النار التي لا بد معها من حرمان الثواب لكونهم فسمي ذلك ميراثا لهذا الوجه وقد قال الفقها انه لا فرق بين ما ملكه الميت وبين ما يقدر عنه الملك في انه يورث عنه لذلك قالوا في الدية لما تجب بالقتل انها تورث مع انه ما ملكها على التحقيق وذلك يشهد لما ذكرنا فان قيل انه تعالى وصف كل الذي يستحقونه ارثا وعلى ما قلتم انما يدخل في الارث ما كان يستحقه غيرهم لو اطاع قلنا لا يمتنع انه تعالى جعل ما هو منزلة لهذا المومن بعينه منزلة لذلك الكافر لو اطاع لانه عند ذلك كان يزيد في المنازل فاذا امن هذا عدل بذلك اليه وثانيها ان انتقال الجنة اليهم من دون محاسبة ومعرفته بمقاديره يشبه انتقال المال الى الوارث وثالثها ان الجنة كانت مسكن ابينا ادم فاذا انتقلت الى اولاده كان ذلك شبيها بالميراث

السوال الثاني كيف حكم على المومنين الموصوفين بالصفات السبعة بالفلاح مع انه تعالى ما تمم ذكر العبادات الواجبة كالصوم والحج والطهارة والجواب ان قوله والذين هم لاماناتهم وعهدهم راعون ياتي على جميع الواجبات من الافعال والتروك كما قدمناه والطهارات دخلت في جملة المحافظة على الصلوات لكونها من شرايطها

السوال الثالث افيدل قوله تعالى اولئك هم الوارثون على ان غيرهم لا يرث الجواب قوله هم الوارثون يفيد الحصر لكنه يجب ترك العمل به لثبوت ان الجنة يدخلها الاطفال والمجانين والولدان وحور العين ويدخلها الفساق من اهل القبلة بعد العفو كقوله تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشا الرابع افكل الجنة هو

السوال

الفردوس الجواب الفردوس هو الجنة بلسان الحبشة وقيل بلسان الروم وروي ابو سعيد الاشعري عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الفردوس مقصورة الرحمن فيها الانهار والاشجار وروي ابو امامة عنه عليه السلام انه قال سلوا الله الفردوس فانها سرة الجنة وان اهل الفردوس يسمعون اطيط العرش **السوال الخامس** هل تدل الاية على ان هذه الصفات هي التي لها ولاجلها يكونون مومنين ام لا الجواب ادعى القاضي ان الامر كذلك بناء على مذهبه ان الايمان اسم شرعي موضوع لاداء كل الواجبات وعندنا ان الاية لا تدل على ذلك لان قوله قد افلح المومنون الذين هم في صلاتهم خاشعون كقولك قد افلح الناس الازكيا العدول فان هذا لا يدل على ان الزكاة والعدالة داخلان في مسمى الانسان فكذا هاهنا **السوال السادس** روي انه عليه السلام قال لما خلق الله تعالى جنة عدن قال لها تكلمي فقالت قد افلح المومنون وقال كعب خلق ادم بيده وكتب التوراة بيده وغرس طوبى بيده ثم قال تكلمي فقالت قد افلح المومنون وروي انه عليه السلام قال اذا احسن العبد الوضو وصلى الصلاة لوقتها وحافظ على ركوعها وسجودها ومواقيتها قالت حفظك الله كما حفظتني حافظت علي وتشفع لصاحبها واذا اضاعها قالت ضيعك الله كما ضيعتني وتلف كما تلف الثوب الخلق فيضرب به وجه صاحبها فهل ذلك اخبار عن لسان الحال او المقال الجواب اما الكلام للجنة فالمراد به انها اعدت للمتقين فصار ذلك كالقول منها وهو قوله تعالى قالتا اتينا طايعين واما انه تعالى خلق الجنة بيده فالمراد تولى خلقه لا انه وكله الى غيره واما ان الصلاة تثني على من قام بحقها فهو في الجواز ابعد من كلام الجنة لان الصلاة حركات وسكنات ولا يصح عليها ان تتصور وتتكلم فالمراد منه ضرب المثل كما يقول القايل للمنعم احسانك علي ينطق بالشكر **السوال السابع** هل تدل الاية على ان الفردوس مخلوقة ام لا والجواب قال القاضي دل قوله تعالى اكلها دايم على انها غير مخلوقة فوجب تاويل هذه الاية كانه تعالى قال اذا كان يوم القيامة يخلق الجنة ميراثا واذا خلقها تقول كنت في مثال ما تاولنا عليه قوله ونادى اصحاب النار اصحاب الجنة وهذا ضعيف لانه ليس اضمار ما ذكر في هذه الاية اولى من ان يضمر في قوله اكلها دايم ان اكلها دايم يوم القيامة واذا تعارض هذان الظاهران فنحن نتمسك في ان الجنة مخلوقة بقوله تعالى اعدت للمتقين

قوله تعالى

ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام لحما ثم انشاناه

للمومنين

خلقنا

خلقنا اخر فتبارك الله احسن الخالقين ثم انكم بعد ذلك لميتون ثم انكم يوم القيامة تبعثون ولقد خلقنا فوقكم سبع طرايق وما كنا عن الخلق غافلين

اعلم انه سبحانه لما امر بالعبادات في الاية المتقدمة والاشتغال بعبادة الله تعالى لا تصح الا بعد معرفة الله لا جرم عقبها بذكر ما يدل على وجوده واتصافه بصفات الجلال والوحدانية فذكر من الدلايل انواعا **النوع الاول** الاستدلال بتقليب الانسان في ادوار الخلقة وادوار الفطرة وهي تسعة مرتبة الاولى قوله سبحانه وتعالى ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين والسلالة الخلاصة لانها تسل من بين الكدر وفعالة بنا القلة كالقلامة والقمامة واختلف اهل التفسير في الانسان فقال ابن عباس وعكرمة وقتادة ومقاتل المراد منه ادم عليه السلام فادم سل من طين وخلقت ذريته من ما مهين ثم جعلناه الكناية راجعة الى الانسان الذي هو ولد ادم والانسان شامل لادم عليه السلام ولولده وقال اخرون الانسان هاهنا هو ولد ادم والطين هاهنا اسم ادم عليه السلام والسلالة هو الاجزا الطينية المبثوثة في اعضايه التي لما اجتمعت وجعلت في اوعية المني صارت منية وهذا التفسير مطابق لقوله تعالى وبدا خلق الانسان من طين ثم جعل نسله من سلالة من ما مهين وفيه وجه اخر وهو ان الانسان انما يتولد من النطفة وهي انما يتولد من صفو الهضم الرابع وذلك انما يتولد من الاغذية وهي اما حيوانية او نباتية والحيوانية تنتهي الى النباتية والنبات انما يتولد من صفو الارض الما فالانسان بالحقيقة يكون متولدا من سلالة ثم ان تلك السلالة بعد ان توارت عليه اسباب الخلقة وادوار الفطرة صارت منيا وهذا التاويل مطابق للفظ ولا يحتاج فيه الى التكلفات **المرتبة الثانية** قوله تعالى ثم جعلناه نطفة في قرار مكين ومعنى جعل الانسان نطفة انه خلق جوهر الانسان اولا طينا ثم جعل جوهره جوهرة بعد ذلك نطفة في اصلاب الابا فقذفه الصلب اولا منيا بالجماع الى رحم المراة فصار الرحم قرارا مكينا لهذه النطفة والمراد بالقرار موضع القرار وهو المستقر فسماه بالمصدر ثم وصف الرحم بالمكانة التي هي صفة المستقر فيها كقولك طريق ساير او بمكانتها في نفسها لانها مكنت بحيث هي واحرزت **المرتبة الثالثة** قوله ثم خلقنا النطفة علقة اي حولنا النطفة عن صفاتها الى صفات العلقة وهي الدم الجامد **المرتبة الرابعة** قوله ثم خلقنا العلقة مضغة اي جعلنا ذلك الدم الجامد مضغة اي قطعة لحم كانها مقدار ما يمضغ كالغرفة وهي ما يغترف وسمي التحويل خلقا لانه سبحانه وتعالى يفني بعض اعراضه ويخلق اعراضا غيرها فسمى خلق الاعراض خلقا لها كانه سبحانه يخلق فيه اجزا زايدة **المرتبة الخامسة** قوله ثم خلقنا المضغة عظاما اي صيرناها

تة

المرتبة الرابعة

كذلك وقرا ابن عامر عظما والمراد فيه الجمع كقولك والملك صفا صفا **المرتبة السادسة**
قوله فكسونا العظام لحما وذلك لان اللحم يستر العظم فجعله كالكسوة لها **المرتبة السابعة**
قوله ثم انشاناه خلقا اخر اي خلقنا مباينا للخلق الاول مباينة ما ابعدها حيث جعله
حيوانا وكان جمادا وناطقا وكان ابكم وسميعا وكان اصم وبصيرا وكان اكمه واودع ظاهره
وباطنه بل كل عضو من اعضائه وكل جزء من اجزائه عجائب فطرة وغرائب حكمة لا
يحيط بها وصف الواصفين ولا شرح الشارحين وروى العوفي عن ابن عباس قال هو تصريف
الله اياه بعد الولادة في اطواره من الطفولية وما بعدها الى استواء الشباب وخلق
الفهم والعقل وما بعده الى ان يموت ودليل هذا القول انه عقبه بقوله ثم انكم بعد
ذلك لميتون وهذا المعنى مروي ايضا عن مجاهد وابن عمر وانما قال انشاناه لانه جعل
انشاء الروح فيه واتمام خلقه انشاء له قالوا وفي الاية دلالة على بطلان قول النظام
في ان الانسان هو الروح وفيها ايضا دلالة على بطلان قول
الفلاسفة الذين يقولون الانسان شيء لا ينقسم وانه ليس بجسم واما قوله فتبارك
الله اي تعالى الله لان البركة يرجع معناها الى الامتداد والزيادة وكلما زاد على الشيء
فقد علاه ويجوز ان يكون المعنى بالبركات والخيرات كلها من الله وقيل اصله
من البروك وهو الثبات فكانه قال البقاء والدوام والبركات كلها منه فهو المستحق
للتعظيم والثناء وقوله وهو احسن الخالقين اي احسن المقدرين تقديرا
فترك ذكر المميز لدلالة الخالقين عليه وههنا مسائل **المسئلة الاولى** قالت
المعتزلة لولا ان غير الله قد يكون خالقا لفعله اذا قدره لما جاز القول بانه احسن
الخالقين كما لو لم يكن في عباده من يحكم ويرحم لم يجز ان يقال فيه احكم الحاكمين وارحم
الراحمين والخلق في اللغة هو كل فعل وجد من فاعله مقدرا لا على سهو وغفلة والعباد
قد يفعلون ذلك وعلى هذا الوجه قال الكعبي وهذه الاية وان دلت على ان العبد
خالق الا ان اسم الخالق لا يطلق على العبد الا مع القيد كما انه يجوز ان يقال رب الدار
ولا يجوز ان يقول رب ولا يقول العبد لسيده هذا ربي ولا يقال انما قال الله تعالى
ذلك لانه سبحانه وصف عيسى عليه السلام بانه يخلق من الطين كهيئة الطير لانا نجيب
عنه من وجهين احدهما ان ظاهر الاية يقتضي انه سبحانه احسن الخالقين الذين
هم جمع فحمله على عيسى خاصة لا يصح والثاني اذا صح وصف عيسى بانه يخلق صح ان غيره
سبحانه يخلق وايضا اذا صح وصف عيسى بانه يخلق صح وصف غيره من المصورين بانه
يخلق واجاب اصحابنا بان هذه الاية معارضة بقوله الله خالق كل شيء فوجب
حمل هذه الاية على انه احسن الخالقين في اعتقادكم وظنكم والجواب الثاني وهو ان الخالق
هو المقدر لان الخلق هو التقدير والاية تدل على انه سبحانه احسن المقدرين والتقدير
يرجع معناه الى الظن والحسبان وذلك في حق الله سبحانه محال فيكون الاية من
المتشابهات والجواب الثالث ان الاية تقتضي كون العبد خالقا بمعنى كونه مقدرا
لكن لم قلت بانه خالق بمعنى كونه موجدا والله اعلم **المسئلة الثانية** قالت المعتزلة

الاية

الاية تدل على ان كل ما خلقه حسن وحكمة وصواب والا لما جاز وصفه بانه احسن الخالقين
واذا كان كذلك وجب ان لا يكون خالقا للكفر والمعصية فوجب ان يكون العبد هو الموجب
لها والجواب من الناس من حمل الحسن على الاحكام والاتقان في التركيب والتاليف ثم
لو حملناه على ما قالوه فعندنا انه يحسن من الله تعالى كل الاشياء لانه ليس فوقه امر ونهي
حتى يكون ذلك مانعا عن فعل شيء **المسئلة الثالثة** روى الكلبي عن ابن عباس ان
عبد الله بن ابي سرح بن سعد كان يكتب هذه الايات لرسول الله صلى الله عليه وسلم
فلما انتهى الى قوله تعالى خلقا اخر عجب من ذلك فقال فتبارك الله احسن الخالقين
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اكتب فهكذا انزلت فشك عبد الله وقال ان كان
محمد صادقا فيما يقول فانه يوحى الي كما يوحى اليه وان كان كاذبا فلا خير في دينه فهرب
الى مكة فقيل انه مات على الكفر وقيل انه اسلم يوم الفتح وروى سعيد بن جبير
عن ابن عباس قال لما نزلت هذه الاية قال عمر بن الخطاب فتبارك الله احسن الخالقين
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هكذا انزلت يا عمر وكان عمر يقول وافقني ربي
في اربع الصلاة خلف المقام وضرب الحجاب على النسوة وقولي لهن او ليبدلنه الله
خيرا منكن فنزلت قوله عسى ربه ان طلقكن والرابع قلت فتبارك الله احسن الخالقين
فقال هكذا انزل قال العارفون هذه الواقعة كانت سبب السعادة لعمر وسبب الشقاوة
لعبد الله بن سعد بن ابي سرح كما قال تعالى يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا فان قيل
فعلى كل الروايات قد تكلم البشر ابتداء بمثل نظم القران وذلك يقدح في كونه معجزا
كما ظنه عبد الله بن سعد بن ابي سرح والجواب هذا غير مستبعد اذا كان قدره
القدر الذي لا يظهر فيه الاعجاز فسقطت شبهة عبد الله **المرتبة الثامنة**
قوله ثم انكم بعد ذلك لميتون كالحي صفة ثابتة واما المائت فيدل على الحدوث تقول
زيد مائت الان ومائت غدا كقولك يموت ونحوهما ضيق وضائق في قوله وضائق
به صدرك **المرتبة التاسعة** قوله ثم انكم يوم القيامة تبعثون فالله سبحانه
جعل الاماتة التي هي اعدام الحياة والبعث الذي هو اعادة ما يفنيه ويعدمه دليلين
ايضا على اقتدار عظيم بعد الانشاء والاختراع وههنا سؤالان **السؤال الاول**
ما الحكمة في الموت وهلا وصل نعيم الاخرة بنعيم الدنيا فيكون ذلك في الانعام
ابلغ والجواب ان هذا كالمفسدة في حق المكلفين لانه متى عجل للمرء الثواب فيما يتحمله
من المشقة في الطاعات تلك المنافع صار اتيانه بالطاعات لا لاجل طاعة الله بيان
ذلك انه لو قيل لمن يصلي ويصوم اذا فعلت ذلك ادخلناك الجنة في الحال فانه لا ياتي
بذلك الفعل الا طلب الجنة فلا جرم اخره الله تعالى وبعده بالاماتة والاعادة ليكون
العبد عابدا لطاعته لا لطلب الانتفاع **السؤال الثاني** هذه الاية تدل على نفي
عذاب القبر لانه قال ثم انكم بعد ذلك لميتون ثم انكم يوم القيامة تبعثون ولم يذكر
بين الامرين الاحياء في القبر والاماتة والجواب من وجهين الاول انه ليس في ذكر
الحياتين نفي الثالثة والثاني ان الغرض ذكر هذه الاجناس الثلاثة الانشاء والاماتة

والاعادة والثاني ترك ذكره فهو من جنس الاعادة **النوع الثاني** من الدلايل الاستدلالي
بخلقه السموات وهو قوله تعالى ولقد خلقنا فوقكم سبع طرايق اي سبع سموات وانما
قيل لها طرايق لتطارقها بمعني كون بعضها فوق بعض فيقال طارق الرجل نعليه اذا اطبق
نعلا على نعل وطارق بين ثوبين اذا لبس ثوبا على ثوب هذا قول الخليل والزجاج ه
والفراء قال الزجاج هو كقوله سبع سموات طباقا وقال علي بن عيسى سميت بذلك
لانها طرايق الملايكة في العروج والهبوط والطيران وقال اخرون لانها طرايق الكواكب
فيها مسيرها والوجه في انعامه علينا بذلك انه تعالى جعلها موضعا لارزاقنا بانزال
الماء منها وجعلها مقرا للملايكة وانها موضع الثواب ولانها مكان ارسال الانبيا ونزول الوحي
اما قوله وما كنا عن الخلق غافلين ففيه وجوه **احدها** ما كنا غافلين بل كنا للخلق حافظين
من ان تسقط عليهم الطرايق السبع فتهلكهم وهو قول سفيان بن عيينة وهو كقوله
ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا **وثانيها** انما خلقناها فوقكم لينزل عليهم
الارزاق والبركات منها عن الحسن **وثالثها** انا خلقنا هذه الاشيا فدل خلقنا له
على كمال قدرتنا ثم بين كمال العلم بقوله وما كنا عن الخلق غافلين يعني عن اعمالهم
واقوالهم وضمايرهم وذلك يفيد نهاية الزجر **ورابعها** وما كنا عن خلق السموات
غافلين بل نحن لها حافظون ليلا تخرج عن التقدير الذي اردنا كونها عليه كقوله
تعالى ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت واعلم ان هذه الايات دالة على كثير من المسايل
احدها انها دالة على وجود الصانع فان انقلاب هذه الاجسام من صفة الى صفة
اخري تضادها الاولى مع امكان بقايها على تلك الصفة يدل على انه لا بد من محول
ومغير وثانيها يدل على فساد القول بالطبيعة فان شيئا من تلك الصفات لو حصلت
بالطبيعة لوحصلت لوجب بقاها وعدم تغيرها ولو قلت انما تغيرت تلك الصفة
لتغير تلك الطبيعة افتقرت تلك الطبيعة الى خالق وموجد وثالثها يدل على
ان المدبر قادر عالم لان العاجز والجاهل لا يصدر عنه هذه الافعال العجيبة **ورابعها**
يدل على انه عالم بكل المعلومات قادر على كل الممكنات **وخامسها** يدل على جواز الحشر والنشر
نظرا الى صريح الاية ونظرا الى ان الفاعل لما كان قادرا على كل الممكنات وعالما بكل المعلومات
وجب ان يكون قادرا على اعادة التركيب الى تلك الاجزا كما كانت **وسادسها** ان معرفة
الله تعالى يجب ان تكون استدلالية لا تقليدية والا لكان هذه الدلايل عبثا **النوع الثالث**
الاستدلالي بنزول الامطار وكيفية تاثيراتها في النبات

قوله تعالى

وانزلنا من السما ما بقدر فاسكناه في الارض وانا على ذهاب به لقادرون ه فانشانا لكم به جنات من

نخيل

نخيل واعناب لكم فيها فواكه كثيرة ومنها تاكلون وشجرة تخرج من طور سينا تنبت بالدهن وصبغ للاكلين

اعلم ان الما في نفسه نعمة وانه مع ذلك سبب لحصول النعم ولا جرم ذكره الله تعالى اولا ثم
ذكر ما يحصل به من النعم ثانيا اما قوله وانزلنا من السماء ماء فقد اختلفوا في السماء فالاكثرون
من المفسرين انه تعالى ينزل الما في الحقيقة من السماء وهو الظاهر من اللفظ ويؤكده قوله
وفي السماء رزقكم وما توعدون وقال بعضهم المراد السحاب وسماه سما لعلوه والمعنى ان الله
تعالى اصعد الاجزا المايية من قعر البحر ومن الارض الى السما حتى صارت عذبة صافية
بسبب ذلك التصعيد ثم ان تلك الذرات تاتلف وتتكون ثم ينزله الله تعالى قدر الحاجة
اليه ولولا ذلك لم ينتفع بتلك المياه لتفرقها في قعر الارض ولا بما البحر لملوحته ولانه
لا حيلة في اجرا مياه البحار على وجه الارض لان البحار هي الغاية في العمق واعلم ان هذه
الوجوه انما يتحملها من ينكر الفاعل المختار فاما من اقر به فلا حاجة الى شيء منها اما قوله
بقدر فمعناه بتقدير يسلمون معه من المضرة ويصلون الى المنفعة في الزرع والغرس
والشراب وبمقدار ما علمنا من حاجاتهم ومصالحهم اما قوله فاسكناه في الارض فقيل
جعلناه ثابتا في الارض قال ابن عباس انزل الله تعالى من الجنة خمسة انهار سيحون
وجيحون ودجلة والفراة والنيل ثم يرفعها عند خروج ياجوج وماجوج ويرفع ايضا
القران اما قوله وانا على ذهاب به لقادرون اي كما قدرنا على انزاله نقدر على رفعه
وازالته قال صاحب الكشاف وقوله على ذهاب به من اوقع النكرات واحزها
للمفصل والمعنى على وجه من وجوه الذهاب وطريق من طرقه وفيه ايذان بكمال اقتدار
المذهب وانه لا يعسر عليه شيء وهو ابلغ في الايعاد من قوله قل ارايتم ان اصبح ماؤكم
غورا فمن ياتيكم بماء معين ثم انه سبحانه لما نبه على عظم نعمته بخلق الماء ذكر بعده النعم
الحاصلة من الماء فقال فانشانا لكم به جنات من نخيل واعناب وانما ذكر تعالى ه
النخيل والاعناب لكثرة منافعهما فانهما يقومان مقام الطعام ومقام الادام ومقام الفاكهة
رطبا ويابسا وقوله لكم فيها فواكه كثيرة اي في الجنات فكما ان فيها النخيل والاعناب
ففيها الفواكه الكثيرة وقوله ومنها تاكلون قال صاحب الكشاف يجوز ان يكون
هذا من قولهم فلان ياكل من حرفة يحترفها ومن صنعة يعملها يعنون انها طعمته وجهته
التي يحصل منها رزقه كانه قال وهذه الجنات وجوه ارزاقكم ومعاشكم منها تتعيشون
اما قوله وشجرة فهو عطف على جنات وقرئت مرفوعة على الابتداء اي ومما انشانا لكم شجرة
قال صاحب الكشاف طور سينا وطور سينين لا يخلو اما ان يضاف فيه الطور الى بقعة
اسمها سينا وسينون واما ان يكون اسما للجبل مركبا من مضاف ومضاف اليه كامرئ القيس
وبعلبك فمن اضاف وكسر سين سينا فقد منع الصرف للتعريف والعجمة او للتانيث لانها
بقعة وفعلا لا يكون الفه للتانيث كعلبا وحربا ومن فتح فلم يصرفه لان الالف للتانيث

كمصر او قيل هو جبل فلسطين وقيل بين مصر وايلة ومنه نودي موسى عليه السلام
وقرا الاعمش سينا على القصر اما قوله تنبت بالدهن فهو في موضع الحال اي تنبت وفيها
الدهن كما يقال ركب الامير بجنده اي ومعه الجند وقرئ تنبت وفيه وجهان احدهما انه
انبت بمعنى ينبت قال زهير

رايت ذوي الحاجات حول بيوتهم   قطينا لهم حتى اذا انبت البقل

والثاني ان مفعوله محذوف اي ينبت زيتونها وفيه الزيت قال المفسرون وانما اضافها
الله الى هذا الجبل لان منها تشعبت في البلاد وانتشرت ولان معظمها هناك اما قوله وصبغ
للآكلين نعطف على الدهن اي ادام للآكلين والصبغ والصباغ ما يصطبغ به اي يصبغ به
الخبز وجملة القول انه تعالى نبه باحسانه على هذه الشجرة لانها تخرج هذه الثمرة التي يكثر بها
الانتفاع وهي حالها طريه ومدخره وبان تعصر فيظهر الزيت منه ويعظم وجوه الانتفاع
به النوع الرابع والاستدلال باحوال الحيوانات

قوله تعالى
وان لكم في الانعام لعبرة
نسقيكم مما في بطونها

والمراد منه جميع وجوه الانتفاع والبانها ووجه الاعتبار فيه انها تجتمع في الضروع
وتتخلص من بين الفرث والدم وبين فرث ودم بان الله تعالى فيستحيل الى طهارة والى
لون وطعم موافق الشهوة ويصير غذاء فمن استدل بذلك على قدرة الله وحكمته كان
ذلك معدودا في النعم الدينية ومن انتفع به فهو نعمة في الدنيا وايضا فهذه
الالبان التي تخرج من بطونها الى ضروعها تجدها شرابا طيبا في الدنيا واذا ذبحتها لم
تجد لها اثرا وذلك يدل على عظم قدرة الله تعالى قال صاحب الكشاف تسقيكم
بتا مفتوحة اي تسقيكم الانعام وثانيها

قوله تعالى
ولكم فيها منافع كثيرة

وذلك ببيعها والانتفاع باثمانها وما يجري مجرى ذلك وثالثها

قوله تعالى
ومنها تاكلون

يعني كما تنتفعون بها وهي حية تنتفعون بها بعد الذبح ايضا بالاكل ورابعها

قوله تعالى
وعليها وعلى الفلك تحملون

لان الانتفاع بالابل في المحمولات على البر بمنزلة الانتفاع بالفلك في البحر فلذلك
جمع بين الوجهين في انعامه لكي نشكر على ذلك ويستدل به واعلم انه سبحانه وتعالى
لما بين دلايل التوحيد اردفها بالقصص كما هو العادة الاولى في ساير السور وهي هاهنا
القصة الاولى قصة نوح عليه السلام قوله تعالى

ولقد

ولقد ارسلنا نوحا الى قومه
ان اعبدوا الله ما لكم من اله غيره
افلا تتقون فقال الملا الذين
كفروا من قومه ما هذا الا بشر
مثلكم يريد ان يتفضل عليكم
ولو شاء الله لانزل ملائكة
ما سمعنا بهذا في آبائنا الاولين
ان هو الا رجل به جنة فتربصوا
به حتى حين

قال قوم ان نوحا كان اسمه يشكر ثم سمي نوحا لوجوه احدها لكثرة ما ناح على نفسه حين دعا
على قومه بالهلاك فاهلكهم الله بالطوفان فندم على ذلك وثانيها لمراجعته ربه في شان
ابنه وثالثها انه مر بكلب مجذوم فقال له اخسا يا قبيح فعوتب على ذلك وقال الله اعبتني
اذ خلقته ام عبت الكلب وهذه الوجوه متكلفة لما ثبت ان الاعلام لا تفيد صفة في المسمى اما
قوله ان اعبدوا الله فالمعنى انه سبحانه ارسله بالدعاء الى عبادة الله وحده ولن يجوز ان يدعوهم
الى ذلك الا وقد دعاهم الى معرفته اولا لان عبادة من لا يكون معلوما غير جايزة وانما
تجوز بعد المعرفة اما قوله ما لكم من اله غيره فالمراد ان عبادة غير الله لا تجوز اذ لا
اله سواه ومن حق العبادة ان يختص بها المنعم بالخلق والاحياء وما بعدهما فاذا لم يصح ذلك
الا منه تعالى فكيف يعبد ما لا يضر ولا ينفع وقرئ غيره بالرفع على المحل وبالجر على اللفظ
ثم انه لما لم ينفع فيهم هذا الدعاء واشتغلوا بعبادة غير الله حذرهم بقوله افلا تتقون
لان ذلك زجر ووعيد باتقاء العقوبة ليتصوروا عاقبة ما هم عليه ثم انه سبحانه حكى عنهم
شبههم في انكار النبوة نوح عليه السلام الشبهة الاولى قولهم ما هذا الا بشر مثلكم
وهذه الشبهة الاولى تحتمل من وجهين احدهما ان يقال انه لما كان مساويا لساير الناس
في القوة والفهم والعلم والغنا والفقر والصحة والمرض امتنع كونه رسولا لله لان الرسول
لا بد ان يكون معظما عند الله وحبيبا له والحبيب لا بد ان يختص عن غير الحبيب بمزيد
الدرجة والعزة فلما فقدت هذه الاشيا علمنا انتفا الرسالة والثاني ان يقال ان هذا
الانسان مشارك لكم في جميع الامور ولكنه احب الرياسة والمتبوعية فلم يجد اليها سبيلا
الا بادعا النبوة فصار ذلك شبهة لهم في القدح في نبوته وهذا الاحتمال متاكد بقوله
تعالى حكاية عنهم يريد ان يتفضل عليكم اي يريد ان يطلب عليكم الفضل ويراسكم كقوله
تعالى وتكون لكما الكبرياء في الارض الشبهة الثانية قوله ولو شاء الله لانزل ملائكة
وشرحه ان الله تعالى لو شاء ارشاد البشر لوجب ان يسلك الطريق الذي يكون اشد افضاء
الى المقصود ومعلوم ان بعثة الملائكة اشد افضاء الى هذا المقصود من بعثة البشر لان
الملائكة لعلو شانهم وشدة سطوتهم وكثرة علومهم بالخلق ينقادون ولا يشكون في رسالتهم
فلما لم يفعل ذلك علمنا انه ما ارسل رسولا البتة والشبهة الثالثة قولهم ما سمعنا بهذا في

اباينا الاولين وقوله بهذا في عبادة الله اشارة الى نوح عليه السلام او الى ما كلمهم به من
الحث في العبادة اي سمعنا بمثل هذا الكلام او بمثل هذا الذي يدعي وهو بشر انه رسول الله
وشرح هذه الشبهة انهم كانوا اقواما لا يعولون في شي من مذاهبهم الا على التقليد والرجوع الى
قول الاباء فلم يجدوا في نبوة نوح عليه السلام هذه الطريقة حكموا بفسادها قال القاضي
يحتمل ان يريد بذلك كونه رسولا مبعوثا لانه لا يمتنع فيما من زمان ابائهم انه كان زمان
نبوة ويحتمل ان يريدوا بذلك الى دعائه الى عبادة الله وحده لان اباءهم كانوا في عبادة
الاوثان **الشبهة الرابعة** من باب الترويج ان هو الا رجل توهم ان هو الا رجل به
جنة والجنة الجنون او الجن فان جهال العوام يقولون في المجنون زال عقله بعمل الجن وهذه
الشبهة من باب الترويج في العوام فانه عليه السلام كان يفعل افعالا على خلاف
عاداتهم فاولئك الروساء كانوا يقولون للعوام انه مجنون ومن كان مجنونا فكيف يجوز ان يكون
رسولا **الشبهة الخامسة** قولهم فتربصوا به حتى حين وهذا يحتمل ان يكون كلاما
مستانفا وهو ان يقولوا لقومهم اصبروا فانه ان كان نبيا حقا فالله ينصره ويقوي امره
نحن حينئذ نتبعه وان كان كاذبا فالله يخذله ويبطل امره فحينئذ نستريح منه فهذه
مجموع الشبهة التي حكاها الله عنهم واعلم انه سبحانه ما ذكر الجواب عنها لركاكتها ووضوح
فسادها وذلك لان كل عاقل علم ان الرسول لا يصير رسولا لانه من جنس الملك او من جنس
وانما يصير كذلك بان يتميز من غيره بالمعجزات سوا كان من جنس الملك او من جنس البشر
فعند ظهور المعجز عليه وجب ان يكون رسولا بل جعل الرسول من جملة البشر اولى لما مر
بيانه في السور المتقدمة وهو ان الجنسية مظنة الالفة والموانسة واما قوله يريد
ان يتفضل عليكم فان ارادوا ارادته لاظهار فضله حتى يلزمهم الانقياد لطاعته فهو واجب
في الرسول وان ارادوا انه يترفع عليهم على سبيل التجبر والتكبر فالانبياء منزهون
عن ذلك واما قولهم ما سمعنا بهذا فالاستدلال بعدم التقليد فهو لا يدل على وجود
الشي بعدمه من اين يدل على عدمه واما قولهم به جنة فقد كذبوا لانهم كانوا يعلمون
بالضرورة كمال عقله واما قولهم فتربصوا به فضعيف لانه لما ظهرت الدلالة على نبوته
وهي المعجزة وجب عليهم قبول قوله سوا ظهرت الدولة او لم تظهر ولما كانت هذه
الاجوبة في نهاية الظهور لا جرم تركها الله سبحانه

اولى

قوله تعالى
قال رب انصرني بما كذبون فاوحينا
اليه ان اصنع الفلك باعيننا ووحينا
فاذا جا امرنا وفار التنور فاسلك فيها
من كل زوجين اثنين واهلك الا من
سبق عليه القول منهم ولا تخاطبني
في الذين ظلموا انهم مغرقون فاذا استويت
انت ومن معك على الفلك فقل الحمد لله

الذي

الذي نجانا من القوم الظالمين
وقل رب انزلني منزلا مباركا وانت
خير المنزلين ان في ذلك لايات
وان كنا لمبتلين

اما قوله بما كذبون ففيه وجوه احدها ان نصرته اهلاكهم فكانه قال اهلكهم
بسبب تكذيبهم اياي وثانيها انصرني بدل ما كذبوني كما يقول هذا بذاك مكانه والمعنى
ابدلني من غم تكذيبهم سلوة النصرة عليهم وثالثها انصرني بانجاز ما وعدتهم من العذاب وهو
ما كذبوه فيه حين قال لهم اني اخاف عليكم عذاب يوم عظيم ولما اجاب الله دعاءه قال
فاوحينا اليه ان اصنع الفلك باعيننا اي بحفظنا وكلائنا كان معه من الله حفاظا
يكلؤونه بعيونهم لئلا يتعرض له ولا يفسد عليه مفسد عمله ومنه قولهم عليه من الله
عين تكلؤه وعين كاليد وهذه الاية دالة على فساد قول المشبهة في تمسكهم بقوله عليه
السلام ان الله خلق ادم على صورته لان ثبوت الاعين يمنع من ذلك واختلفوا في انه
عليه السلام كيف صنع الفلك فقيل انه كان نجارا وكان عالما بكيفية ايجادها وقيل ان
جبريل عليه السلام علمه عمل السفينة ووصف كيفية ايجادها له وهذا هو الاقرب لقوله
باعيننا ووحينا اما قوله فاذا جا امرنا ان لفظ الامر كما هو حقيقة في طلب الفعل
بالقول على سبيل الاستعلا فكذا هو حقيقة في الشان العظيم والدليل عليه انك
اذا قلت هذا امر تردد الذهن بين المفهومين وذلك يدل على كونه حقيقة فيهما
وتمام تقديره مذكور في كتاب المحصول من الاصول ومن الناس من قال انما سماه
امرا على سبيل التعظيم والتفخيم مثل قوله ثم قال لها وللارض ايتيا طوعا او كرها
اما قوله وفار التنور فالاكثرون انه هو التنور المعروف روي انه قيل لنوح اذا رايت
الما يفور من التنور فاركب ومن معك السفينة فلما نبع الما من التنور اخبرته امراته
فركب وقيل كان هو تنور ادم وكان من حجارة فصار الى نوح واختلفوا في مكانه فعن
الشعبي في مسجد الكوفة عن يمين الداخل مما يلي من باب الداخل مما يلي باب كندة وكان
نوح عمل السفينة في وسط المسجد وقيل بالشام بموضع يقال له عين وردة وقيل
بالهند والقول الثاني ان التنور وجه الارض عن ابن عباس والثالث انه اشرف
موضع في الارض اي اعلاه عن قتادة والرابع فار التنور اي طلع الفجر عن علي عليه
السلام وقيل ان فوران التنور كان عند طلوع الفجر والخامس هو مثل كقولهم حمي الوطيس
والسادس انه الموضع المنخفض من السفينة التي يسيل الما اليه عن الحسن والقول
الاول هو الصواب لان العدول عن الحقيقة الى المجاز من غير دليل لا يجوز واعلم
ان الله تعالى جعل فور التنور علامة لنوح عليه السلام حتى يركب عنده السفينة
طلبا لنجاته ونجاة من امن من قومه اما قوله فاسلك فيها اي فادخل يقال سلك فيه
دخله وسلك غيره واسلكه من كل زوجين اثنين اي من كل زوجين من الحيوان
الذي يحضره في الوقت اثنين الذكر والانثى لكي لا ينقطع نسل ذلك الحيوان وكل

واحد منها زوج لا كما تقول العامة من ان الزوج هو الاثنان روي انه لم يحمل الا ما
يلد ويبيض وقرئ من كلٍ بالتنوين اي من كل امة زوجين واثنين تاكيد وزيادة
بيان اما قوله واهلك الا من قد سبق عليه القول اي وادخل اهلك ولفظ على انما يستعمل
في الضار قال تعالى لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت واعلم ان هذه الاية تدل على امرين احدهما
انه سبحانه وتعالى امره بادخال ساير من امن به وان لم يكن من اهله وقيل المراد باهله من
امن دون من يتصل به نسبا او سببا وهذا ضعيف والا لما جاز استثنا قوله الا من سبق عليه
القول والثاني انه قال ولا تخاطبني في الذين ظلموا يعني كنعان فانه سبحانه لما اخبر
باهلاكهم وجب ان ينهاه عن ان يساله في بعضهم لانه ان اجابه اليه فقد صير خبره الصدق كذبا
وان لم يجبه اليه كان ذلك تحقير الشان نوح عليه السلام فلذلك قال انهم مغرقون
اي الغرق نازل بهم لا محالة اما قوله فاذا استويت انت ومن معك في الفلك قال ابن عباس
رضي الله عنهما كان في السفينة ثمانون انسانا نوح وامراته سوى التي غرقت وثلث بنين
سام وحام ويافث وثلاث نسوة لهم واثنان وسبعون انسانا فكل الخلايق نسل من كان في
السفينة اما قوله تعالى فقل الحمد لله الذي نجانا من القوم الظالمين ففيه مسايل المسئلة
الاولى انما قال فقل ولم يقل فقولوا لان نوحا كان نبيا لهم واماما لهم فكان قوله
قولا لهم مع ما فيه من الاشعار بفضل النبوة واظهار كبريا الربوبية وان رتبة تلك
المخاطبة لا يترقى اليها الا ملك او نبي المسئلة الثانية قال قتادة علمكم الله ان
تقولوا عند ركوب السفينة بسم الله مجراها ومرساها وعند ركوب الدابة سبحانه
الذي سخر لنا هذا وعند النزول وقل رب انزلني منزلا مباركا قال الانصاري وقال
لنبينا صلى الله عليه وسلم وقل رب ادخلني مدخل صدق واخرجني مخرج صدق وقال
واذا قرات القران فاستعذ بالله كانه سبحانه امرهم ان لا يكونوا عن ذكره وعن الاستعاذة
به في جميع احوالهم غافلين المسئلة الرابعة (الثالثة) هذا مبالغة عظيمة في تقبيح صورتهم
حيث اتبع نهي النبي عن الدعا لهم الامر بالحمد في هلاكهم والنجاة منهم كقوله تعالى فقطع
دابر القوم الذين ظلموا والحمد لله رب العالمين وانما جعل سبحانه استواهم في السفينة
نجاة من الغرق لانه سبحانه كان عرف انه بذلك منجيه ومن فصيح ان يقول نجانا
من حيث حصل امنا بهذا الفعل ووصف قومه بانهم ظالمون لان الكفر ظلم منهم لانفسهم
كقوله ان الشرك لظلم عظيم ثم انه سبحانه بعد ان امره بالحمد في هلاكهم امره بان
يدعو لنفسه فقال وقل رب انزلني منزلا مباركا قرئ منزلا بمعنى انزالا وموضع
انزال كقوله ليدخلنهم مدخلا يرضونه واختلفوا في المنزل في قولين احدهما ان
المراد هو نفس السفينة من ركبها خلاصه مما جرى في قومه من الهلاك والثاني
المراد ان ينزله الله بعد خروجه من السفينة منزلا من الارض مباركا والاول الاقرب
لانه امر بهذا الدعا في حال استقراره في السفينة فيجب ان يكون المنزل ذلك دون
غيره ثم انه سبحانه بقوله وانت خير المنزلين ان الانزال في الامكنة قد يقع من
غير الله كما يقع من الله وان كان هو سبحانه هو خير من انزل غيره لانه يحفظ من انزله

في ساير

يقع

في ساير احواله ويدفع عنه المكاره بحسب ما يقتضيه الحكم والحكمة ثم بين سبحانه ان فيما
ذكر من قصة نوح وقومه لايات ودلالات وعبر في الدعا الى الايمان والزجر عن الكفر
فان اظهار تلك المياه العظيمة ثم الاذهاب بها لا يقدر عليه الا القادر على كل المقدورات
فظهور الواقعة في وفق قول نوح عليه السلام يدل على المعجز العظيم وافنا الكفار وبقا
الارض لاهل الدين والطاعة من اعظم انواع العبر اما قوله وان كنا لمبتلين فيمكن ان
يكون المراد وان كنا لمبتلين فيما قبل وان يكون وان كنا لمبتلين فيما بعد وهذا هو الاقرب
لانه كالحقيقة في الاستقبال واذا حمل في ذلك احتمل وجوها احدها ان يكون المراد
المكلفين في المستقبل اي يجب بحكم فيهم كلفناه ان يعتبر بهذا الذي ذكرناه وثانيها
ان يكون المراد لمعاقبين لمن سلك في تكذيب الانبيا مثل طريقة قوم نوح عليه السلام
وثالثها ان يكون المراد كالذب بالغرق وغيره فقد عاقبهم بالغرق من لم يكذب في وجه
المصلحة لا على وجه التعذيب لكي لا يقدر ان كل الغرق يجري في وجه واحد القصة
قصة هود وصالح عليهما السلام

يعاقب من

الثانية

قوله تعالى

ثم انشانا من بعدهم قرنا اخرين
فارسلنا فيهم رسولا منهم ان اعبدوا الله
ما لكم من اله غيره افلا تتقون وقال
الملا من قومه الذين كفروا وكذبوا بلقا
الاخرة واترفناهم في الحياة الدنيا ما هذا
الا بشر مثلكم انكم اذا لخاسرون ايعدكم
انكم اذا متم وكنتم ترابا وعظاما انكم
مخرجون هيهات هيهات لما توعدون
ان هي الا حياتنا الدنيا نموت ونحيى وما
نحن بمبعوثين ان هو الا رجل افترى
على الله كذبا وما نحن له بمؤمنين قال
رب انصرني بما كذبون قال عما قليل
ليصبحن نادمين فاخذتهم الصيحة
بالحق فجعلناهم غثاء فبعدا للقوم
الظالمين

اعلم ان هذه القصة في قصة هود عليه السلام في قول ابن عباس واكثر المفسرين واحتجوا
عليه بحكاية الله تعالى قول هود واذكروا في سورة الاعراف وسورة هود والشعرا
وقال بعضهم المراد بهم صالح وثمود لان قوم الذين كذبوه هم الذين هلكوا بالصيحة اما
كيفية الدعوة فكما تقدم في قصة نوح عليه السلام وهاهنا سوالات السوال الاول

حتى ارسل ان تعدي بالى كانجواته التي هي توجه وبعث فلم تعدي في بالى تارة وبفي اخرى
كقوله كذلك ارسلناك في ومَا ارسلنا في قرية فارسلنا فيهم رسولا اي في عاد وثمود
و في موضع اخر والى عاد اخاهم هودا الجواب لم تعد بفي كما تعدي بالى ولم يجعل صلة
مثله ولكن الامة والقرية جعلت موضعا للارسال وعلى هذا المعنى جا بعث في قوله
ولو شئنا لبعثنا في كل قرية نذيرا **السوال الثاني** هل يصح ما قاله بعضهم ان
قوله افلا تتقون غير موصول بالاول وانما قاله لهم بعد ان كذبوه وردوا عليه بعد
اقامة الحجة عليهم فعند ذلك قال لهم تخويفا مما هم عليه افلا تتقون هذه الطريقة
مخافة العذاب الذي انذركم به الجواب يجوز ان يكون موصولا بالكلام الاول بان
راهم معرضين عن عبادة الله مشتغلين بعبادة الاوثان فدعاهم الى عبادة الله وحذرهم
من العقاب بسبب اقبالهم على عبادة الاوثان ثم اعلم ان الله تعالى حكى صفات ذلك
القوم ثم حكى كلامهم اما الصفات فثلاثة اولها الكفر بالخالق سبحانه وتعالى وهو
المراد من قوله كفروا وثانيها الكفر بيوم القيامة وهو المراد من قوله وكذبوا بلقاء
الاخرة وثالثها الانغماس في حب الدنيا وشهواتها وهو المراد من قوله واترفناهم في
الحياة الدنيا اي نعمناهم فان قيل ذكر الله قوم هود في جوابه في سورة الاعراف وسورة
هود بغير واو قال الملا الذين كفروا من قومه انا لنراك في سفاهة قالوا ما نراك
الا بشرا مثلنا وهاهنا مع الواو فاي فرق بينهما قلنا الذي بغير واو على تقدير سوال سايل قال
فما قال قوم فقيل له كيت وكيت واما الذي مع الواو فعطف لما قالوه على ما قاله ومعناه
انه اجتمع في هذه الواقعة هذا الكلام الحق وهذا الكلام الباطل واما شبهات القوم
فثنتان اولها قولهم ما هذا الا بشر مثلكم ياكل مما تاكلون منه ويشرب مما تشربون وقد مر
شرح هذه الشبهة في القصة الاولى وقوله مما تشربون اي من مشروبكم او حذف منه
لدلالة ما قبله عليه وقوله ولين اطعتم بشرا مثلكم انكم اذا لخاسرون فجعلوا اتباع
الرسول خسرانا ولم يجعلوا عبادة الصنم خسرانا اي لكنكم قد اعطيتموه الطاعة من غير
ان يكون لكم بازائها منفعة وذلك هو الخسران المبين وثانيها انهم طعنوا في صحة الحشر
والنشر ثم طعنوا في نبوته بسبب اثباته بذلك اما الطعن في صحة الحشر فهو قولهم
ايعدكم انكم اذا متم وكنتم ترابا انكم مخرجون اي معادون احيا للمجازاة ثم لم يقتصروا
على هذا القدر حتى قرنوا به الاستبعاد العظيم وهو قولهم هيهات هيهات لما توعدون
ثم اكدوا الشبهة بقولهم ان هي الا حياتنا الدنيا نموت ونحيى ولم يريدوا بقولهم نموت
ونحيا الشخص الواحد بل ارادوا ان البعض يموت والبعض يحيا وانه لا اعادة ولا حشر
ولا نشر فلذلك قالوا وما نحن بمبعوثين ولما فرغوا من الطعن في صحة الحشر والنشر
بنوا على ذلك الطعن في نبوته فقالوا انه لما اتى بهذا الباطل
فقد افترى على الله كذبا ثم لما قرروا الشبهة الطاعنة في نبوته قالوا وما نحن له
بمؤمنين لان القوم كالتبع لهم واعلم ان الله تعالى لما اجاب عن هاتين الشبهتين
لظهور فسادهما اما الشبهة الاولى فقد تقدم بيان ضعفها واما الثانية فلانهم استبعدوا

الحشر

يغيروا

وعيدهم

الحشر والدليل على صحة الحشر والنشر من وجهين الاول انه سبحانه لما كان قادرا على كل
الممكنات عالما بكل المعلومات وجب ان يكون قادرا على الحشر والنشر والثاني وهو انه لولا
الاعادة لكان تسلط القوي على الضعيف في الدنيا ظلما وهو غير لايق بالحكيم قرره سبحانه
في قوله ان الساعة اتية اكاد اخفيها لتجزى كل نفس بما تسعى وهاهنا مسايل **المسئلة
الاولى** تري انكم للتوكيد وحسن ذلك لفصل ما بين الاول والثاني بالظرف ومخرجون
خبر عن الاول وفي قراءة ابن مسعود انكم اذا متم **المسئلة الثانية** قرئ هيهات
بالفتح والكسر كلها بتنوين وبلا تنوين وبالسكون على لفظ الوقف **المسئلة الثالثة**
هي قوله ان هي الا حياتنا الدنيا ضمير لا يعلم ما يعنى به الا بما يتلوه من بيانه واصله ان
الحياة الا حياتنا ثم وضع هي في موضع الحياة لان الخبر يدل عليه ومنه **شعر**
هي النفس ما حملتها تتحمل • والمعنى لا حياة الا هذه الحياة لان النافية دخلت على هي
التي في معنى الحياة الدالة على الجنس فنفتها فوازنت لا التي نفت ما بعدها نفي الجنس
واعلم ان ذلك الرسول لما يئس من قبول الاكابر والاصاغر فزع الى ربه وقال رب
انصرني بما كذبون وقد تقدم تفسيره فاجابه الله الى ما سال وقال عما قليل
ليصبحن نادمين والاقرب ان يكون المراد بان يظهر لهم علامات الهلاك فعند ذلك
يحصل لهم الحسرة والندامة على ترك القبول ويكون الوقت وقت ايمان الناس فلا
ينتفعون بالندامة وبين تعالى الهلاك الذي انزل عليهم بقوله فاخذتهم الصيحة بالحق
وذكروا في الصيحة وجوها احدها ان جبريل عليه السلام صاح بهم فكانت الصيحة
عظيمة فماتوا عندها وثانيها الصيحة هي الرجفة عن ابن عباس وثالثها الصيحة هي
نفس العذاب والموت كما يقال فيمن يموت دعي فاجاب عن الحسن ورابعها انه العذاب
المصطلم قال الشاعر • صاح الزمان بال برمك صيحة • خروا لشدتها على الاذقان •
والاول اولى لانه هو الحقيقة واما قوله بالحق معناه انه دمرهم بالعذاب من قولك
فلان يقضي بالحق اذا كان عادلا في قضاياه وقال المفضل بالحق اي بما لا مدفع له كقوله
وجاءت سكرة الموت بالحق واما قوله بالحق معناه فجعلناهم غثاء فالغثاء حميل السيل
مما بلي واسود من الورق والعيدان ومنه قوله تعالى فجعله غثاء احوى واما قوله
تعالى فبعدا للقوم الظالمين ففيه مسئلتان **المسئلة الاولى** قوله تعالى بعدا
وسحقا ودمرا ونحوها مصادر موضوعة مواضع افعالها وهي من جملة المصادر التي قال
سيبويه نصبت بافعال لا تستعمل اظهارها ومعنى بعدا بعدا اي هلكوا يقال بعد بعدا
وبعدا نحو رشد رشدا ورشدا **المسئلة الثانية** قوله بعدا بمنزلة اللعن
الذي هو التبعيد من الخير والله تعالى ذكر ذلك على وجه الاستخفاف والاهانة
لهم وقد نزل بهم العذاب دلالة بذلك على ان الذي ينزل بهم في الاخرة من البعد من
النعيم والثواب اعظم مما حل بهم اجلا ليكون ذلك عبرة لمن يجي من بعدهم قرونا
اخرين **القصة الثالثة** **قوله تعالى**

الذي

ثُمَّ أَنْشَأْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ قُرُونًا آخَرِينَ مَا تَسْبِقُ مِنْ أُمَّةٍ أَجَلَهَا وَمَا يَسْتَأْخِرُونَ ثُمَّ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا تَتْرَا كُلَّمَا جَاءَ أُمَّةً رَسُولُهَا كَذَّبُوهُ فَأَتْبَعْنَا بَعْضَهُمْ بَعْضًا وَجَعَلْنَاهُمْ أَحَادِيثَ فَبُعْدًا لِقَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ

اعلم انه سبحانه يقص في القران تارة على تقديم التفصيل كما تقدم واخرى على سبيل الاجمال كما هنا وقيل المراد قصة لوط وشعيب وايوب ويوسف صلوات الله عليهم فاما قوله ثم انشانا من بعدهم قرونا اخرين فالمعنى ما اخلا الديار من المكلفين انشاهم وبلغهم حد التكليف حتى قاموا مقام من كان قبلهم في عمارة الدنيا اما قوله ما تسبق من امة اجلها وما تستاخرون فيحتمل في هذا الاجل ان يكون المراد حال حياتها وتكليفها ويحتمل حال موتها واهلاكها وان الاظهر في الاجال اذا اطلق ان يراد به وقت الموت فبين ان كل امة فلها اجال مكتوبة في الحياة والموت لا تتقدم ولا تتاخر نبهنا بذلك على انه عالم بالاشيا قبل كونها فلا يوجد الا على سبيل وفق العلم ونظيره قوله ان اجل الله اذا جاء لا يوخر وهاهنا مسيلتان المسيلة الاولى قال اصحابنا هذه الاية تدل على ان المقتول ميت باجله اذ لو قتل قبل اجله لكان قد تقدم الاجل او تاخر وذلك ينافيه هذا النص المسيلة الثانية قال الكعبي المراد من قوله ما تسبق من امة اجلها اي لا يتقدمون الوقت الذي وقت لهم لعذابهم ان لم يومنوا ولا يتاخرون عنه ولا يستاصلهم الا اذا علم منهم انهم لا يزدادون الا عنادا وانهم لا يلدون مومنا وانه لا نفع في بقايهم ولا ضرر على اهلهم في هلاكهم وهو كقول نوح عليه السلام انك ان تذرهم يضلوا عبادك ولا يلدوا الا فاجرا كفارا اما قوله تعالى ثم ارسلنا رسلنا تترى فالمعنى انه كما انشى بعضهم بعد بعض ارسل اليهم الرسل على هذا الحد قرا ابن كثير تترى منونة والباقون بغير تنوين وهو اختيار اكثر اهل اللغة لانها فعلى من المواترة وهي المبالغة وفعلى لا تنون كالدعوى والتقوى والتا بدل من الواو فانه ماخوذ من الوتر وهو الفرد قال الواحدي تترى على القرايتين مصدر او اسم اقيم مقام الحال لان المعنى متواترة اما قوله كلما جا امة رسولها كذبوه يعني انهم سلكوه في تكذيب انبيايهم مسلك من تقدم ذكره ممن اهلكه الله بالغرق والصيحة فلذلك قال فاتبعنا بعضهم بعضا اي بالاهلاك وجعلناهم احاديث يمكن ان يكون المراد جمع الحديث ومنه احاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم والمعنى انه سبحانه بلغ في اهلاكهم مبلغا صاروا معه احاديث فلا يرى منهم عين ولا اثر ولم يبق منهم الا الحديث الذي يذكر ويعتبر به ويمكن ايضا ان يكون جمع احدوثة مثل الاضحوكة والاعجوبة وهي ما يتحدث به الناس تلهيا وتعجبا ثم قال فبعدا لقوم لا يومنون على وجه الدعا والذم والتوبيخ ودل بذلك على انهم كما اهلكوا عاجلا فهلاكهم بالتعذيب اجلا في التابيد مترقب وذلك وعيد شديد القصة الرابعة قصة موسى

عليه السلام

عليه السلام

قوله تعالى

ثُمَّ أَرْسَلْنَا مُوسَى وَأَخَاهُ هَارُونَ بِآيَاتِنَا وَسُلْطَانٍ مُبِينٍ إِلَى فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ فَاسْتَكْبَرُوا وَكَانُوا قَوْمًا عَالِينَ فَقَالُوا أَنُؤْمِنُ لِبَشَرَيْنِ مِثْلِنَا وَقَوْمُهُمَا لَنَا عَابِدُونَ فَكَذَّبُوهُمَا فَكَانُوا مِنَ الْمُهْلَكِينَ وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ لَعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ

اختلفوا في الايات فقال ابن عباس هي الايات التسع وهي العصا واليد والجراد والقمل والضفادع والدم والبحر والسنين ونقص الثمرات قال الحسن قوله باياتنا اي بدينا واحتج بان المراد بالايات لو كان هو المعجزات والسلطان المبين السلطان المبين ايضا هو المعجز فحينيذ يلزم عطف الشي على نفسه والاقرب هو الاول لان لفظ الايات اذا ذكر في الرسل فالمراد منها المعجزات واما الذي احتجوا به فالجواب عنه من وجوه احدها ان المراد بالسلطان المبين يجوز ان يكون اشرف معجزاته وهو العصا لانه قد تعلقت بها معجزات شتى من انقلابها حية وتلقفها ما افكته السحرة وانفلاق البحر والعيون من الحجر بضربها وكونها حارسا وشمعة وشجرة مثمرة ودلوا ورشا فلاجل استبداد العصا بهذه الفضايل افردت بالذكر كقوله وجبريل وثانيها يجوز ان يكون المراد بالايات نفس تلك المعجزات وبالسلطان المبين كيفية دلالتها على الصدق وذلك لانها وان شاركت ايات ساير الانبيا في كونها ايات فقد فارقتها في قوة دلالتها على قول موسى عليه السلام وثالثها ان يكون المراد بالسلطان المبين استيلا موسى عليهم في الاستدلال على وجود الصانع واثبات النبوة وانه ما كان يقيم لهم قدرا ولا وزنا واعلم ان الاية تدل على ان معجزات موسى كانت معجزات هارون ايضا وان النبوة كما انها كانت مشتركة بينهما فكذلك المعجزات ثم انه سبحانه وتعالى حكى عن فرعون وقومه صفتهم ثم ذكر شبهتهم اما صفتهم فامران احدهما الاستكبار والانفة والثاني انهم كانوا قوما عالين اي رفيعي الحال في امور الدنيا ويحتمل الاقتدار بالكثرة والقوة واما شبهتهم وهي قولهم انومن لبشرين مثلنا وقومهما لنا عابدون قال الحاى لم يقل مثلينا كما قال انكم اذا مثلهم ولم يقل امثالهم فقال كنتم خير امة ولم يقل خيار امة كل ذلك لان الايجاز احب الى العرب من الاكثار والشبهة مبنية على امرين احدهما كونهما من البشر وقد تقدم الجواب عنه والثاني ان قوم موسى وهارون كانوا كالخدم والعبيد لهم قال ابو عبيدة العرب تسمي كل من دان الملك عابدا له ويحتمل ان يقال انه كان يدعي الالهية فادعى للناس العبادة وان طاعتهم له عبادة في الحقيقة ثم بين سبحانه انه لما خطرت هذه الشبهة ببالهم صرحوا بالتكذيب وهو المراد من قوله فكذبوهما ولما كان

ذلك التكذيب كالعلة لكونهم من المهلكين لاجرم رتبه عليه بفا التعقيب فقال فكانوا ممن حكم عليهم بالغرق فان حصول الغرق لم يكن حاصلاً عقيب التكذيب انما الحاصل عقيب التكذيب حكم الله تعالى بكونهم في الوقت اللايق به اما قوله ولقد اتينا موسى الكتاب لعلهم يهتدون قال القاضي معناه انه سبحانه خص موسى بالكتاب الذي هو التوراة لا للتكذيب لكي يهتدوا به فلما اصروا على الكفر مع البيان العظيم استحقوا ان يهلكوا واعترض صاحب الكشاف عليه فقال لا يجوز ان يرجع الضمير في العلم الى فرعون وملايه لان التوراة انما اوتيت بنوا اسرايل بعد اغراق فرعون وملايه بدليل قوله تعالى ولقد اتينا موسى الكتاب لعلهم يعلمون بشرايعها ومواعظها فذكر موسى والمراد الى قوم موسى كما يقال هاشم وثقيف والمراد قومهم

القصة الخامسة قصة عيسى عليه السلام

قوله تعالى
وجعلنا ابن مريم وامه اية واويناهما الى ربوة ذات قرار ومعين

اعلم ان ابن مريم هو عيسى عليه السلام جعله الله اية بان خلقه من غير ذكر وانطقه في المهد في الصغر واجرى على يده ابرا الاكمه والابرص واحيا الموتى واما مريم فقد جعلها الله اية لانها حملته من غير ذكر قال الحسن تكلمت مريم في صغرها كما تكلم عيسى وهو قولها هو من عند الله ان الله يرزق من يشا بغير حساب ولم يلتقم ثديا قط قال القاضي ان ثبت ذلك فهو معجزة لزكريا عليه السلام لانها لم تكن نبية قلنا القاضي انما قال ذلك لان عنده الارهاص غير جايز وكرامات الاوليا غير جايزة وعندنا هما جايزان فلا حاجة الى ما قال والاقرب انه جعلهما اية بنفس الولادة لانه ولد من غير ذكر وولدته من دون ذكر فاشتركا جميعا في هذا الامر العجيب والشان البديع الناقض للعادة والذي يدل على ان هذا التفسير اولى وجهان احدهما انه تعالى قال وجعلنا ابن مريم وامه اية لان نفس الاعجاز ظهر فيهما لا انه ظهر على يديهما وهذا اولى من ان يحمل على الايات التي ظهرت على يديه نحو احيا الموتى وذلك لان الموتى فيه اية منهما وكذلك ان نطقا في المهد وما عدا ذلك من الايات ظهر على يديه لا انه اية فيه الثاني انه تعالى قال اية ولم يقل ايتين وحمل هذا الامر على اللفظ الذي لا يتم الا بمجموعهما اولى وذلك هو امر الولادة لا المعجزات التي كان عيسى عليه السلام مستقلا بها اما قوله واويناهما الى ربوة اي جعلنا ماواهما الربوة والزيادة في رايها الحركات الثلاث وهي الارض المرتفعة ثم قال قتادة وابو العالية هي ايليا ارض بيت المقدس وقال ابو هريرة انها بالرملة وقال الكلبي وابن زيد هي بمصر وقال الاكثرون انها دمشق وقال مقاتل والضحاك هي غوطة دمشق والقرار المستقر من ارض مستوية منبسطة وعن قتادة ذات ثمار وما يعني انه لاجل الثمار يستقر فيها ساكنوها والمعين الما الظاهر الجاري على وجه الارض فنبه سبحانه على كمال نعمه عليهما بهذا اللفظ على اختصاره ثم في المعين قولان احدهما انه مفعول لانه لظهوره مدرك بالعين من عانه اذا ادركه بعينه وقال الفرا والزجاج ان شيت

جملته فعيلا من الماعون واصله يكون من المعين والماعون فاعول فيه قال ابو علي رحمه الله المعن المسهل الذي ينقاد ولا ينعاض والماعون ما سهل في معطيه ثم قالوا وسبب الايوا انها فرت بابنها عيسى الى الربوة وبقيت بها اثني عشر سنة وانما ذهب بهما ابن عمها يوسف النجار ثم رجعت الى اهلها بعد ما مات ملكهم وهاهنا اخر القصص

قوله تعالى
يا ايها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحا اني بما تعملون عليم وان هذه امتكم امة واحدة وانا ربكم فاتقون فتقطعوا امرهم بينهم زبرا كل حزب بما لديهم فرحون فذرهم في غمرتهم حتى حين ايحسبون انما نمدهم به من مال وبنين نسارع لهم في الخيرات بل لا يشعرون

اعلم ان ظاهر قوله يا ايها الرسل خطاب مع كل الرسول وذلك غير ممكن لان الرسل انما ارسلوا متفرقين في ازمنة مختلفة فكيف يمكن توجيه هذا الخطاب اليهم فلهذا الاشكال اختلفوا في تاويله على وجوه احدها المعنى الاعلام بان كل رسول فهو في زمانه نودي لهذا المعنى ووصي به ليعتقد السامع ان امرا نودي له جميع الرسل ووصوا به حقيق ان يوخذ به ويعمل وثانيها ان المراد نبينا صلى الله عليه وسلم لانه ذكر ذلك بعد انقضاء اخبار الرسل وانما ذكر على صيغة الجمع كما يقال للواحد ايها القوم كفوا عنا اذاكم ومثله الذين قال لهم الناس وهو نعيم بن مسعود كانه سبحانه لما خاطب محمدا صلى الله عليه وسلم بذلك بين له ان الرسل باسرهم كانوا كانهم حاضرين مجتمعين لما خوطبوا الا بذلك ليعلم رسولنا ان هذا التثقيل ليس عليه فقط بل هو لازم على جميع الانبيا عليهم السلام وثالثها وهو قول محمد بن جرير ان المراد عيسى عليه السلام لانه انما ذكر بعد ما ذكر مكانه الجامع للطعام والشراب ولانه روي ان عيسى عليه السلام كان ياكل من غزل امه والقول الاقرب لانه اوفق للفظ ولانه روي عن ام عبد الله اخت شداد بن اوس انها بعثت الى الرسول صلى الله عليه وسلم بقدح من لبن في شدة الحر عند فطره وهو صايم فرده الرسول صلى الله عليه وسلم اليها وقال من اين لك هذا فقالت من شاة لي ثم رده وقال من اين هذه الشاة فقالت اشتريتها بمالي فاخذه ثم انها جاءته وقالت يا رسول الله لم رددته فقال عليه السلام بذلك امرت الرسل ان لا تاكل الا طيبا ولا تعمل الا صالحا اما قوله تعالى من الطيبات ففيه وجهان الاول انه الحلال وقيل طيبات الرزق حلال وصاف وقوام فالحلال الذي لا يعصى الله فيه والصافي الذي لا ينسى الله فيه والقوام الذي يمسك النفس ويحفظ العقل والثاني انه المستطاب المستلذ من الماكل والفواكه فبين تعالى انه وان لم يثقل عليهم بالنبوة وبما الزمهم القيام بحقها فقد اباح لهم اكل الطيبات كما اباح لغيرهم واعلم انه سبحانه كما قال للمرسلين يا ايها الرسل كلوا من الطيبات قال

كما اباح لغيرهم واعلم انه سبحانه كما قال للمرسلين يا ايها الرسل كلوا من الطيبات قال
للمومنين يا ايها الذين امنوا كلوا من الطيبات ما رزقناكم واعلم ان تقديم قوله كلوا من
الطيبات على قوله واعملوا صالحا كالدلالة على ان العمل الصالح لا بد ان يكون مسبوقا باكل
الحلال فاما قوله اني بما تعملون بصير عليم فهو تحذير من مخالفة ما امرهم به واذا كان
ذلك تحذيرا للرسل مع علو شانهم فبان يكون تحذيرا لغيرهم اولى اما قوله وان هذه
امتكم امة واحدة وانا ربكم فاتقون فقد شرحناه في سورة الانبيا وفيه مسئلتان
المسئلة الاولى المعنى انه كما يجب ان تتفقوا على اكل الحلال والاعمال الصالحة فكذلك
هم متفقون على الدين الواحد وفي الاتقاء من معصية الله تعالى فان قيل لما كانت
شرايعهم مختلفة فكيف يكون دينهم واحدا قلنا المراد من الدين ما لا يختلفون فيه من
معرفة ذات الله تعالى وصفاته اما الشرايع فان الاختلاف فيها لا تسمى اختلافا في الدين
فكما يقال في الحايض والطاهر من النسا ان دينهن واحد وان افترق تكليفهما فكذا
هذا ويدل على ذلك قوله وانا ربكم فكانه نبه بذلك على ان دين الجميع واحد فيما يتصل
بمعرفة الله واتقاء معاصيه فلا مدخل للشرايع وان اختلفت في ذلك **المسئلة الثانية**
قرئ وان بالكسر على الاستيناف وانه بمعنى ولان وان مخففة من الثقيلة وامتكم مرفوعة
معها اما قوله تعالى فتقطعوا امرهم بينهم زبرا في قوله تقطعوا معنى المبالغة في
شدة اختلافهم والمراد بامرهم ما يتصل بالدين اما قوله زبرا جمع زبور اي كتبا
مختلفة يعني جعلوا دينهم اديانا وزبرا قطعا استعيرت من زبر الحديد والفضة
والحديد وزبرا مخففة الباء كرسل في رسل قال الكلبي ومقاتل والضحاك يعني مشركي
مكة والمجوس واليهود والنصارى اما قوله تعالى كل حزب بما لديهم فرحون فمعناه
ان كل فريق منهم مغتبط بما اتخذه دينا لنفسه معجب به يرى انه الحق الراجح وان غيره المبطل
الخاسر ولما ذكر الله تعالى تفرقهم في دينهم اتبعهم بالوعيد وقال فذرهم
في غمرتهم حتى حين الخطاب لنبينا صلى الله عليه وسلم يقول فدع هولاء الكفار في جهلهم
والغمرة الما الذي يغمر القامة فكانت ما هم فيه من الجهل والحيرة صار غامرا ساترا
لعقولهم وعن علي بن ابي طالب رضي الله عنه في غمراتهم حتى حين وذكروا في الحين وجوها
احدها الى حين الموت وثانيها الى حين المعاينة وثالثها الى حين العذاب والعادة في ذلك
يذكر في الكلام والمراد به الحالة التي يقترن بها الحسرة والندامة وذلك يحصل اذا عرفهم
الله بطلان ما كانوا عليه وعرفهم سوء منقلبهم ويحصل ايضا عند المحاسبة في الاخرة ويحصل
عند عذاب القبر والمسايلة فيجب ان يحمل على كل ذلك ولما كان القوم في نعم عظيمة
في الدنيا جاز ان يظنوا ان تلك النعم كالثواب المعجل لهم على اديانهم فبين سبحانه ان الامر
بخلاف ذلك فقال ايحسبون انما نمدهم به من مال وبنين نسارع لهم في الخيرات نري
نمدهم ونسارع بالياء والفاعل هو الله سبحانه وفي المعنى وجهان اصحهما ان هذا الامداد ليس
استدراجا لهم في المعاصي واستجرار الى زيادة الاثم وهم يحسبونه مسارعة في الخيرات
وبل استدراك لقوله ايحسبون يعني بل هم اشباه البهايم لا فطنة لهم ولا شعور حتى يتفكروا

في ذلك

في ذلك هو استدراج ام مسارعة في الخيرات ومثل الاية قوله ولا تعجبك اموالهم واولادهم
روي عن يزيد بن ميسرة اوحى الله تعالى الى نبي من الانبياء ايفرح عبدي ان ابسط له
الدنيا وهو ابعد له مني ويحزن ان اقبض عنه الدنيا وهي اقرب له مني ثم ايحسبون
انما نمدهم به من مال وبنين وعن الحسن لما اتي عمر رضي الله بسوار كسرى فاخذه ووضعه
في يد سراقة بن مالك فبلغ منكبه قال عمر اللهم اني قد علمت ان نبيك عليه السلام
كان يحب ان يصيب مالا لينفقه في سبيلك فزويت ذلك عنه نظرا ثم ان ابا بكر كان
يحب ذلك اللهم لا يكن ذلك مكرا منك ثم تلا ايحسبون انما نمدهم به من مال وبنين الوجه الثاني
وهوانه سبحانه انما اعطاهم هذه النعم ليكونوا فارغي البال متمكنين من الاشتغال بطلب
الحق فاذا اعرضوا عن الحق والحالة هذه كان لزوم الحجة عليهم اقوى فلذلك قال
بل لا يشعرون

قوله تعالى
إِنَّ الَّذِينَ هُمْ مِنْ خَشْيَةِ رَبِّهِمْ مُشْفِقُونَ وَالَّذِينَ هُمْ بِآيَاتِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ وَالَّذِينَ هُمْ بِرَبِّهِمْ لَا يُشْرِكُونَ وَالَّذِينَ يُؤْتُونَ مَا آتَوْا وَقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ أَنَّهُمْ إِلَى رَبِّهِمْ رَاجِعُونَ أُولَئِكَ يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَهُمْ لَهَا سَابِقُونَ

اعلم انه تعالى لما ذم من تقدم ذكره بقوله ايحسبون انما نمدهم به من مال وبنين نسارع
لهم في الخيرات ثم قال بل لا يشعرون بين بعده صفات من يسارع في الخيرات ويشعر
بذلك وهي اربعة **القصة الاولى** قوله ان الذين هم من خشية ربهم مشفقون
فالاشفاق يتضمن الخشية مع زيادة رقة وضعف فمنهم من قال جمع بينهما للتاكيد ومنهم
من حمل الخشية على العذاب والمعنى الذين هم من عذاب ربهم مشفقون وهو قول
الكلبي ومقاتل ومنهم من حمل الاشفاق على اثره وهو الدوام في الطاعة والمعنى الذين هم
من خشية ربهم دايمون في طاعته جادون في طلب مرضاته والتحقيق ان من بلغ
في الخشية الى حد الاشفاق وهو كمال الخشية كان في نهاية الخوف من سخط الله عاجلا
ومن عقابه اجلا فكان في نهاية الاحتراز عن المعاصي **القصة الثانية** قوله والذين هم
بايات ربهم يؤمنون واعلم ان ايات الله تعالى هي المخلوقات الدالة على وجوده والايمان
بما هو التصديق بها والتصديق بها وان كان بوجودها فذلك معلوم بالضرورة وصاحب
هذا التصديق لا يستحق المدح وان كان بكونها ايات ودلايل على وجود الصانع فذلك
مما لا يتوصل اليه الا بالنظر والفكر وصاحبه لا بد ان يصير عارفا بوجود الصانع وصفاته
فاذا حصلت المعرفة بالقلب حصل الاقرار باللسان ظاهرا وذلك هو الايمان
القصة الثالثة قوله والذين هم بربهم لا يشركون وليس المراد منه الايمان
الايمان بالتوحيد ونفي الشريك لله تعالى لان ذلك داخل في قوله والذين هم بايات ربهم

بل المراد منه نفي الشرك الخفي وهو ان يكون مخلصا في العبادة لا يقدم عليها الا لوجه الله وطلب رضوانه **الصفة الرابعة** قوله والذين يؤتون ما اتوا وقلوبهم وجلة اي يعطون ما اعطوا فدخل فيه كل حق يلزم ايتاؤه كان ذلك من حق الله كالزكاة والكفارة وغيرهما او من حقوق الادميين كالودايع والديون واصناف الانصاف والعدل وبين ان ذلك انما ينتفع اذا فعلوه وقلوبهم وجلة لان من تقدم على العبادة وهو وجل من تقصير واختلال بنقصان او غيره فانه يكون لاجل ذلك الوجل مجتهدا في ان يوفيها حقها في الادا وسالت عايشة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت والذين يؤتون ما اتوا وقلوبهم وجلة اهو الذي يزني ويشرب الخمر ويسرق وهو على ذلك يخاف الله تعالى واعلم ان ترتيب هذه الصفات في نهاية الحسن لان الصفة الاولى دلت على حصول الخوف الشديد الموجب للاحتراز عما لا ينبغي **والصفة الثانية** على تحصيل الايمان بالله تعالى **والصفة الثالثة** دلت على ترك الريا في الطاعات مع الوجل والخوف عن تقصير وذلك هو نهاية مقامات الصديقين رزقنا الله سبحانه الوصول لها فان قيل افتقولون ان قوله وقلوبهم وجلة يرجع الى ان يؤتون او يرجع الى كل ما تقدم من الخصال قلنا بل الاولى ان يرجع الى الكل لان الغبطة ليست بذلك اولى في توفية حقه من ساير الاعمال اذ المراد ان يؤدي ذلك على ان تقصير فيكون مبالغا في توفيته حقه فاما اذا قرئ والذين يأتون ما اتوا فالقول فيه اظهر اذ المراد بذلك ان اي شي اتوه وفعلوه من تحرز عن معصية واقدام على ايمان وعمل فانهم يقدمون عليه مع الوجل ثم انه سبحانه بين علة ذلك الوجل وهي علمهم بانهم الى ربهم راجعون للمجازاة والمسايلة ونشر الصحف وتتبع الاعمال وان هناك لا تنفع الندامة وليس الا الحكم القاطع من جهة مالك الملك ثم انه سبحانه لما ذكر هذه الصفات للمومنين المخلصين قال بعده اولئك يسارعون في الخيرات وفيه وجهان احدهما ان زاد يرغبون في الطاعات اشد الرغبة فيبادرونها لئلا تفوت عن وقتها ولئلا يفوتهم دون الاخترام والثاني يتعجلون في الدنيا انواع النفع ووجوه الاكرام كما قال فاتاهم الله ثواب الدنيا وحسن ثواب الاخرة واتيناه اجره في الدنيا وانه في الاخرة لمن الصالحين لانهم اذا سورع لهم بها فقد سارعوا في نيلها وتعجلوها وهذا الوجه احسن طباقا للاية المتقدمة لان فيه اثبات ما نفي عن الكفار للمومنين وقرئ يسرعون في الخيرات اما قوله وهم لها سابقون فالمعنى فاعلون السبق لاجلها او اياها سابقون اي ينالونها قبل الاخرة حيث عجلت في الدنيا ويجوز ان يكون خبرا بعد خبر المعنى وهم لها كما يقال انت لها وهي لك ثم قال وهم لها سابقون

قوله تعالى

وَلَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا وَلَدَيْنَا كِتَابٌ يَنْطِقُ بِالْحَقِّ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ بَلْ قُلُوبُهُمْ فِي غَمْرَةٍ مِنْ هَذَا وَلَهُمْ

أعمال

أَعْمَالٌ مِنْ دُونِ ذَلِكَ هُمْ لَهَا عَامِلُونَ حَتَّى إِذَا أَخَذْنَا مُتْرَفِيهِمْ بِالْعَذَابِ إِذَا هُمْ يَجْأَرُونَ لَا تَجْأَرُوا الْيَوْمَ إِنَّكُمْ مِنَّا لَا تُنْصَرُونَ

اعلم انه سبحانه لما ذكر كيفية اعمال المومنين المخلصين ذكر حكمين من احكام اعمال العباد فالاول قوله ولا نكلف نفسا الا وسعها وفي الوسع قولان احدهما انه الطاقة عن المفضل والثاني انه دون الطاقة وهو قول المعتزلة ومقاتل والضحاك والكلبي واحتجوا عليه بان الوسع انما سمي وسعا لانه يتسع عليه فعله ولا يصعب ولا يضيق فبين ان اوليك المخلصين لم يكلفوا اكثر مما عملوا قال مقاتل من لم يستطع ان يصلي قايما فليصل جالسا ومن لم يستطع جالسا فليوم ايما لانا لا نكلف نفسا الا وسعها واستدلت المعتزلة به في نفي تكليف ما لا يطاق وقد تقدم القول فيه الثاني قوله ولدينا كتاب ينطق بالحق وهم لا يظلمون ونظيره قوله هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق وقوله لا يغادر صغيرة ولا كبيرة واعلم انه سبحانه شبه الكتاب بمن يصدر عنه البيان فان الكتاب لا ينطق لكنه يعرف بما فيه كما يعرف بنطق الناطق اذا كان محقا فان قيل هولاء الذين يعرضون عليهم ذلك الكتاب اما ان يكونوا محيلين للكذب على الله او مجوزين ذلك عليه فان احالوه عليه فانهم يصدقونه في كل ما يقول سوا وجد الكتاب او لم يوجد وان جوزوه عليه لم يثقوا بذلك الكتاب لتجويزهم الكذاب لتجويزهم انه سبحانه كتب فيه خلاف ما حصل فعلى التقديرين لا فايدة في ذلك الكتاب قلنا يفعل الله ما يشا وعلى انه لا يبعد ان يكون مصلحة للمكلفين اما قوله وهم لا يظلمون ونظيره قوله ووجدوا ما عملوا حاضرا ولا يظلم ربك احدا فقالت المعتزلة الظلم اما ان يكون بالزيادة في العقاب او بالنقصان من الثواب او بان يعذب على ما لم يعمل او بان يكلفهم فتكون الاية دالة على كون العبد موجد الفعله والا لكان تعذيبه عليه ظلما ودالة على انه سبحانه لا يكلف ما لا يطاق والجواب انه لما كلف ابا لهب ان يومن والايمان يقتضي تصديق الله في كل ما اخبر عنه ومما اخبر عنه ان ابا لهب لا يومن فقد كلفه ان يومن بانه لا يومن فيلزمكم كل ما ذكرتموه اما قوله تعالى بل قلوبهم في غمرة من هذا ففيه قولان احدهما انه راجع الى الكفار وهم الذين يليق لهم قوله بل قلوبهم في غمرة من هذا ولا يليق ذلك بالمومنين اذ المراد من عمي من هذا الذي بيناه في القران او من هذا الكتاب الذي ينطق بالحق او من هذا الذي هو وصف المشفقين ولهم اي لهولا الكفار اعمال من دون ذلك اي اعمال سوى سوى ذلك اي سوى جهلهم وكفرهم ثم قال بعضهم اراد اعمالهم في الحال وقال بعضهم بل اراد المستقبل وهذا اقرب لان قوله هم لها عاملون الى الاستقبال وانما قال هم لها عاملون لانها مبنية في علم الله تعالى في حكمه في اللوح المحفوظ فوجب ان يعملوها ليدخلوا بها النار لما سبق لهم من الله الشقاوة القول الثاني وهو اختيار ابي مسلم ان هذه الايات من صفات

المشفقين ولدينا كتاب يحفظ اعمالهم ينطق بالحق فلا يظلمون بل توفر عليهم ثواب كل
اعمالهم بل قلوبهم في غمرة من هذا هو ايضا وصف لهم بالحيرة كانه قال وهم مع ذلك الوجل
والخوف كالمتحيرين في جعل اعمالهم مقبولة او مردودة ولهم اعمال من دون ذلك اي لهم
ايضا من النوافل ووجوه البر سوى ما عليهم اما اعمالا قد عملوها في الماضي ويعملونها في
المستقبل ثم انه سبحانه رجع بقوله حتى اذا اخذنا مترفيهم الى وصف الكفار واعلم ان قول
ابي مسلم اولى لانه اذا امكن رد الكلام الى ما يتصل به من ذكر المشفقين كان اولى من رده الى
ما بعد منه خصوصا وقد يرغب المرء في فعل الخير بان يذكر ان اعماله محفوظة كما يحذر بذلك من
الشر وقد يوصف المرء بشدة فكره في امر آخرته بان قلبه في غمرة ويراد انه قد استولى
عليه الفكر في قبوله ورده وفي انه هل اداه كما يجب او قصر فان قيل فما المراد بقوله من هذا
وهو اشارة الى ماذا قلنا هو اشارة الى اشفاقهم ووجلهم بين انهم مستولياً على قلوبهم
اما قوله تعالى حتى اذا اخذنا مترفيهم بالعذاب فقال صاحب الكشاف حتى هذه هي التي
يبتدأ بعدها الكلام والكلام الجملة الشرطية واعلم انه لا شبهة ان الضمير في مترفيهم راجع
الى من تقدم ذكره من الكفار لان العذاب لا يليق الا بهم وبين سبحانه ان المتنعمين منهم
اذا نزل بهم العذاب يجأرون وفي العذاب وجهان احدهما بالعذاب اراد بالعذاب
ما نزل بهم يوم بدر والثاني انه عذاب الآخرة وهذا هو الاول ثم بين سبحانه ان القوم
عند هذا العذاب يجأرون اي يرتفع صوتهم بالاستغاثة والضجيج لشدة ما هم عليه
ويقال لهم على وجه التبكيت لا تجأروا اليوم انكم منا لا تنصرون فلا يدفع عنكم ما نريد
انزاله بكم ذلك بذلك سبحانه على انهم سينتهون يوم القيامة الى هذه الدرجة من
الحسرة والندامة وهو كالباعث لهم في الدنيا على ترك الكفر والاقدام على الايمان والطاعة
فانهم لا ينتفعون بذلك

قوله تعالى

قد كانت آياتي تتلى عليكم فكنتم على
أعقابكم تنكصون مستكبرين
به سامرا تهجرون افلم يدبروا القول
ام جاءهم ما لم يات آباءهم الاولين
ام لم يعرفوا رسولهم فهم له منكرون
ام يقولون به جنة بل جاءهم بالحق
واكثرهم للحق كارهون ولو اتبع
الحق اهواءهم لفسدت السموات والارض
ومن فيهن بل اتيناهم بذكرهم فهم
عن ذكرهم معرضون ام تسألهم
خرجا فخراج ربك خير وهو خير
الرازقين

اعلم انه سبحانه لما بين فيما قبل انه لا نصرة ولا ينصر الكفار اتبعه بعلة ذلك وهي انه متى

تبينت

تليت آيات الله عليهم اتوا بامور ثلاثة احدها انهم كانوا على اعقابهم ينكصون وهذا مثل
يضرب فيمن يتباعد عن الحق كل التباعد فقوله فكنتم على اعقابكم تنكصون اي تنفرون
عن تلك الآيات وعمن يتلوها كما يذهب الناكص على عقبيه بالرجوع الى ورائه وثانيها
قوله مستكبرين به والهاء في به الى ماذا يعود فيه وجوه الاول الى البيت العتيق او الحرم
كانوا يقولون لا يظهر علينا احد لانا اهل الحرم والذي سوغ هذا الاضمار شهرتهم بالاستكبار
بالبيت وانه لم يكن لهم معجزة الا انهم ولاته والقائمون به والثاني المراد مستكبرين بهذا
التراجع والتباعد الثالث ان يتعلق الباء بسامرا اي يسمرون بذكر القرآن وبالطعن فيه وهذا
هو الامر الثالث الذي ياتون به عند تلاوة القرآن عليهم وكانوا يجتمعون حول
البيت يسمرون وكانت عامة سمرهم ذكر القرآن وتسميته سحرا وشعرا وسب رسول الله
صلى الله عليه وسلم او يهجرون والسامر نحو الحاضر في الاطلاق على الجمع وقرئ سمرا وسمارا
وتهجرون من اهجر في منطقه اذا افحش والهجر بالضم الفحش ومن هجر الذي هو مبالغة
في هجر اذا هذى والهجر بالفتح الهذيان ثم انه سبحانه لما وصف حالهم رد عليهم بان بين
ان اقدامهم على هذه الامور لا بد ان يكون لاحد امور اربعة احدها ان لا يتاملوا في دليل
نبوته وهو المراد من قوله افلا يتدبرون القرآن فبين ان القول الذي هو القرآن
معرض لهم وقد مكنوا من التامل فيه من حيث كان مباينا لكلام العرب في الفصاحة
ومبرأ عن التناقض مع طوله من حيث بينته على ما يلزمهم من معرفة الصانع ومعرفة
الوحدانية فلم لا يتدبرونه ليتركوا الباطل ويرجعوا الى الحق وثانيها ان يعتقدوا
ان مجيء الرسل امر على خلاف العادة وهو المراد من قوله ام جاءهم ما لم يات آباءهم الاولين
وذلك لانهم عرفوا بالتواتر ان الرسل كانت تتواتر على الامم وتظهر المعجزات عليهم وكانت
الامم بين مصدق ناج وبين مكذب هالك بعذاب الاستئصال افما دعاهم ذلك الى تصديق
الرسول وثالثها ان يكونوا غير عالمين بديانته وحسن حاله قبل ادعائه النبوة وهو
المراد من قوله ام لم يعرفوا رسولهم فهم له منكرون نبه سبحانه بذلك على انهم عرفوا
منه قبل ادعائه الرسالة كونه في نهاية الامانة والصدق وغاية الفرار عن الكذب
والاخلاق الذميمة فكيف كذبوه بعد ان اتفقت كلمتهم عليه تسميته بالامين ورابعها
ان يعتقدوا فيه الجنون فيقولوا انما حمله على ادعاء الرسالة جنونه وهو المراد من
قوله ام يقولون به جنة وهذا ايضا ظاهر الفساد لانهم كانوا يعلمون بالضرورة انه
اعقل الناس والمجنون كيف يمكنه ان ياتي بمثل ما اتى به من الدلائل القاطعة والشرائع
الكاملة ولقد كان في المبغضين له عليه السلام من سماه بذلك وفيه وجهان احدهما
انهم نسبوه الى ذلك من حيث كان يطمع في انقيادهم له وكان ذلك من ابعد الامور
عندهم فنسبوه الى الجنون بذلك والثاني انهم قالوا ذلك ايهاما لعوامهم لكي لا ينقادوا
له فاوردوا ذلك مورد الاستحقار له ثم انه سبحانه بعد ان عد هذه الوجوه ونبه على
فسادها قال بل جاءهم بالحق واكثرهم للحق كارهون من حيث تمسكوا بالتقليد ومن حيث
علموا انهم لو اقروا بمحمد لزالت مناصبهم ولاختلت رياستهم فلذلك كرهوه فان قوله واكثرهم فيه

ان اقلهم لا يكرهون الحق قلنا كان فيهم من ترك الايمان انفة من توبيخ قومه وان يقولوا ترك
دين ابائه لا كراهة للحق كما يحكى عن ابي طالب ثم بين سبحانه ان الحق لا يتبع الهوى قيل
الواجب على المكلف ان يطرح الهوى ويتبع الحق وبين سبحانه ان اتباع الهوى يودي الى
الفساد العظيم فقال ولو اتبع الحق اهواهم لفسدت السموات والارض ومن فيهن في تفسيره
وجوه الاول ان القوم كانوا يرون ان الحق في اتخاذ الهة مع الله لكن لو صح ذلك لوقع الفساد
في السموات والارض على ما قررناه في دليل التمانع في قوله لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا والثاني
ان اهواهم في عبادة الاوثان وتكذيب محمد صلى الله عليه وسلم وهما منشا المفسدة هذا العالم
وذلك يقتضي تخريب العالم عن الفعال اما قوله بل اتيناهم بذكرهم فقيل انه القران والادلة
وقيل بل شرفهم وفخرهم بالرسول صلى الله عليه وسلم وكلا القولين متقارب لان في مجي الرسول
ثبات الادلة وفي مجي الادلة ثبات الرسول فاحدهما مقرون بالاخر وقيل الذكر هو الوعظ
والتحذير وقيل هو الذي كانوا يتمنونه ويقولون لو ان عندنا ذكرا من الاولين لكنا عباد الله
المخلصين وقرى بذكراهم ثم بين سبحانه انه عليه السلام لا يطمع فيهم حتى يكون ذلك سببا
للنفرة فقال ام تسالهم خرجا وقرى خراجا قال ابو عمرو بن العلا الخرج ما يتبرع
به والخراج ما لزمك اداوه والوجه ان الخرج اخص من الخراج كقولك خراج القرية وخرج
الكرعة زيادة الحرف لزيادة المعنى ولذلك حسنت قراة من قرا خرجا فخراج ربك يعني ام
تسالهم على هداك لهم قليلا من عطا الخلق فالكثير من عطا الخالق خير فنبه سبحانه
بذلك على ان هذه التهمة بعيدة عنه فلا يجوز ان ينفروا عن قبول قوله لاجلها فبين
سبحانه بهذه الايات انهم غير معذورين البتة وانهم محجوجون من جميع الوجوه قال
الجبائي دل قوله تعالى وهو خير الرازقين على ان احدا من العباد لا يقدر على مثل نعمه
ورزقه ولا يساويه في الافضال على عباده ودل ايضا على ان العباد قد يرزق بعضهم
بعضا ولولا ذلك لما جاز ان يقول وهو خير الرازقين

قوله تعالى
وانك لتدعوهم الى صراط مستقيم
وان الذين لا يومنون بالاخرة عن
الصراط لناكبون ولو رحمناهم وكشفنا
ما بهم من ضر للجوا في طغيانهم يعمهون

اعلم انه سبحانه لما زيف طريقة القوم اتبعه ببيان صحة ما جا به الرسول فقال وانك
لتدعوهم الى صراط مستقيم لان ما دل الدليل على صحته فهو في بيان الاستقامة ابلغ من
الطريق المستقيم وان الذين لا يومنون بالاخرة عن الصراط لناكبون اي لعادلون عن
هذا الطريق لان طريق الاستقامة واحد وما خالفه فكثير واما قوله تعالى ولو رحمناهم
وكشفنا ما بهم من ضر ففيه وجوه احدها المراد ضر الجوع وساير مضار الدنيا وثانيها المراد
ضر القتال والسبي وثالثها المراد ضر الاخرة وعذابها فبين انهم قد بلغوا في التمرد والعناد
المبلغ الذي لا ينجع فيه ازالة العذاب والرد الى دار الدنيا وانهم لو ردوا لعادوا لما نهوا عنه

لشدة لحاجهم

لشدة لحاجهم فيما هم عليه من الكفر اما قوله للجوا في طغيانهم يعمهون فالمعنى لتمادوا في ضلالهم وهم
متحيرون

قوله تعالى
ولقد اخذناهم بالعذاب فما استكانوا
لربهم وما يتضرعون حتى اذا فتحنا عليهم
بابا ذا عذاب شديد اذا هم فيه مبلسون
وهو الذي انشا لكم السمع والابصار والافئدة
قليلا ما تشكرون وهو الذي ذراكم في الارض
واليه تحشرون وهو الذي يحيي ويميت وله
اختلاف الليل والنهار افلا تعقلون

اختلفوا في قوله ولقد اخذناهم بالعذاب على وجوه احدها انه لما اسلم ثمامة بن اثال
الحنفي ولحق باليمامة ومنع الميرة من اهل مكة فاخذهم الله بالسنين حتى اكلوا العلهز جا ابو سفيان
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال الست تزعم انك بعثت رحمة للعالمين قتلت
الابا بالسيف والابنا بالجوع والمعنى اخذناهم بالجوع فما اطاعوا وثانيها انه هو الذي نالهم
يوم بدر من القتل والاسر يعني ان ذلك مع شدته ما دعاهم الى الايمان عن الاصم
وثالثها المراد من عذاب الامم الخوالي فما استكانوا اي مشركوا العرب لربهم عن الحسن ورابعها
ان شدة الدنيا اقرب المكلف من شدة الاخرة فاذا لم توثر فيهم شدة الدنيا فشدة الاخرة
كذلك وهذا يدل على انهم لو ردوا لعادوا لما نهوا عنه اما قوله حتى اذا فتحنا عليهم
بابا ذا عذاب شديد ففيه وجهان احدهما حتى اذا فتحنا عليهم باب الجوع الذي هو
اشد من القتل والاسر والثاني اذا عذبوا بنار جهنم يبلسون كقوله ويوم تقوم الساعة
يبلس المجرمون لا يفتر عنهم وهم فيه مبلسون والابلاس الياس من كل خير وقيل
السكوت مع التحير وهاهنا سوالات السوال الاول ما وزن استكان الجواب استفعل
من الكون اي انتقل من كون الى كون كما قيل استحال اذا انتقل من حال الى حال ويجوز ان يكون
افتعل من السكون اشبعت فتحة عينه السوال الثاني لم جا استكانوا وما جا
تضرعوا الجواب ما تضرعوا حتى يفتح عليهم باب العذاب الشديد وقرى فتحنا السوال الثالث
العطف لا يحسن الا مع المجانسة فاي مناسبة بين قوله وهو الذي انشا لكم السمع
والابصار وبين ما قبله الجواب كانه سبحانه لما بين مبالغة اوليك الكفار في الاعراض
عن سماع الادلة وروية العبر والتامل في الحقايق قال للمومنين هو الذي اعطا
لكم هذه الاشيا ووفقكم عليها تنبيها على ان من لم يعمل هذه الاعضا فيما خلقت له فهو
بمنزلة عادمها كما قال فما اغنى عنهم سمعهم ولا ابصارهم ولا افيدتهم من شي اذ كانوا
يجحدون بايات الله تنبيها على ان حرمان اوليك الكفار ووجدان هولا المومنين ليس
الا من الله واعلم انه سبحانه بين عظم نعمه من وجوه احدها باعطا السمع والابصار
والافيدة وخص هذه الثلاثة بالذكر لان الاستدلال بالذكر موقوف عليها ثم بين انه
يقل منهم الشاكرون قال ابو مسلم وليس المراد ان لهم شكرا وان قل لكنه كما يقال للكفور

الجاحد للنعمة ما اقل شكر فلان وثانيها قوله وهو الذي ذراكم في الارض قيل في التفسير
خلقكم قال ابو مسلم ويحتمل بسطكم فيها ذرية بعضكم من بعض حتى كثرتم كقوله ذرية
من حملنا مع نوح فنقول هو الذي جعلكم خلايف في الارض متناسبين ويحشركم يوم
القيامة الى دار لا حاكم فيها سواه فجعل حشرهم الى ذلك الموضع حشرا اليه لا بمعنى المكان وثالثها
قوله وهو الذي يحيي ويميت اي نعمة الحياة وان كانت من اعظم النعم فهي منقطعة
وانه سبحانه وان تمم بها فالمقصود منها الانتقال الى دار الثواب ورابعها قوله وله اختلاف
الليل والنهار ووجه النعمة بذلك معلوم ثم انه سبحانه حذر من ترك النظر في هذه الامور
فقال افلا تعقلون لان ذلك دلالة الزجر والتهديد وقرئ افلا تعقلون

قوله تعالى

بل قالوا مثل ما قال الاولون
قالوا ايذا متنا وكنا ترابا وعظاما
اينا لمبعوثون لقد وعدنا نحن
واباؤنا هذا من قبل ان هذا الا
اساطير الاولين

اعلم انه سبحانه لما اوضح القول في دلايل التوحيد عقبه بذكر المعاد فقال بل قالوا مثل
ما قال الاولون في انكار البعث مع وضوح الادلة ونبه بذلك على انهم انما انكروا ذلك
تقليد الاولين وذلك يدل على فساد القول بالتقليد ثم حكى الشبهة عنهم من وجهين
احدهما قولهم اينا متنا وكنا ترابا وعظاما اينا لمبعوثون وهو مشهور وثانيهما قولهم
لقد وعدنا نحن واباؤنا هذا من قبل كانهم قالوا ان هذا الوعد كما وقع منه عليه السلام فقد
وقع قديما من ساير الانبيا ثم لم يوجد مع طول العهد وظنوا ان الاعادة تكون في دار الدنيا
ثم قالوا لما كان كذلك فهو من اساطير الاولين والاساطير جمع اسطار جمع سطر اي ما كتبه الاولون
مما لا حقيقة له وجمع اسطورة اوفق

قوله تعالى

قل لمن الارض ومن فيها ان كنتم
تعلمون سيقولون لله قل افلا تذكرون
قل من رب السموات السبع ورب
العرش العظيم سيقولون لله قل افلا
تتقون قل من بيده ملكوت كل شي وهو
يجير ولا يجار عليه ان كنتم تعلمون
سيقولون لله قل فاني تسحرون بل
اتيناهم بالحق وانهم لكاذبون

اعلم انه يمكن ان يكون المقصود من هذه الايات الرد على عبدة الاوثان وذلك لان القوم كانوا

مقرين

مقرين بالله وقالوا انما نعبد الاصنام لتقربنا الى الله زلفى ثم انه سبحانه احتج عليهم بامور ثلاثة
احدها قل لمن الارض ومن فيها ووجه الاستدلال به على الاعادة ان الله تعالى لما كان خالقا
للارض ومن فيها من الاحيا وخالقا لحياتهم وقدرهم وغيرها فوجب ان يكون قادرا على ان
يعيدهم بعد ان افناهم ووجه الاستدلال به على نفي عبادة الاوثان من حيث ان من خلق
الارض وكل من فيها من النعم هو الواجب دون عبادة الاوثان ما لا يضر ولا ينفع
وقوله افلا تذكرون معناه الترغيب في التدبر ليعلموا بطلان ما هم عليه وثانيها
قوله من رب السموات والارض ورب العرش العظيم ووجه الاستدلال به على الامرين
كما تقدم واما قوله افلا تتقون تنبيها على ان اتقا عذاب الله لا يحصل الا بترك عبادة
الاوثان والاعتراف بجواز الاعادة وثالثها قوله تعالى قل من بيده ملكوت كل شي
ويدخل في الملكوت الملك والملك على سبيل المبالغة وقوله وهو يجير ولا يجار عليه
يقال اجرت فلانا على فلان اذا اغثته منه ومنعته يعني وهو يغيث من يشا
ولا يغيث احدا اما قوله تعالى فاني تسحرون فالمعنى اي تخدعون عن توحيده وطاعته
والخادع هو الشيطان والهوى ثم بين تعالى بقوله بل اتيناهم بالحق انه قد بالغ
في الحجاج عليهم بهذه الايات وغيرها وهم مع ذلك كاذبون وذلك كالوعيد والتهديد
وقرئ اتيتهم واتيتهم بالفتح والضم وهاهنا سوالات السوال الاول قرئ
لمن في الارض باللام وقوله من رب السموات بيده ملكوت كل شي بغير اللام في مصاحف
اهل الحرمين والكوفة والشام كاللام في مصاحف اهل البصرة فما الفرق والجواب لا فرق
في المعنى لان قولك من ربه ولمن هو في معنى واحد السوال الثاني كيف قال
ان كنتم تعلمون ثم حكى عنهم سيقولون لله تناقض الجواب لا تناقض فيه لان قوله ان كنتم
تعلمون لا ينفي علمهم بذلك وقد يقال مثل ذلك في الحجاج على وجه التوكيد لعلمهم والبعث
على اعترافهم بما يورد من ذلك قوله تعالى

ما اتخذ الله من ولد وما كان معه
من اله اذا لذهب كل اله بما خلق
ولعلا بعضهم على بعض سبحان الله
عما يصفون عالم الغيب والشهادة
فتعالى عما يشركون قل رب اما
تريني ما يوعدون رب فلا تجعلني
في القوم الظالمين وانا على ان
نريك ما نعدهم لقادرون ادفع
بالتي هي احسن السيئة نحن اعلم
بما يصفون

اعلم انه سبحانه ادعى امرين احدها قوله ما اتخذ الله من ولد وهو كالتنبيه على ان

ذلك من قول هاولاء الكفار فان جمعا منهم كانوا يقولون الملايكة بنات الله والثاني
قوله وما كان معه من اله وهو قولهم باتخاذ الاصنام الهة ويحتمل ان يريد به ابطال
قول النصارى والوثنية ثم انه سبحانه ذكر الدليل المعتمد بقوله اذا لذهب كل اله
بما خلق ولعلا بعضهم على بعض والمعنى لانفرد كل واحد من الالهة بخلقه الذي خلقه
واستبد به ولرايتم ملك كل واحد منهم متميزا عن ملك الاخر ولغلب بعضهم على بعض كما
ترون حال الملوك في الدنيا ممالكهم متمايزة وهم متغالبون وحين لم تروا اثر التمايز
الممالك والتغالب فاعلموا انه اله واحد بيده ملكوت كل شي فان قيل اذا لا يدخل الا على
كلام هو جزا وجواب فكيف وقع قوله لذهب جزا وجواب ولم يتقدمه شرط ولا سوال
سايل قلنا الشرط محذوف وتقديره لو كان معه الهة وانما حذف لدلالة قوله وما كان
معه من اله عليه ثم انه سبحانه نزه نفسه عن قولهم بقوله سبحان الله عما يصفون من
اثبات الولد والشريك اما قوله عالم الغيب والشهادة فقرى بالجر صفة الله وبالرفع
خبر مبتدا محذوف والمعنى انه سبحانه هو المختص بعلم الغيب والشهادة فغيره وان
علم الشهادة والم يعلم معها الغيب والشهادة التي يعلمها لا يتكامل بها النفع الا مع العلم
بالغيب وذلك كالوعيد لهم فلذلك قال الله تعالى عما يشركون ثم امره سبحانه
بالانقطاع اليه وان يدعوه بقوله رب اما تريني ما يوعدون رب فلا تجعلني في القوم
الظالمين قال صاحب الكشاف ما والنون موكدتان اي كان لابد ان يريني ما يعدهم
من العذاب في الدنيا او في الاخرة فلا تجعلني قرينا لهم ولا تعذبني بعذابهم فان قيل
كيف يجوز ان يجعل نبيه المعصوم مع الظالمين حتى يطلب ان لا يجعله معهم قلت يجوز
ان يسال العبد ربه فيما علم انه يفعله وانه ستعيذ به مما علم انه لا يفعله اظهارا للعبودية
وتواضعا لربه وما احسن قول ابي بكر الصديق وليتكم ولست بخيركم كان يعلم انه
خيرهم ولكن المومن يهضم نفسه وانما ذكر ربه مرتين مرة قبل الشرط ومرة قبل الجزا
مبالغة في التضرع اما قوله وانا على ان نريك ما نعدهم لقادرون وفيه قولان
احدهما انهم كانوا ينكرون الوعيد بالعذاب ويضحكون منه فقيل لهم ان الله قادر على
انجاز ما وعد ويحتمل عذابا في الدنيا موخرا عن ايامه عليه السلام فلذلك قال بعضهم
هو في اهل النفي وبعضهم في الكفار الذين قتلوا بعد الرسول صلى الله عليه وسلم
والثاني ان المراد عذاب الاخرة اما قوله ادفع بالتي هي احسن السيئة نحن اعلم بما
يصفون والمراد به ما الاولى به عليه السلام ان يعامل به الكفار فامره باحتمال
ما يكون منهم من التكذيب وضروب الاذى وان يدفعه بالكلام الجميل كالسلام وبيان
الادلة على احسن الوجوه بين له انه اعلم بحالهم منه عليه السلام وانه سبحانه لما لم يقطع نعمه
عنه فينبغي ان يكون هو عليه السلام مواظبا على هذه الطريقة قال صاحب الكشاف
قوله ادفع بالتي هي احسن السيئة لما فيه من التفضيل والمعنى الصفح عن اساتهم ومقابلتها
بما امكن من الاحسان حتى اذا اجتمع الصفح والاحسان وبذل الطاقة فيه كانت حسنة مضاعفه
بازاء السيئة وقيل هذه الاية منسوخة باية السيف وقيل محكمة لان المداراة محثوثة

عليها

عليها ما لم يود الى نقصان دين او مروة قوله تعالى

وقل رب اعوذ بك من همزات الشياطين واعوذ بك رب ان يحضرون حتى اذا جا احدهم الموت قال رب ارجعون لعلي اعمل صالحا فيما تركت كلا انها كلمة هو قايلها ومن ورايهم برزخ الى يوم يبعثون

عقبه ؟

اعلم انه سبحانه وتعالى لما ادب رسوله بقوله ادفع بالتي هي احسن السيئة اتبعه
بتوكيد على ذلك وهو الاستعادة بالله من امرين احدهما من همزات الشياطين والهمزات
جمع الهمز وهو الدفع والتحريك الشديد وهو كالهز والاز ومنه مهماز الرايض وهمزاته

ويكون ذلك لامته في الرسول بوجهين احدهما بالوسوسة

هي كيده بالوسوسة والاخر بان يبعث اعداه عليه ايذايه كذلك القول في المومنين لان
الشيطان يكيدهم بهذين الوجهين ومعلوم ان من ينقطع الى الله سبحانه ويساله ان
يعيذه من الشيطان فانه يجب ان يكون متذكرا متيقظا فيما ياتي ويذر فيكون نفس هذا
الانقطاع الى الله داعية للتمسك بالطاعة زاجرة عن المعصية قال الحسن كان
الرسول صلى الله عليه وسلم يقول بعد استفتاح الصلاة لا اله الا الله ثلاثا الله اكبر
ثلاثا اللهم اني اعوذ بك من همزات الشياطين همزه ونفثه ونفخه فقيل يا رسول الله
ما همزه قال الموتة التي تاخذ بن ادم انه الجنون التي تاخذ بن ادم قيل فما نفثه
قال الشعر قيل فما نفخه قال الكبر وثانيهما قوله تعالى واعوذ بك رب ان يحضرون
وفيه وجهان احدهما ان يحضرون عند قراءة القران لكي يكون متذكرا فيسهل سهوه

وسوستهم

وقال اخرون بل استعاذ بالله من نفس حضورهم لانه الداعي الى وسوستهم كما يقول
المرء اعوذ بالله من خصومتك بل اعوذ بالله من لقايك روي عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم وقد اشتكى اليه بعضهم ارقا يجده فقال اذا ادركت النوم فقل اعوذ بكلمات
الله التامات من غضبه وعقابه ومن شر عباده ومن شر همزات الشياطين ان يحضرون
اما قوله حتى اذا جا احدهم الموت ففيه مسايل المسيلة الاولى قال صاحب
الكشاف حتى متعلق بيصفون اي لا يزالون في سوء الذكر الى هذا الوقت والاية
فاصلة بينهما على وجه الاعتراض والتاكيد للاغضاء عنهم مستعينا بالله على الشيطان ان
يسوله على الحلم المسيلة الثانية اختلفوا في قوله حتى اذا جا احدهم الموت فالاكثرون
على انه راجع الى الكفار وقال الضحاك كنت جالسا عند بن عباس فقال من لم يزك ولم
يحج سال الرجعة عند الموت فقال واحد انما يسال ذلك الكفار فقال بن عباس انا اقرا
عليك به قرانا وانفقوا مما رزقناكم من قبل ان ياتي احدكم الموت فيقول رب لولا اخرتني
الى اجل قريب وقال عليه السلام اذا حضر الانسان الموت جمع كل شي كان يمنعه
من حقه بين يديه فعنده يقول رب ارجعون لعلي اعمل صالحا فيما تركت والاقرب

فهو الاول لانه سبحانه اذا عرف المومن منزلته في الجنة فاذا شاهدها لا يجوز ان يتمنى اكثر
منها ولولا ذلك لكان ادونهم ثوابا يغتم بفقد ما فقده من منزلة غيره فاما ما ذكره بن عباس
من قوله تعالى وانفقوا مما رزقناكم من قبل ان ياتي احدكم الموت فيقول رب لولا اخرتني
الى اجل قريب فهو اخبار عن حال الحياة في الدنيا لا عن حال الثواب فلا يلزم على ما ذكرنا
المسيلة الثالثة اختلفوا في وقت مسلة الرجعة فالاكثرون على انه يسال في حال
المعاينة لانه عندها يضطر الى معرفة الله تعالى والى انه كان عاصيا ويصير ملجا الى ان لا
يفعل القبيح بان يعلمه الله تعالى انه لو رامه لمنع منه ومن هذا حاله يصير كالممنوع من
القبيح بهذا الالجا فعند ذلك يسال الرجعة ويقول رب ارجعون لعلي اعمل صالحا
فيما تركت وقال اخرون بل يقول ذلك عند معاينة النار في الاخرة ولعل هذا القايل
انما ترك ظاهر هذه الاية لما اخبر الله تعالى في كتابه عن اهل النار انهم يسلون الرجعة
لكن ذلك مما لا يمنع ان يكونوا سايلين للرجعة في حال المعاينة والله تعالى يقول حتى اذا جا
احدهم الموت قال رب ارجعون فعلق قولهم هذا بحال حضور الموت وهو حال المعاينة
فلا وجه لترك هذا الظاهر **المسيلة الرابعة** اختلفوا في قوله سبحانه وتعالى ارجعون
من المراد فقال بعضهم الملايكة الذين يقبضون الروح وهم جماعة فلذلك ذكره بلفظ الجمع
وقال اخرون بل المراد هو الله تعالى لان قوله رب بمنزلة ان يقول يا رب وانما ذكر
بلفظ الجمع للتعظيم وقال الشاعر فان شيت حرمت النسا سواكم ومن يقول
بالاول لم يجعل ذكر الرب للقسم فكانه عند المعاينة قال بحق الله ارجعون وههنا سوالات
السوال الاول كيف يسلون الرجعة وقد علموا صحة الدين بالضرورة ومن الدين انه لا رجعة
الجواب انه وان كان كذلك فلا يمتنع ان يسالوه لان الاستغاثة بهذا الجنس من المسيلة
تحسن وان علم انه لا يقع فاما ارادتهم للرجعة فلا يمتنع ايضا على سبيل ما يفعله المتمني ٥
السوال الثاني فما معنى قوله لعلي اعمل صالحا فكيف يجوز ان يسال الرجعة مع الشك الجواب
ليس المراد بلعل الشك فانه في هذا الوقت باذل للجهد في العزم على طاعة ان اعطي ما سال
بل هو مثل من قصر في حق نفسه وعرف سوء عاقبة ذلك التقصير فيقول مكنوني
من التدارك لعلي اتدارك فيقول هذه الكلمة مع كونه جازما بانه سيتدارك ويحتمل ايضا
ان الامر المستقبل اذا لم يعرفوه وردوا الكلام الموضع للترجي والظن دون اليقين فقد قال
تعالى ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه **السوال الثالث** ما المراد بقوله فيما تركت الجواب
قال بعضهم فيما خلفت من المال ليصير عند الرجعة موديا لحق الله تعالى منه والمعقول
من قول تركت التركة وقال اخرون بل المراد اعمل صالحا فيما قصرت فيدخل فيه العبادات
البدنية والمالية والحقوق وهذا اقرب كانهم تمنوا الرجعة ليصلحوا ما افسدوه ويطيعوا
في كل ما عصوا **السوال الرابع** ما المراد بقوله كلا الجواب فيه قولان احدهما
انه كالجواب لهم في المنع فيما طلبوا كما يقال لطالب الامر المستبعد هيهات روي انه
عليه السلام قال اذا عاين المومن من الملايكة قالوا نرجعك الى الدنيا فيقول الى دار
الهموم والاحزان لا بل قدوما الى الله واما الكافر فيقال نرجعك فيقول ارجعون فيقال

له

لا الى اي شي ترغب الى جمع المال وغرس الاغراس وبنا البنيان او شق الانهار فيقول كي
اعمل صالحا فيما تركت فيقول الجبار كلا الثاني يحتمل ان يكون على وجه الاخبار بانهم يقولون
ذلك وان هذا الخبر حق فكانه قال حقا انها كلمة هو قايلها والاقرب الاول اما قوله
انها كلمة هو قايلها ففيه وجهان الاول انه لا يخليها ولا يسكت عنها لاستيلا الحسرة عليه
والثاني انه قايلها وحده لا يجاب اليها ولا يسمع منه اما قوله تعالى ومن وراهم برزخ الى
يوم يبعثون فالبرزخ هو الحاجز والمانع كقوله في البحرين بينهما برزخ لا يبغيان اي
فهاولا صايرون الى حالة مانعة من البلا في حاجزه من الاجتماع وذلك هو الموت
وليس المعنى انهم يرجعون الى الدنيا يوم البعث وانما هي افراط كلي لنا علم انه لا رجعة يوم
البعث الا الى الاخرة

قوله تعالى

فاذا نفخ في الصور فلا انساب بينهم يوميذ ولا يتساءلون فمن ثقلت موازينه فاوليك هم المفلحون ومن خفت موازينه فاوليك الذين خسروا انفسهم في جهنم خالدون تلفح وجوههم النار وهم فيها كالحون الم تكن اياتي تتلى عليكم فكنتم بها تكذبون

اعلم انه سبحانه لما قال ومن وراهم برزخ الى يوم يبعثون ذكر احوال ذلك اليوم ٥
فقال فاذا نفخ في الصور وفيه ثلاثة اقوال احدها ان الصور آلة اذا نفخ فيها يظهر
صوت عظيم جعله الله علامة لخراب الدنيا ولاعادة الاموات روي عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم انه قرن ينفخ فيه وثانيها ان المراد من الصور مجموع والمعنى
فاذا نفخ في الصور ارواحها وهو قول الحسن وكان يقرا بفتح الواو وبالفتح والكسر عن
ابي رزين وهو حجة لمن فسر الصور بجمع صورة وثالثها ان النفخ في الصور استعارة ٥
والمراد منه البعث والحشر والاول اولى للخبر وفي قوله ثم نفخ فيه اخرى دلالة على
انه ليس المراد نفخ صور الروح والاحيا لان ذلك لا يتكرر اما قوله فلا انساب بينهم يوميذ
ولا يتساءلون فمن المعلوم انه سبحانه اذا اعادهم فالانساب ثابتة لان المعاد هو الولد
والوالد فلا يجوز ان يكون المراد نفي النسب في الحقيقة بل المراد نفي حكمه وذلك من
وجوه احدها ان من حق النسب ان يقع به التعاطف والتراحم كما يقال في الدنيا اسالك
بالله والرحم ان تفعل كذا فنفى سبحانه ذلك من حيث ان كل من اهل النار يكون مشغولا بنفسه
وذلك يمنعه من الالتفات الى النسب وهكذا الحال في الدنيا لان الرجل متى وقع في الامر
العظيم من الاهم نسي ولده وولده وثانيها ان من حق النسب ان يحصل به التفاخر في الدنيا
وان يسال بعضهم نسب البعض عن كيفية النسب للبعض وفي الاخرة لا يتفرغون لذلك

وثالثها ان يجعل ذلك استعارة عن الخوف الشديد وكل امري مشغول بنفسه عن نسبه
واخيه وفصيلته التي تؤويه فكيف بساير الامور قال بن مسعود يوجد العبد والامة يوم
القيامة فيوقف على روس الخلايق ينادي منادي الا ان هذا فلان فمن له حق عليه فلياتي الي حقه
فتفرح المراة يومئذ ان تثبت لها حق على امها او اختها او ابنها او زوجها فلا انساب بينهم يومئذ
ولا يتساءلون وعن قتادة لا شي ابغض الى الانسان يوم القيامة من ان يرى من يعرفه مخافة
ان يثبت له عليه شي ثم تلا يوم يفر المرء من اخيه وعن الشعبي قالت عايشة يا رسول الله
اما نتعارف يوم القيامة اسمع الله يقول فلا انساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون فقال
عليه السلام ثلاث مواطن تذهل فيها كل نفس حين يرمى الى كل انسان كتابه وعند الموازين
وعلى جسر جهنم وطعن بعض الملاحدة فقال قوله ولا يتساءلون وقوله ولا يسال حميم حميما
يناقض قوله واقبل بعضهم على بعض يتساءلون وقوله يتعارفون بينهم والجواب من وجوه
احدها ان يوم القيامة مقداره خمسون الف سنة ففيه ازمنة واحوال مختلفة فيتعارفون
ويتساءلون في بعضها لشدة الفزع **وثانيها** انه اذا نفخ في الصور نفخة واحدة شغلوا بانفسهم
عن التسايل فاذا نفخ فيه نفخة اخرى اقبل بعضهم وقالوا يا ويلنا من بعثنا من مرقدنا هذا
ما وعد الرحمن وصدق المرسلون **وثالثها** المراد لا يتساءلون بحقوق النسب **ورابعها**
ان قوله لا يتساءلون صفة الكفار وذلك لشدة خوفهم واما قوله فاقبل بعضهم على بعض يتساءلون
فهو صفة اهل الجنة اذا دخلوها واعلم انه سبحانه بين ان بعد النفخ في الصور تكون المحاسبة
وشرح احوال السعدا والاشقيا وقيل لما بين سبحانه انه ليس في الاخرة الا ثقل الموازين
وخفها اوجب ان يكون كل مكلف لا بد من ان يكون من اهل الجنة واهل الفلاح او من اهل
النار فيبطل بذلك القول بان فيهم من لا يستحق الثواب والعقاب او من يتساوى له الثواب
والعقاب ثم انه سبحانه شرح السعدا بقوله فمن ثقلت موازينه فاوليك هم المفلحون
وفي الموازين اقوال هي الاعمال الحسنة فمن اتى بما له قدر وخطر فهو الفايز الظافر ومن
اتى بما لا وزن له كقوله تعالى والذين كفروا اعمالهم كسراب بقيعة يحسبه الظمان ماء
حتى اذا جاءه لم يجده شيا فهو خالد في جهنم قال بن عباس الموازين جمع موزون وهي الموزونات
من الاعمال الصالحات التي لها وزن وقدر عند الله من قوله فلا نقيم لهم يوم القيامة
وزنا وثانيها انه ميزان له لسان وكفتان يوزن فيه الحسنات في احسن صورة والسيات
في اقبح صورة فمن ثقلت حسناته سبق الى الجنة ومن ثقلت سياته فالى النار وتمام الكلام
في هذا الباب قد تقدم في سورة الانبيا واما الاشقيا فقد وصفهم الله باموراربعة
احدها انهم خسروا انفسهم قال بن عباس رضي الله عنهما غبنوها بان صارت منازلهم للمومنين
وقيل امتنع انتفاعهم بانفسهم لكونهم في العذاب وثانيها قوله في جهنم خالدون بدل
من خسروا انفسهم او خبر بعد خبر لاوليك او خبر مبتدا محذوف **وثالثها** قوله تلفح وجوههم
النار قال بن عباس اي تضرب وتاكل لحومهم وجلودهم قال الزجاج اللفح والنفح واحد الا
ان اللفح اشد تاثيرا **ورابعها** قوله وهم فيها كالحون والكلوح ان تتقلص الشفتان وتتباعد
عن الاسنان كما ترى الروس المشوية وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال تشويه

والنفخ

النار

النار فتقلص شفته العليا حتى تبلغ وسط راسه وتسترخي شفته السفلى حتى تبلغ سرته
كالحون ثم انه سبحانه لما شرح كيفية عذابهم حكى ما يقال لهم عند ذلك تعنيفا وتوبيخا وهو قوله
الم تكن اياتي تتلى عليكم ثم انكم كنتم تكذبون بها مع وضوحها فلا جرم صرتم مستحقين لما انتم
فيه من العذاب بسوء اعمالهم قالت المعتزلة الاية تدل على انهم انما وقعوا في ذلك العذاب
بسوء اعمالهم ولو كان فعل العبد بخلق الله لما صح ذلك والجواب ان القادر على الطاعة والمعصية
ان صدرت المعصية عنه لا لمرجح البتة كان صدورها عنه اتفاقيا لا اختياريا فوجب ان لا
يستحق العقاب وان كان لمرجح فذلك ليس من فعله والا لزم التسلسل فحينئذ يكون صدور تلك
الطاعة عنه اضطراريا لا اختياريا فوجب ان لا يستحق الثواب

قوله تعالى

قالوا ربنا غلبت علينا شقوتنا وكنا قوما ضالين ربنا اخرجنا منها فان عدنا فانا ظالمون قال اخسؤوا فيها ولا تكلمون انه كان فريق من عبادي يقولون ربنا امنا فاغفر لنا وارحمنا وانت خير الراحمين فاتخذتموهم سخريا حتى انسوكم ذكري وكنتم منهم تضحكون اني جزيتهم اليوم بما صبروا انهم هم الفايزون

اعلم انه سبحانه لما قال الم تكن اياتي تتلى عليكم فكنتم بها تكذبون ذكروا ما يجري مجرى
الجواب عنه وهو من وجهين الاول قولهم ربنا غلبت علينا شقوتنا وفيه مسيلتان
المسيلة الاولى قال صاحب الكشاف غلبت علينا ملكتنا من قولك غلبني فلان
على كذا اذا اخذه منك والشقاوة سو العاقبة قرئ شقوتنا وشقاوتنا بفتح الشين
وكسرها فيهما قال ابو مسلم الشقوة من الشقا كجرية الماء والمصدر الجري وقد يجي
لفظ فعلة والمراد به الهية والحال فيقول جلست جلسة حسنة وركبة وقعدة وذلك
من الهية وتقول عاش فلان عيشة طيبة ومات ميتة كريهة وهذا هو الحال
والهية فعلى هذا المراد من الشقوة حال الشقا **المسيلة الثانية** قال الجباي
المراد طلبنا اللذات المحرمة وحرصنا على العمل القبيح سابقا الى هذه الشقاوة فاطلق اسم
المسبب على السبب وليس هذا باعتذار منهم لعلمهم بان لا عذر لهم فيه ولكنه اعتراف بقيام
الحجة عليهم في سو صنيعهم قلنا انك حملت الشقاوة على طلب تلك اللذات المحرمة وطلب
تلك اللذات حاصل باختيارهم فذلك الاختيار محدث فان استغنى عن المؤثر فلم لا يجوز
في كل الحوادث ذلك وحينئذ يفسد عليك اثبات الصانع وان افتقر الى محدث

فحدثه اما العبد والله فان كان هو العبد فذلك باطل لوجوه احدها ان قدرة العبد
صالحة للفعل والترك فان توقف صدور تلك الارادة عنها الى مرجح اخر عاد الكلام فيه ولزم
التسلسل وان لم يتوقف على المرجح فقد جوزت رجحان احد طرفي الممكن على الاخر لا لمرجح
وذلك يسد باب اثبات الصانع وثانيها ان العبد لا يعلم كمية تلك الافعال ولا كيفيتها
والجاهل بالشيء لا يكون محدثا له والا لبطلت دلالة الاحكام والاتقان على العلم وثالثها
ان احدا في الدنيا لا يرضى بان يختار الجهل بل لا يقصد الا تحصيل العلم فالكافر لا يقصد
الا تحصيل العلم فان كان الموجد للفعل هو لوجب ان لا يحصل الا ما قصد ايقاعه لكنه
لم يقصد الا العلم فاذ كان كيف حصل الجهل فثبت ان الموجد للدواعي والبواعث
هو الله ثم ان الداعية ان كانت سائقة الى الخير كانت سعادة وان كانت الى الشر
كانت شقاوة الوجه الثاني لهم في الجواب قولهم وكنا قوما ضالين وهذا الضلال
الذي جعلوه كالعلة في اقدامهم على التكذيب ان كان هو نفس ذلك التكذيب لزم
تعليل الشيء بنفسه ولما بطل ذلك لم يبق الا ان يكون ذلك الضلال عبارة عن شيء
اخر ترتب عليه فعلهم وما ذاك الا خلق الداعي الى الضلال ثم ان القوم لما اوردوا هذين
العذرين قال لهم سبحانه اخسؤوا فيها ولا تكلمون وهذا هو صريح قولنا في ان المناظرة مع
الله غير جائزة بل لا يسئل عما يفعل قال القاضي في قوله ربنا غلبت علينا شقوتنا
دلالة على انه لا عذر لهم الا الاعتراف فلو كان كفرهم من خلق الله تعالى وبارادته
وعلموا ذلك لكانوا بان يذكروا ذلك اجدر والى العذر اقرب فنقول قد بينا ان الذي
ذكروه ليس الا ذلك ولكنهم معذورين لا عذر لهم فلا جرم قيل اخسؤوا فيها اما قوله
ربنا اخرجنا منها فان عدنا فانا ظالمون والمعنى اخرجنا من هذه الدار الى دار الدنيا
فان عدنا الى الاعمال السيئة فانا ظالمون فان قيل كيف يجوز ان يطلبوا ذلك وقد
علموا ان عقابهم دائم قلت يجوز ان يلحقهم السهو عن ذلك في اهوال شدة العذاب
فيسألون الرجعة ويحتمل ان يكون مع علمهم بذلك يسألون ذلك على وجه الاسترواح
اما قوله اخسؤوا فيها فالمعنى ذلوا فيها وانزجروا كما تنزجر الكلاب اذا زجرت
يقال خسأ الكلب وخسأ بنفسه واما قوله ولا تكلمون فليس هذا نهيا لانه لا تكليف في
الاخرة بل المراد لا تكلمون في دفع العذاب فانه لا يرتفع ولا يخفف قيل هو اخر كلام
يتكلمون به ثم لا كلام بعد ذلك الا الشهيق والزفير والعواء كعواء الكلاب لا يفهمون
ولا يفهمون وعن ابن عباس رضي الله عنه ان لهم ست دعوات اذا دخلوا النار قالوا
الف سنة ربنا ابصرنا وسمعنا فيجابون حق القول مني فينادون الفا ثانية ربنا
امتنا اثنتين فيجابون ذلكم بانه اذا دعي الله فينادون الفا ثالثة يا مالك ليقض
علينا ربك فيجابون انكم ماكثون فينادون الفا رابعة ربنا اخرنا فيجابون اولم
تكونوا فينادون الفا خامسة اخرجنا نعمل صالحا فيجابون اولم نعمركم فينادون
الفا سادسة رب ارجعون فيجابون اخسؤوا فيها ثم بين سبحانه وتعالى انه قرعهم
بامر يتصل بالمؤمنين وهو قوله انه كان فريق من عبادي يقولون ربنا امنا فاغفر لنا

وارحمنا



وارحمنا وانت خير الراحمين فاتخذتموهم سخريا حتى انسوكم ذكري فوصف تعالى احد
ما له عذبوا وبعدوا من الخير وهو ما عاملوا به المؤمنين وفي حرف ابي كان فريق بالفتح لاجل
بمعنى لانه قرا نافع واهل المدينه واهل الكوفة عن عاصم بضم السين في جميع القران
وقرا الباقون بالكسر ههنا وفي ص قال الخليل وسيبويه هما لغتان كدري ودري
وقال الكسائي والفراء الكسر بمعنى الاستهزاء بالقول والضم بمعنى التسخير قال
مقاتل ان رؤس قريش مثل ابي جهل وعتبة وابي بن خلف كانوا يستهزئون باصحاب محمد
صلى الله عليه وسلم ويضحكون بالفقراء منهم كبلال وخباب وعمار وصهيب والمعنى اتخذتموهم
هزوا حتى انسوكم بتشاغلكم بهم تلك الصفة ذكري واكد ذلك بقوله وكنتم منهم تضحكون
ثم بين سبحانه ما يقتضي منهم الاسف والحسرة بان وصف ما جرى به اولياء المؤمنين فقال
اني جزيتهم اليوم بما صبروا انهم هم الفائزون قرا حمزة والكسائي انهم بالكسر والباقون بالفتح
فالكسر استئناف اي قد فازوا حيث صبروا فجزوا بصبرهم احسن الجزاء والفتح على انه
في موضع المفعول الثاني من جزيت ويجوز ان يكون نصبا باضمار الخافض اي جزيتهم
الجزاء الوافر لانهم هم الفائزون **قوله تعالى**

قال كم لبثتم في الارض عدد سنين
قالوا لبثنا يوما او بعض يوم فاسأل العادين
قال ان لبثتم الا قليلا لو انكم كنتم تعلمون
افحسبتم انما خلقناكم عبثا وانكم الينا
لا ترجعون فتعالى الله الملك الحق لا اله
الا هو رب العرش الكريم

ان في هذه الاية مسايل **المسئلة الاولى** قال في مصاحف اهل الكوفة وهو ضمير
الله والمامور بسؤالهم من الملايكة وقيل في مصاحف اهل الحرمين والبصرة والشام قل هو
ضمير الملك وسا اهل النار **المسئلة الثانية** الغرض من هذا السوال التبكيت والتوبيخ
فقد كانوا ينكرون اللبث في الاخرة اصلا ولا يعدون الا في دار الدنيا ويظنون ان بعد
الموت يدوم الفناء ولا اعادة فلما حصلوا في النار وايقنوا انها دائمة وانهم فيها مخلدون
سألهم كم لبثتم في الارض منبها لهم على ما ظنوه دائما طويلا فهو يسير بالاضافة الى ما انكروه
فحينئذ يحصل لهم الحسرة على ما كانوا يعتقدونه في الدنيا من حيث ايقنوا خلافه
وليس الغرض السوال بل الغرض ما ذكرنا فان قيل فكيف يصح في جوابهم ان يقولوا لبثنا
يوما او بعض يوم ولا يقع من اهل النار الكذب قلنا لعلهم نسوا ذلك لكثرة ما هم فيه
من الاهوال وقد اعترفوا بهذا النسيان حيث قالوا فاسأل العادين قال ابن عباس
انساهم ما كانوا فيه من العذاب بين النفختين وقيل مرادهم بقولهم لبثنا يوما او بعض
يوم تصغير لبثهم وتحقيره بالاضافة الى ما وقعوا فيه وعرفوه من دوام العذاب
المسئلة الثالثة اختلفوا في ان السوال عن اي لبث وقع فقال بعضهم لبثهم
احياء في الدنيا ويكون المراد انهم امهلوا حتى تمكنوا من العلم والعمل فاجابوا بان قدر لبثهم

كان يسيرا بنا على ان الله اعلم ان الدنيا متاع قليل وان الآخرة هي دار القرار وهذا القايل
احتج بقوله انهم كانوا يزعمون ان لا حياة سواها فلما احياهم الله في النار وعذبوا سألوا
عن ذلك توبيخا لانه الى التوبيخ اقرب قال آخرون بل المراد اللبث في حال الموت
واحتجوا بقولهم بامرين الاول ان قوله في الارض يفيد الكون في الارض ومن كان حيا
فالاقرب ان يقال انه على الارض وهذا ضعيف لقوله ولا تفسدوا في الارض بعد
الثاني قوله ويوم تقوم الساعة يقسم المجرمون ما لبثوا في كتاب الله الى يوم البعث
المسئلة الرابعة احتج من انكر عذاب القبر بهذه فقال قوله كم لبثتم يتناول زمان
كونهم في الدنيا احياء فوق الارض وزمان كونهم امواتا في بطن الارض فلو كانوا معذبين
في القبر لعلموا ان مدة مكثهم في الارض طويلة فما كانوا يقولون لبثنا يوما او بعض
يوم والجواب من وجهين احدهما ان الجواب لابد ان يكون لا بعد عذاب القبر
والثاني يحتمل ان يكونوا سئلوا عن قدر اللبث الذي اجتمعوا فيه فلا يدخل في ذلك
تقدم موت بعضهم على البعض فيصح ان يكون جوابهم لبثنا يوما او بعض يوم عند انفسنا
اما قوله فاسأل العادين ففيه وجوه احدها المراد به الحفظة وانهم كانوا يحصون
الاعمال واوقات الحياة بحصول اوقات موتهم وتقدم من تقدم وتاخر من تاخر وهي
معنى قول عكرمة فاسأل العادين ففيه وجوه احدها المراد به الحفظة الذين يحصون
وثانيها فاسأل الملائكة الذين يعدون ايام الدنيا وسعتها وثالثها ان المعنى سل
من يعرف عدد ذلك فانا قد نسينا ورابعها قرئ العادين بالتخفيف اي الظلمة فانهم
يقولون مثل ما قلنا وخامسها قرئ العاديين اي القدماء المعمرين فانهم يستقصرونها
فكيف يمكن دونهم اما قوله تعالى ان لبثتم الا قليلا فالمعنى انهم قالوا لبثنا يوما
او بعض يوم على معنى انا لبثنا في الدنيا قليلا فكانه قيل لهم صدقتم ما لبثتم فيها
الا قليلا لانها انقضت ومضت فظهر ان الغرض من هذا السؤال تعريف قلة ايام الدنيا
في مقابلة ايام الآخرة واما قوله تعالى لو انكم كنتم تعلمون فيبين في هذا الوجه لانه
اراد انه قيل لو علمتم البعث والنشر لما انكرتم ذلك كنتم تعدونه طويلا ثم بين تعالى
ما هو في التوبيخ اعظم بقوله افحسبتم انما خلقناكم عبثا وانكم الينا لا ترجعون
ففيه مسئلتان الاولى قال صاحب الكشاف عبثا حال عابثين كقوله لاعبين او مفعول
به ما خلقناكم للعبث **المسئلة الثانية** انه لما شرح صفات القيامة ختم الكلام
باقامة الدلالة على وجودها وهي انه لولا القيامة لما تميز المطيع عن العاصي والصديق
عن الزنديق وحينئذ يكون خلق هذا العالم عبثا واما الرجوع الى الله فالمراد الى
حيث لا مالك ولا حاكم سواه لانه رجوع من مكان الى مكان لاستحالة ذلك على الله ثم انه
تعالى نزه نفسه عن العبث بقوله فتعالى الله الملك الحق والملك هو المالك للاشياء
الذي لا يبيد ولا يزول ملكه وقدرته واما الحق هو الله الذي يحق له الملك لان كل شيء
منه واليه والثابت الذي لا يزول ولا يزول ملكه وبين انه لا اله سواه وان ما عداه
مصيره الى الفنا وما يفنى لا يكون الها فبين تعالى انه رب العرش الكريم قال

ابو مسلم

445
443

ابو مسلم والعرش ها هنا السموات بما فيهما من سموات العرش الذي يطوف به الملائكة
ويجوز ان يعني به الملك العظيم وقال الاكثرون المراد هو العرش حقيقة وانما وصفه بالكريم
لان الرحمة تنزل منه والخير والبركة ولنسبته الى اكرم الاكرمين كما يقال بيت كريم اذا كان سكانه
كراما وقرئ الكريم بالرفع ونحوه ذو العرش المجيد

قوله تعالى
ومن يدع مع الله الها آخر لا برهان له به فانما حسابه عند ربه انه لا يفلح الكافرون وقل رب اغفر وارحم وانت خير الراحمين

اعلم انه سبحانه لما بين انه هو الملك الحق لا اله الا هو اتبعه بان من ادعى الها آخر فقد
ادعى باطلا من حيث لا برهان لهم ونبه بذلك على ان كل ما لا برهان فيه لا يجوز اثباته وذلك
يوجب صحة النظر وفساد التقليد ثم ذكر ان من قال ان مع الله الها بذلك فجزاؤه العقاب
العظيم بقوله فانما حسابه عند ربه كانه قال ان عقابه بلغ الى حيث لا يقدر احد على
حسابه الا الله وقرئ انه لا يفلح بفتح الهمزة ومعناه حسابه عدم الفلاح جعل فاتحة السورة
قد افلح المؤمنون وخاتمتها انه لا يفلح الكافرون فشتان ما بين الفاتحة والخاتمة ثم امر
الرسول صلى الله عليه وسلم بان يقول رب اغفر وارحم وان يثني عليه بانه خير الراحمين
وقد تقدم بيان انه سبحانه ارحم الراحمين فان قيل كيف يتصل هذه الخاتمة بما قبلها قلنا
لانه سبحانه لما شرح احوال الكفار في جهلهم في الدنيا وعذابهم في الآخرة امر بالانقطاع
الى الله والالتجاء الى غفرانه ورحمته
فانهما العاصمان عن كل الآفات والمخافات
روي ان اول سورة قد افلح واخرها انه
من كنوز العرش من عمل بثلاث آيات من
اولها واتعظ باربع من آخرها
فقد نجا وافلح وقد تم
تفسير هذه السورة
بحمد الله وعونه
وحسن
توفيقه



وكان الفراغ من هذا الجزء العظيم ثالث عشر شهر شعبان المكرم شهور سنة ٩٧٧ على يد العبد الفقير الى الله
محمد بن محمد البجي الحانكي
لطف الله بهما
وللمسلمين